



40551
21
VE
RI
TAS
HARVARD
COLLEGE
LIBRARY



ŒUVRES COMPLÈTES

DE

M. DE BONALD.

ŒUVRES COMPLÈTES

DE

M. DE BONALD,

PAIR DE FRANCE ET MEMBRE DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE,

RÉUNIES, POUR LA PREMIÈRE FOIS, EN COLLECTION SELON LE TRIPLE ORDRE LOGIQUE, ANALOGIQUE ET CHRONOLOGIQUE;
REVUES SUR LES ÉDITIONS CORRIGÉES PAR L'AUTEUR;
PRÉCÉDÉES D'UNE NOTICE EXACTE ET ÉTENDUE SUR SA VIE ET SES ŒUVRES;
DE SON ÉLOGE PRONONCÉ A L'ACADÉMIE PAR MM. ANCELOT ET BRIFFAUT;
PUIS, D'UN AUTRE ÉLOGE PAR MGR FOULQUIER, ÉVÊQUE DE MENDE;
AUGMENTÉES D'UN NOMBRE CONSIDÉRABLE DE DISCOURS PRONONCÉS PAR L'AUTEUR DANS LES DEUX CHAMBRES SOUS LA RESTAURATION, ET D'UN PLUS GRAND NOMBRE ENCORE D'OPUSCULES OU D'ARTICLES TRÈS-IMPORTANTS, ÉDITÉS AUTREFOIS SÉPARÉMENT, OU EXTRAITS DES JOURNAUX DE L'ÉPOQUE;
CLASSÉES, COLLATIONNÉES ET CORRIGÉES AVEC LE PLUS GRAND SOIN;

suivies d'une table analytique des matières en dehors des tables particulières;

PUBLIÉES

PAR M. L'ABBÉ MIGNE,

ÉDITEUR DE LA BIBLIOTHÈQUE UNIVERSELLE DU CLERGÉ,

OU

DES COURS COMPLETS SUR CHAQUE BRANCHE DE LA SCIENCE ECCLÉSIASTIQUE.

TOME TROISIÈME ET DERNIER.

3 VOLUMES, PRIX : 24 FRANCS.

—

S'IMPRIME ET SE VEND CHEZ J.-P. MIGNE ÉDITEUR,
AUX ATELIERS CATHOLIQUES, RUE D'AMBOISE, AU PETIT-MONTROUGE,
BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS.

1859

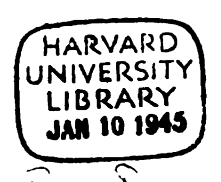
SOMMAIRE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS LE TOME TROISIÈME DES OEUVRES COMPLÈTES DE M. DE BONALD.

IIIe PARTIE. — ŒUVRES PHILOSOPHIQUES.

IVe PARTIE. — ŒUVRES RELIGIEUSES ET MORALES.

Ve PARTIE. — MÉLANGES.



Imprimerie MIGNE, au Petit-Montrouge.

ŒUVRES COMPLÈTES

DE

M. DE BONALD.

Troisième partie.

ŒUVRES PHILOSOPHIQUES.

RECHERCHES PHILOSOPHIQUES

SUR LES PREMIERS OBJETS DES CONNAISSANCES MORALES.

CHAPITRE PREMIER.

DE LA PHILOSOPHIE.

Depuis près de trois mille ans que les hommes cherchent, par les seules lumières de la raison, le principe de leurs connaissances, la règle de leurs jugements, le fondement de leurs devoirs ; qu'ils cherchent, en un mot, la *science* et la *sagesse*, il y a toujours eu sur ces grands objets autant de systèmes que de savants, et autant d'incertitudes que de systèmes. *L'histoire de la philosophie*, dit M. Ancillon, *ne présente, au premier coup d'œil, qu'un véritable chaos; les notions, les principes, les systèmes, s'y succèdent, se combattent et s'effacent les uns les autres, sans qu'on sache le point du départ et le but de tous ces mouvements, et le véritable objet de ces constructions aussi hardies que peu solides.*

La diversité des doctrines n'a fait, de siècle en siècle, que s'accroître avec le nombre des maîtres et les progrès des connaissances ; et l'Europe, qui possède aujourd'hui des bibliothèques entières d'écrits philosophiques, et qui compte presque autant de philosophes que d'écrivains, pauvre au milieu de tant de richesses, et incertaine de sa route avec tant de guides ; l'Europe, le centre et le foyer de toutes les lumières du monde, attend encore une *philosophie*.

Je prie le lecteur qui serait tenté de rejeter comme téméraire une assertion qui n'est pas même hardie, de vouloir bien, avant de la condamner, lire l'*Histoire comparée des systèmes de philosophie relativement au principe des connaissances humaines*, par M. de Gérando.

En présentant cet ouvrage à mes lecteurs comme une démonstration de la proposition qui fait le sujet de ce discours, je crois faire preuve de confiance dans mon opinion, et, si j'ose le dire, de générosité envers ceux qui voudraient la combattre, puisque l'auteur tire de la comparaison des divers systèmes une conclusion tout opposée. Loin de désespérer de la philosophie, il appelle par tous ses vœux, il hâte de tous ses efforts la réforme des erreurs dans lesquelles elle est tombée, ou le complément des vérités qu'elle a entrevues, et il paraît convaincu que les philosophes découvriront un jour *le principe des connaissances humaines* et le vrai système de la philosophie, au même instant qu'il

nous apprend l'inutilité des efforts qu'ils ont faits jusqu'ici pour y parvenir, et même qu'il prouve, jusqu'à l'évidence, l'impossibilité où ils sont d'y arriver jamais, tant qu'ils s'obstineront à marcher dans les mêmes voies. Je ne m'occupe pas de savoir si l'*Histoire comparée des systèmes de philosophie* laisse ou non quelque chose à désirer du côté de la profondeur des vues, de l'enchaînement des idées, de la précision des résultats : je n'en ai pas besoin. Quand même l'auteur aurait pénétré plus avant dans l'examen critique des divers systèmes de philosophie, qu'il aurait suivi dans leur exposition un ordre plus méthodique, ou déduit de leur comparaison des conclusions plus franches et plus fermes, il n'aurait que mieux prouvé la thèse que j'ai avancée; mais il a traité son sujet avec autant d'impartialité qu'on en peut attendre d'un écrivain qui n'a pas prétendu demeurer neutre entre toutes les opinions. Son ouvrage est aussi clair que les matières l'ont permis : il est écrit dans notre langue, et il est bien écrit; il est même plus complet qu'aucun de ceux qui ont paru en France sur les divers systèmes de philosophie, puisqu'il présente l'exposé du système le plus récent, et qui sera sans doute le dernier du même genre, le système de Kant, encore peu connu en France, et qui a fait tant de bruit en Allemagne; et tel, en un mot, qu'est cet ouvrage, je le crois plus que suffisant pour autoriser tout lecteur de bon sens et de bonne foi à convenir de la proposition par laquelle j'ai commencé ce discours, et que je vais essayer de développer.

J'ose sonder une des grandes plaies de la société, la diversité, l'incertitude, la contradiction même des doctrines philosophiques. Les palliatifs sont épuisés depuis longtemps, et il n'est plus possible de dissimuler la gravité du mal; mais, pour en connaître l'étendue et en juger le danger, il faut remonter à son origine.

Le premier peuple qui nous soit connu par des monuments historiques, religieux, littéraires, et par le plus durable et le plus authentique des monuments, par lui-même, le peuple juif, ne connut jamais le nom de *philosophie*. Certain que Dieu avait *parlé* à ses ancêtres et *écrit* pour ses descendants, ce peuple n'avait garde de chercher ailleurs que dans ses traditions et ses *livres* le principe de ses connaissances morales, le fondement du pouvoir, la règle des devoirs, le type, en un mot, de toutes les vérités sociales. Il y lisait ses lois et ses mœurs, seuls besoins d'un peuple, et il ne demandait pas aux vaines opinions de l'homme ce qu'il trouvait dans tous les monuments, dans tous les souvenirs, dans la constitution même de la société.

Et il ne faut pas, sur la foi de quelques écrivains prévenus, en rejeter la cause sur l'ignorance et la grossièreté dont ils l'accusent. Si les premiers philosophes ont été partout des poëtes et des moralistes, certes, il avait le droit de prendre place parmi les nations les plus éclairées, ce peuple qui nous offre dans les écrits de ceux qu'il appelle ses *prophètes* et ses *docteurs*, des modèles de la plus sublime poésie, et sous la forme de proverbes et de maximes, les leçons à la fois les plus hautes et les plus naïves de morale et de politique, et les règles les plus sages pour la conduite de la vie; et si c'est là la philosophie, sans doute il y en a bien autant dans Isaïe, David ou Salomon, que dans Homère ou Hésiode.

Il n'était pas non plus étranger à cette philosophie qui s'occupe des phénomènes de la nature ou des productions des arts, ce peuple qui, mieux que les Grecs et les Romains, sut régler son année sur le cours des astres (1), chez lequel le plus sage des rois fut le plus savant des naturalistes; qui déploya, dans la construction du temple le plus majestueux que le soleil ait éclairé, toute la science des arts, et même toute leur magnificence, et dont il paraît même que les vaisseaux se frayèrent à travers l'Océan une route qui devait, tant de siècles après, immortaliser des nations modernes.

Partout où ces connaissances primitives de vérités morales ne furent pas fixées par l'Ecriture, elles ne tardèrent pas à s'altérer autant par les passions des hommes que par l'éloignement des temps et la dispersion des peuples; mais elles ne purent jamais s'effacer entièrement. La grande idée de la cause première et de l'origine des choses ne sortit jamais de la société, et toujours le genre humain fut tourmenté du désir ou plutôt du

(1) Scaliger donne le comput de l'année judaïque pour ce qu'il y a de plus parfait et de plus exact en ce genre.

besoin de connaître ce principe de toute vérité, premier objet de toute philosophie.

Les premiers peuples qui vivaient en société de famille ne pouvaient faire de ces notions confuses un système raisonné ; ils les surchargèrent de leurs vaines imaginations, et dans leur ignorante simplicité, ils transportèrent à l'Etre suprême et à sa nature toutes les images tirées de la nature humaine, de la génération des hommes, de leurs *occupations*, de leurs vertus, et surtout de leurs passions. Chaque famille, et bientôt chaque peuplade, eut ses dieux, et fit leur *histoire*, et de là la diversité des noms, des aventures et des caractères attribués chez les divers peuples à la même divinité. Les premiers qui sentirent l'inspiration du génie poétique recueillirent ces traditions populaires et les embellirent. Ils y mirent plus d'art sans y mettre plus de raison, et les firent passer à la faveur du rhythme poétique, du chant, et même de la danse ; et ce fut ainsi que se formèrent insensiblement et se répandirent ces bizarres et monstrueuses théogonies, cosmogonies, mythologies, ridicules travestissements des vérités primitives, que nous avons mal à propos honorés du nom d'*allégories*, et qui défiguraient, par la licence de leurs images ou l'absurdité de leurs récits, les dogmes les plus graves et les plus importants.

Aussi les premiers sages qui voulurent s'élever à la connaissance d'eux-mêmes et de la nature morale, rejetèrent ce vain amas de puérilités, et cherchèrent dans la raison de l'homme ce qu'ils ne pouvaient plus reconnaître dans les croyances de la société.

Ces recherches, qu'on décora du nom de philosophie, commencèrent chez les peuples de l'Orient. C'est, je crois, une erreur d'en chercher la raison dans le climat : le climat ne donne à l'esprit ni force, ni justesse, et il ne parle qu'aux sens et à l'imagination. Je ne sais pas même si, toutes choses égales, les climats tempérés, les pays fertiles et d'un aspect riant, ne sont pas moins favorables à la contemplation que les contrées arides et sauvages, les pays tristes et nébuleux. Là, l'homme vit plus isolé des autres hommes, plus renfermé en lui-même, et ses pensées comme ses habitudes ont quelque chose de plus grave et de plus moral. Si donc la philosophie se montra d'abord en Orient, c'est que, née à la fois du besoin et de l'ignorance des doctrines religieuses, elle dut commencer à côté de la religion, pour ainsi dire dans son berceau, et retenir, en se séparant, quelque idée confuse de ses premiers dogmes. C'est le roman qui naît de l'histoire, et au défaut de la vérité, en conserve la vraisemblance ; ainsi la philosophie et en particulier le dogmatisme, qui est à la philosophie ce que la foi est à la religion, prit naissance chez les Phéniciens et les Egyptiens, les premiers, voisins du peuple juif, les autres, longtemps ses alliés ou ses maîtres. Ainsi, les systèmes les plus anciens de philosophie furent des genèses et des *cosmogonies*, et la philosophie commença ses systèmes par où la religion avait commencé son enseignement et ses livres.

Thalès de Milet, fondateur de l'école ionique (1), commença chez les Grecs cette longue suite de philosophes ou de raisonneurs qui s'est étendue jusqu'à nous. Il chercha dans la matière le principe des choses, et il est remarquable que cette première erreur de la philosophie soit aussi celle de ses derniers jours. L'eau fut l'élément auquel il accorda le privilége d'avoir produit les autres substances.

L'école italique, dont Pythagore fut le chef, suivit de près celle de Thalès ; elle s'enveloppa de silence et de mystères, et fut la première de toutes les sectes occultes. Leurs secrets ne peuvent être que dangereux, aujourd'hui que toutes les vérités morales sont connues ; alors ils n'étaient peut-être que ridicules, et la métempsycose, dont Pythagore fut l'inventeur, et ces combinaisons de nombres où il plaçait le principe des choses, confirment assez ce soupçon. Cette école, cependant, plus occupée de morale que celle d'Ionie, conseillait de se dégager des pensées terrestres pour s'élever jusqu'à la nature divine.

Socrate trouva dans ses méditations, ou peut-être dans les livres des Hébreux déjà répandus en Orient, les notions des vérités importantes dont la philosophie cherche depuis si longtemps les preuves, l'unité de Dieu créateur, conservateur et rémunérateur, et l'immortalité de l'âme. Le premier des philosophes grecs, il fit descendre la

(1) *Voy.* le *Tableau des écoles de philosophie chez les Grecs*, par M. ADRY.

nous apprend l'inutilité des efforts qu'ils ont faits jusqu'ici pour y parvenir, et même qu'il prouve, jusqu'à l'évidence, l'impossibilité où ils sont d'y arriver jamais, tant qu'ils s'obstineront à marcher dans les mêmes voies. Je ne m'occupe pas de savoir si l'*Histoire comparée des systèmes de philosophie* laisse ou non quelque chose à désirer du côté de la profondeur des vues, de l'enchaînement des idées, de la précision des résultats : je n'en ai pas besoin. Quand même l'auteur aurait pénétré plus avant dans l'examen critique des divers systèmes de philosophie, qu'il aurait suivi dans leur exposition un ordre plus méthodique, ou déduit de leur comparaison des conclusions plus franches et plus fermes, il n'aurait que mieux prouvé la thèse que j'ai avancée; mais il a traité son sujet avec autant d'impartialité qu'on en peut attendre d'un écrivain qui n'a pas prétendu demeurer neutre entre toutes les opinions. Son ouvrage est aussi clair que les matières l'ont permis : il est écrit dans notre langue, et il est bien écrit; il est même plus complet qu'aucun de ceux qui ont paru en France sur les divers systèmes de philosophie, puisqu'il présente l'exposé du système le plus récent, et qui sera sans doute le dernier du même genre, le système de Kant, encore peu connu en France, et qui a fait tant de bruit en Allemagne; et tel, en un mot, qu'est cet ouvrage, je le crois plus que suffisant pour autoriser tout lecteur de bon sens et de bonne foi à convenir de la proposition par laquelle j'ai commencé ce discours, et que je vais essayer de développer.

J'ose sonder une des grandes plaies de la société, la diversité, l'incertitude, la contradiction même des doctrines philosophiques. Les palliatifs sont épuisés depuis longtemps, et il n'est plus possible de dissimuler la gravité du mal; mais, pour en connaître l'étendue et en juger le danger, il faut remonter à son origine.

Le premier peuple qui nous soit connu par des monuments historiques, religieux, littéraires, et par le plus durable et le plus authentique des monuments, par lui-même, le peuple juif, ne connut jamais le nom de *philosophie*. Certain que Dieu avait *parlé* à ses ancêtres et *écrit* pour ses descendants, ce peuple n'avait garde de chercher ailleurs que dans ses traditions et ses *livres* le principe de ses connaissances morales, le fondement du pouvoir, la règle des devoirs, le type, en un mot, de toutes les vérités sociales. Il y lisait ses lois et ses mœurs, seuls besoins d'un peuple, et il ne demandait pas aux vaines opinions de l'homme ce qu'il trouvait dans tous les monuments, dans tous les souvenirs, dans la constitution même de la société.

Et il ne faut pas, sur la foi de quelques écrivains prévenus, en rejeter la cause sur l'ignorance et la grossièreté dont ils l'accusent. Si les premiers philosophes ont été partout des poëtes et des moralistes, certes, il avait le droit de prendre place parmi les nations les plus éclairées, ce peuple qui nous offre dans les écrits de ceux qu'il appelle ses *prophètes* et ses *docteurs*, des modèles de la plus sublime poésie, et sous la forme de proverbes et de maximes, les leçons à la fois les plus hautes et les plus naïves de morale et de politique, et les règles les plus sages pour la conduite de la vie; et si c'est là la philosophie, sans doute il y en a bien autant dans Isaïe, David ou Salomon, que dans Homère ou Hésiode.

Il n'était pas non plus étranger à cette philosophie qui s'occupe des phénomènes de la nature ou des productions des arts, ce peuple qui, mieux que les Grecs et les Romains, sut régler son année sur le cours des astres (1), chez lequel le plus sage des rois fut le plus savant des naturalistes; qui déploya, dans la construction du temple le plus majestueux que le soleil ait éclairé, toute la science des arts, et même toute leur magnificence, et dont il paraît même que les vaisseaux se frayèrent à travers l'Océan une route qui devait, tant de siècles après, immortaliser des nations modernes.

Partout où ces connaissances primitives de vérités morales ne furent pas fixées par l'Ecriture, elles ne tardèrent pas à s'altérer autant par les passions des hommes que par l'éloignement des temps et la dispersion des peuples; mais elles ne purent jamais s'effacer entièrement. La grande idée de la cause première et de l'origine des choses ne sortit jamais de la société, et toujours le genre humain fut tourmenté du désir ou plutôt du

(1) Scaliger donne le comput de l'année judaïque pour ce qu'il y a de plus parfait et de plus exact en ce genre.

besoin de connaître ce principe de toute vérité, premier objet de toute philosophie.

Les premiers peuples qui vivaient en société de famille ne pouvaient faire de ces notions confuses un système raisonné ; ils les surchargèrent de leurs vaines imaginations, et dans leur ignorante simplicité, ils transportèrent à l'Etre suprême et à sa nature toutes les images tirées de la nature humaine, de la génération des hommes, de leurs *occupations*, de leurs vertus, et surtout de leurs passions. Chaque famille, et bientôt chaque peuplade, eut ses dieux, et fit leur *histoire*, et de là la diversité des noms, des aventures et des caractères attribués chez les divers peuples à la même divinité. Les premiers qui sentirent l'inspiration du génie poétique recueillirent ces traditions populaires et les embellirent. Ils y mirent plus d'art sans y mettre plus de raison, et les firent passer à la faveur du rhythme poétique, du chant, et même de la danse ; et ce fut ainsi que se formèrent insensiblement et se répandirent ces bizarres et monstrueuses théogonies, cosmogonies, mythologies, ridicules travestissements des vérités primitives, que nous avons mal à propos honorés du nom d'*allégories*, et qui défiguraient, par la licence de leurs images ou l'absurdité de leurs récits, les dogmes les plus graves et les plus importants.

Aussi les premiers sages qui voulurent s'élever à la connaissance d'eux-mêmes et de la nature morale, rejetèrent ce vain amas de puérilités, et cherchèrent dans la raison de l'homme ce qu'ils ne pouvaient plus reconnaître dans les croyances de la société.

Ces recherches, qu'on décora du nom de philosophie, commencèrent chez les peuples de l'Orient. C'est, je crois, une erreur d'en chercher la raison dans le climat : le climat ne donne à l'esprit ni force, ni justesse, et il ne parle qu'aux sens et à l'imagination. Je ne sais pas même si, toutes choses égales, les climats tempérés, les pays fertiles et d'un aspect riant, ne sont pas moins favorables à la contemplation que les contrées arides et sauvages, les pays tristes et nébuleux. Là, l'homme vit plus isolé des autres hommes, plus renfermé en lui-même, et ses pensées comme ses habitudes ont quelque chose de plus grave et de plus moral. Si donc la philosophie se montra d'abord en Orient, c'est que, née à la fois du besoin et de l'ignorance des doctrines religieuses, elle dut commencer à côté de la religion, pour ainsi dire dans son berceau, et retenir, en se séparant, quelque idée confuse de ses premiers dogmes. C'est le roman qui naît de l'histoire, et au défaut de la vérité, en conserve la vraisemblance ; ainsi la philosophie et en particulier le dogmatisme, qui est à la philosophie ce que la foi est à la religion, prit naissance chez les Phéniciens et les Egyptiens, les premiers, voisins du peuple juif, les autres, longtemps ses alliés ou ses maîtres. Ainsi, les systèmes les plus anciens de philosophie furent des genèses et des *cosmogonies*, et la philosophie commença ses systèmes par où la religion avait commencé son enseignement et ses livres.

Thalès de Milet, fondateur de l'école ionique (1), commença chez les Grecs cette longue suite de philosophes ou de raisonneurs qui s'est étendue jusqu'à nous. Il chercha dans la matière le principe des choses, et il est remarquable que cette première erreur de la philosophie soit aussi celle de ses derniers jours. L'eau fut l'élément auquel il accorda le privilége d'avoir produit les autres substances.

L'école italique, dont Pythagore fut le chef, suivit de près celle de Thalès; elle s'enveloppa de silence et de mystères, et fut la première de toutes les sectes occultes. Leurs secrets ne peuvent être que dangereux, aujourd'hui que toutes les vérités morales sont connues; alors ils n'étaient peut-être que ridicules, et la métempsycose, dont Pythagore fut l'inventeur, et ces combinaisons de nombres où il plaçait le principe des choses, confirment assez ce soupçon. Cette école, cependant, plus occupée de morale que celle d'Ionie, conseillait de se dégager des pensées terrestres pour s'élever jusqu'à la nature divine.

Socrate trouva dans ses méditations, ou peut-être dans les livres des Hébreux déjà répandus en Orient, les notions des vérités importantes dont la philosophie cherche depuis si longtemps les preuves, l'unité de Dieu créateur, conservateur et rémunérateur, et l'immortalité de l'âme. Le premier des philosophes grecs, il fit descendre la

(1) *Voy.* le *Tableau des écoles de philosophie chez les Grecs*, par M. Adry.

morale du ciel; et, sans doute, il l'aurait affermie sur la terre, si le génie d'un homme, quel qu'il soit, pouvait être une autorité pour l'homme et une garantie pour la société.

Socrate n'aspira pas à l'honneur de faire secte; il se contenta de léguer sa doctrine à ses disciples, et Platon, le plus célèbre de tous, recueillit la meilleure part de ce noble héritage.

Platon, fondateur de la première académie, révéla au monde la doctrine de son maître, la développa et l'embellit. Il proclama les *idées innées*, ou des idées universelles empreintes dans notre esprit par l'intelligence suprême, et chercha à mêler ensemble les opinions de Socrate, quelques-unes de Pythagore, la doctrine élevée des prêtres de Memphis, et peut-être quelques rayons de lumière empruntés des Juifs. L'âme, selon ce philosophe, doit juger, et non les sens; et nos idées sont des réminiscences dont le prototype est en Dieu. Il admettait deux causes, Dieu et la matière; celle-ci cause du mal, et dont l'auteur de tout bien n'a pu entièrement triompher, etc.

Doué des plus sublimes qualités de l'esprit et des dons les plus heureux de l'imagination, poëte, orateur, géomètre, philosophe, Platon, qui eut des idées si élevées sur Dieu et sur l'homme, ne sut pas en faire l'application à la société : il aperçut, si l'on me permet cette expression, les deux termes extrêmes du monde moral, mais il ne lui fut pas donné de voir le rapport qui les unit.

L'antiquité, ravie d'admiration pour la beauté de son génie et l'élévation de sa doctrine, le nomma le *divin Platon;* et nous verrons plus d'une fois ses opinions reparaître dans nos systèmes modernes de philosophie les plus accrédités, et toujours exciter le même enthousiasme.

Les esprits ne purent rester longtemps à la hauteur où Platon les avait élevés. Aristote les en fit descendre. Il humilia l'intelligence humaine en rejetant les idées innées, et en ne les faisant venir à l'esprit que par l'intermédiaire des sens. Il enseigna trois principes, quatre causes, l'éternité du monde, la matière première et sa forme constituante, l'être existant et réel, moteur des intelligences inférieures, seules divinités, etc., etc. Platon assemble et crée, Aristote décompose: *Il excelle dans la disposition des formes; il est souvent obscur et faible par le fond des choses... Le seul art qu'il ait négligé d'enseigner est celui de découvrir la vérité*(1); mais s'il n'enseigne pas à la découvrir, il donne les moyens de la combattre. Non-seulement Aristote fournit comme Platon la matière du combat, mais il fournit encore les armes, et sa dialectique, minutieuse et presque mécanique, peut être regardée comme la tactique de la dispute.

Ce philosophe traça des règles à l'éloquence, à la poésie, à la grammaire; il fut moins heureux pour la politique et la métaphysique, préjugé fâcheux contre son système de philosophie, parce que la politique et la métaphysique appartiennent bien plus à la philosophie que les beaux-arts. Platon, comme nous l'avons déjà dit, n'avait pas eu des idées plus justes sur la politique: les philosophes anciens, même ceux qui raisonnèrent le mieux sur l'homme, ne comprirent jamais la société.

Le stoïcisme vint à son tour. Zénon, son fondateur, chercha à réunir des systèmes opposés. Il admit la Divinité comme principe efficient, mais il la soumit au destin : notre âme est une particule de la Divinité; elle n'acquiert de certitude que par l'expérience, et toutes ses notions lui viennent des sens; il faut agir conformément à sa nature; le sage se suffit à lui-même, etc., etc.

Mais si, par leurs opinions, les stoïciens inclinaient davantage au péripatétisme ; ils étaient platoniques par leur morale; aussi leurs vertus furent toujours plus remarquées que leur doctrine.

On voit dans cet exposé rapide des principaux systèmes de philosophie chez les anciens, de ces systèmes qu'on peut regarder comme la source de tous les autres, que sur l'existence de la première cause et le principe des connaissances humaines, les philosophes anciens flottèrent entre l'intelligence suprême et la matière éternelle, comme entre l'esprit de l'homme et ses sens, tantôt mêlant quelque chose de matériel à la Divinité, tantôt quelque chose d'intelligent à la matière; mais du moins cette direction forcée des systèmes philosophiques était un hommage solennel rendu à la distinction des deux substances qui existent dans l'univers, et des deux êtres qui constituent l'homme; distinction qu'on s'efforce aujourd'hui d'ef-

(1) DE GÉRANDO, *Hist. comparée des systèmes de philosophie.*

facer, en *faisant* Dieu de la matière, et l'âme de l'homme de ses organes.

Qui pourrait cependant compter les sectes qui sortirent de ces cinq écoles comme des rejetons d'une tige féconde? Sans parler des disciples de Thalès qui eurent des opinions particulières, différentes de celles de leurs maîtres, tels qu'Anaximène, qui plaçait dans quelque chose d'aérien le principe créateur que Thalès avait attribué à l'eau, et qu'*Héraclite*, autre disciple de la même école, chercha dans le feu, ou Anaxagoras que son théisme et des notions plus exactes sur la suprême intelligence firent mettre au rang des athées, il sortit quatre sectes de l'école de Pythagore, dont la dernière fut le pyrrhonisme; cinq de celle de Socrate, qui aboutirent au cynisme : l'académie de Platon donna naissance à quatre autres académies, sans y compter le *syncrétisme*, qui voulut tout réunir ou tout confondre, et l'éclectisme, qui prétendit choisir dans toutes les opinions, et faire un système unique des débris de tous les autres.

Ce serait se donner, à peu de frais, le mérite d'une érudition qu'on trouve dans tous les livres, que d'entrer dans le détail des opinions particulières à chaque secte, ou personnelles à chacun de leurs disciples. Nous renvoyons à l'*Histoire comparée*. On y verra toutes ces opinions se combattre, se modifier l'une et l'autre, ou se mêler et se confondre. Les sophistes, ces gladiateurs de la philosophie, espèce d'hommes qui, pour amuser le public, faisaient un jeu du raisonnement, et un métier de la dispute, achevèrent de ruiner toute certitude, en soutenant à volonté le pour et le contre de tous les systèmes; et telle était la confusion introduite seulement par les deux premières écoles ionique et italique, et les sectes qu'elles avaient engendrées, que déjà du temps de Socrate *une réforme était devenue nécessaire, toutes les idées étaient confondues, on avait abusé de tous les principes; des questions téméraires résolues par des hypothèses gratuites, une dialectique captieuse employée à établir à volonté le paradoxe, la philosophie dépourvue à la fois de certitude dans ses maximes, d'utilité dans ses résultats, de dignité dans son caractère : tels étaient les maux auxquels il fallait porter remède.*

Il n'y aurait qu'à changer les dates, et ce tableau du premier âge de la philosophie conviendrait parfaitement au dernier. Je continue.

Mais les écoles qui devaient remédier à de si grands maux, et réformer les abus qui s'étaient glissés dans la philosophie, ne purent elles-mêmes se soutenir longtemps sur leur propre terrain. Le platonisme, qui croyait aux idées empreintes dans nos âmes, dégénéra en idéalisme, qui ne peuplait l'univers que d'intelligences, et l'idéalisme aboutit aux rêveries de la théurgie et des mystagogues. Tandis que le péripatétisme, qui tirait toutes nos idées des sens, menait à l'empirisme qui ne voyait rien au delà des sensations et de leur expérience, et finissait dans le matérialisme le plus grossier, toutes ces écoles et toutes ces sectes anciennes et nouvelles allèrent enfin se précipiter dans l'abîme sans fond du scepticisme et du pyrrhonisme, qui cherchait toujours pour ne pas trouver, et disputait sans fin de peur de conclure : triste, mais inévitable résultat de tant de systèmes opposés et d'opinions contradictoires.

Si une réforme de la philosophie avait été nécessaire à la première époque, elle l'était devenue bien davantage à la dernière, depuis que les nouvelles écoles et les sectes diverses qui en étaient sorties avaient multiplié les systèmes et les incertitudes. Ces incertitudes et ces interminables divisions avaient même dégoûté les esprits de toute recherche philosophique. Les dernières convulsions du monde païen, et la longue oppression qui pesa sur la société pendant toute la durée de l'empire romain, avaient flétri les courages et éteint même l'intelligence (1); et en philosophie comme dans tout le reste.

(1) On ne parle jamais que de la barbarie des XI[e] et XII[e] siècles de notre ère; on ne dit rien de celle des II[e] et III[e] siècles, et qui même avait commencé au I[er], de cette époque de décadence, et bientôt de corruption littéraire, qui succéda si promptement à celle qu'avaient illustrée Cicéron, Tite-Live et Virgile. Sénèque, Lucain et même Tacite furent les derniers de l'une ou les premiers de l'autre, puisqu'avec de grandes beautés qui appartiennent à la première, ils se ressentent déjà plus ou moins, ou dans leurs pensées, ou dans leur style, de la dégénération de la seconde. Après eux, il n'y a plus rien. Quels orateurs, quels historiens, quels poëtes, que ceux des derniers temps de l'empire, où Claudien, le moins mauvais de tous ces versificateurs, parut un phénomène! et cependant leur langue naturelle était celle de Cicéron et d'Horace, et ils avaient sous les yeux tous les grands modèles, et une foule d'autres que nous avons perdus. Il faut pour retrouver de la raison, et même de l'esprit, attendre que le christianisme, devenu société publique, ait aussi sa littérature. De cette littérature

l'*esprit humain avait perdu ces facultés hardies et créatrices qui avaient illustré les beaux siècles de la Grèce*(1). Les éclectiques, parti de *modérés* en philosophie, voulurent faire profit de cette lassitude des esprits et de la contradiction des doctrines, en composant un système moyen qui laissait ce qu'il y avait de fort et d'absolu dans les diverses opinions, et ne prenait guère que ce qu'il y avait de faible. Tout système est d'un seul jet : c'est un corps et un ensemble de vérités ou d'erreurs liées les unes aux autres dans l'esprit de celui qui les a conçues; on ne fait pas un système avec d'autres systèmes, comme on fait une histoire avec d'autres histoires, et les éclectiques achevèrent de ruiner les anciennes opinions sans en établir de nouvelles qui pussent prendre quelque crédit sur les esprits. Du débris de tous ces systèmes il ne se forma qu'un chaos, et c'est alors que le premier interprète du christianisme, au milieu de cette confusion de doctrines, et après que tous les systèmes avaient été successivement soutenus et abandonnés, écrivait aux premiers Chrétiens : Les Grecs cherchent encore la science et la sagesse que nous venons vous annoncer : *Græci sapientiam quærunt... nos autem prædicamus.* (*I Cor.* I, 22, 23.)

Quand le christianisme se leva sur l'univers alors presque entièrement soumis aux Romains, si l'on disputait encore dans les écoles sur le platonisme ou le péripatétisme, on ne voyait presque plus dans la société que des épicuriens et des stoïciens; et par des effets contraires de la même cause, ces deux systèmes opposés entre eux avaient survécu à tous les autres. Les faibles, abattus par les malheurs publics, avaient cherché dans l'épicurisme l'oubli des maux; les forts, aigris par l'oppression, s'étaient jetés dans le stoïcisme comme dans un dernier retranchement. Celui-ci exaltait les âmes jusqu'à l'impassibilité; celui-là, en les amollissant par les jouissances, émoussait le sentiment des peines. Ainsi, les sectateurs d'Épicure par amour excessif du plaisir, les disciples du Portique par mépris exagéré des maux, voyaient les événements publics avec une égale indifférence, et tandis que les doctrines d'Épicure, bien ou mal entendues, en plongeant l'homme dans la volupté, avilissaient jusqu'à la servitude, et ruinaient tout esprit public, le stoïcien, s'enveloppant dans son orgueilleuse constance, même lorsqu'il aurait eu besoin d'énergie, et plus fort pour souffrir que pour agir, pensait bien moins à illustrer sa vie qu'à honorer sa mort.

Cependant les premiers docteurs du christianisme, élevés à Alexandrie dans les systèmes de Platon, cherchèrent à les concilier avec leurs dogmes, autant par suite de la direction que leur esprit avait reçue, que pour gagner au christianisme les partisans du système philosophique qui en étaient les moins éloignés : en effet, les idées de Platon se rapprochaient de quelques vérités fondamentales de la religion chrétienne, comme le stoïcisme de sa morale sévère; et Platon avait trouvé dans son génie, et Zénon dans son caractère, quelque chose des dogmes ou des pratiques que la nouvelle philosophie venait enseigner, prescrire ou conseiller. Mais les docteurs chrétiens ne s'attachèrent pas si exclusivement à un seul philosophe, qu'ils ne prissent dans les opinions des autres ce qui pourrait s'accorder avec leur doctrine, et leur concilier un plus grand nombre d'esprits.

chrétienne date l'époque de la renaissance de l'esprit, qui commence, si l'on veut, à Tertullien, saint Augustin et saint Ambroise, et se prolonge jusqu'à saint Bernard, le dernier des Pères dont les ouvrages nous soient parvenus écrits en latin. Les Pères de l'Eglise ont été aussi les pères de la littérature; mais aux XIe et XIIe siècles, les progrès de l'esprit parurent suspendus, parce qu'il fallait que la société formât sa langue, instrument nécessaire de toute culture intellectuelle, et qu'elle hésita longtemps entre la langue polie de ses anciens maîtres, et les jargons barbares de ses derniers conquérants. La barbarie des IIe et IIIe siècles était l'état d'un homme fait qui sait parler, et qui n'a point d'esprit; la barbarie des XIe et XIIe siècles, était l'état d'un enfant qui annonce de l'esprit et de la pénétration, et ne peut pas encore se faire entendre. Aussi à mesure que la langue se forme, l'esprit se montre d'abord naïf, parce que la société sortait de l'enfance, bientôt grand, noble, élevé, comme il convient à l'âge mûr. On attribue nos progrès dans les lettres à l'étude de l'antiquité, je le veux bien; mais croit-on que les faibles écrivains de l'histoire d'Auguste, ne connussent pas Tite-Live, ou que Claudien n'eût pas lu Virgile? Ne devaient-ils pas trouver dans ces écrivains, dont ils parlaient la langue, une foule de beautés de style qui sont perdues pour nous, et les rhéteurs de profession leur manquèrent-ils pour les leur faire remarquer.

Si les modernes doivent tous leurs progrès à l'étude de l'antiquité, comment des anciens eux-mêmes ne pouvaient-ils apprendre, dans cette même étude, à imiter leurs compatriotes et presque leurs contemporains? Et nous-mêmes n'avons-nous pas vu dans notre révolution la littérature dégénérer malgré l'étude assidue de l'antiquité, et même des plus beaux modèles du siècle de Louis XIV ?

(1) *Hist. comp.*

Ce que j'appelle la philosophie, dit Clément d'Alexandrie, *n'est pas celle des stoïciens, de Platon, d'Epicure ou d'Aristote; mais le choix formé de ce que chacune de ces sectes a pu dire de vrai, de favorable aux mœurs, de conforme à la religion*. Sorte d'éclectisme qui n'avait pas l'inconvénient de l'éclectisme purement philosophique, puisqu'il ne faisait que rallier des vérités éparses et particulières à une doctrine toute formée, et à un système général de vérités, et rapprocher ainsi les conséquences de leurs principes.

Cependant la philosophie platonicienne domina presque exclusivement dans la première école chrétienne, jusqu'au temps où l'inondation des Barbares et les guerres sanglantes des nouveaux conquérants entre eux, et avec les anciens peuples, firent cesser tout enseignement public, en détruisant tout état politique de société.

Lorsque l'Europe commença à respirer de ses longs malheurs, et que la religion, qui avait survécu à la dévastation universelle, put s'occuper de l'éducation des nouvelles sociétés et de la restauration des études, les écrits d'Aristote, portés dans l'Occident par les Arabes, furent les premiers offerts à l'avidité des esprits et au besoin qu'ils éprouvaient de se polir. Des esprits incultes, et qui n'avaient pas même, dans leur langue demi-formée, d'instruments suffisants de la pensée, devinrent subtils avec Aristote, plutôt qu'ils n'auraient été éloquents avec Platon; et peut-être aussi la nature de l'esprit humain exigeait-elle qu'il se pliât aux procédés rigoureux d'une philosophie logique, avant de s'élancer dans les hauteurs de la métaphysique. Malheureusement on prit pour de la métaphysique une idéologie obscure et litigieuse; des règles mécaniques de l'art de raisonner tinrent lieu de raison, et l'on crut trouver dans les *universaux* et les *catégories* l'universalité des connaissances humaines.

La métaphysique d'Aristote fournit un aliment inépuisable aux disputes: sa dialectique était un arsenal ouvert à tous les combattants, et la guerre, cette première passion des peuples enfants, ne fit que changer d'objet. Mais les questions fondamentales de la science morale, que la philosophie de nos jours a si audacieusement portées à son tribunal, étaient alors décidées par la religion, ou traitées dans l'esprit de son enseignement. Il y avait dans toute l'Europe uniformité de doctrine sur les points importants, et unité de sentiments; les docteurs des différentes universités, ou même des diverses nations, faisaient assaut d'arguments plutôt qu'ils ne luttaient d'opinions, et la philosophie avait aussi ses tournois qui ressemblaient à des combats, et qui n'étaient qu'un exercice pour l'esprit. Cependant cette manière de traiter la philosophie n'était pas sans danger, même lorsque la philosophie elle-même était exempte d'erreurs, et l'habitude de la dispute sur des questions inutiles ou ridicules rendait les savants pointilleux et querelleurs. Toutefois il est juste de reconnaître que la scolastique a donné de la sagacité aux esprits, de la précision aux idées, de la concision aux langues modernes, surtout à la nôtre; et Leibnitz, juste appréciateur de tout mérite, déclare qu'*il y a de l'or caché dans le fumier de l'Ecole*.

Au XVe siècle, de grandes découvertes préparèrent pour les âges suivants de grands événements. La poudre à canon, la boussole, un nouvel hémisphère, changèrent la face du monde politique. Le monde moral eut aussi ses découvertes. La Réforme vint révéler à l'Europe sa nouvelle doctrine, et ils formèrent un nouveau monde dans le monde chrétien, ces peuples qui, sur la parole de quelques novateurs, se crurent les arbitres de leurs constitutions politiques et les juges de leur croyance religieuse. L'imprimerie, puissant moyen de combat pour les esprits, fournit de nouvelles armes à la guerre des opinions; mais il manqua la boussole, que d'imprudents navigateurs ne voulurent plus consulter, et dont cependant les esprits, livrés désormais à tout vent de doctrine, auraient eu plus besoin que jamais pour se diriger sur cette mer semée d'écueils et fameuse par ses naufrages.

Les premiers réformateurs ne furent ni de grands philosophes ni de forts théologiens. Au fond ils avaient, pour étendre leurs conquêtes, des moyens plus sûrs que des syllogismes, et des arguments d'un autre poids que ceux de l'Ecole aux yeux des princes et des peuples. Cependant, à juger la direction générale que la Réforme devait faire prendre insensiblement à l'enseignement purement philosophique, il était naturel qu'une

doctrine religieuse ou théologique qui, dans l'explication des dogmes de la religion chrétienne, se tenait au rapport des sens et ne voyait rien au delà, fit incliner la philosophie au péripatétisme qui n'admet d'idées que celles qui viennent par les sens, et c'est aussi ce qui arriva, tandis que, par la raison contraire, les écoles catholiques et même luthériennes penchaient davantage vers les idées de Platon (1). On peut croire aussi que la langue vulgaire, introduite par la Réforme dans la liturgie d'une grande partie de l'Europe, devait à la longue pénétrer aussi dans les livres de philosophie; c'était, surtout à cette époque, un moyen de séparer l'enseignement de la philosophie et de la religion de l'étude des belles-lettres, et de faire un sujet vulgaire de conversation de ces doctrines élevées qui doivent être l'entretien des savants.

Enfin les beaux esprits, chassés de Constantinople, s'étaient répandus en France et en Italie; et si, selon Condillac, les Grecs *ne portèrent aucune connaissance dans la philosophie*, ils y portèrent du moins leurs subtilités. *Ce fut alors*, dit l'*Histoire comparée*, *que la philosophie commença à se séparer de la théologie, et eut le bonheur, en vertu de ce divorce, de redevenir une étude profane.* La suite nous apprendra ce que la religion et même la philosophie ont gagné à ce divorce; mais, en attendant les heureux effets de cette séparation, la philosophie fut rejetée dans toutes les questions qui avaient occupé et divisé les philosophes de l'antiquité, sur la cause première de l'univers, sur l'origine des choses, la distinction de l'esprit et des sens, les fondements de la morale et de la société; sans avoir plus de moyens, ni d'autres *données* qu'ils n'en avaient eu pour les résoudre, et redevenue étude profane, et peut-être étude païenne, elle fut condamnée à recommencer tous les systèmes du paganisme, et à *renouveler des Grecs* toutes leurs écoles, toutes leurs sectes et toutes leurs disputes. Ainsi, nous avons eu dans nos temps modernes de nouveaux platoniciens, de nouveaux péripatéticiens, de nouveaux académiciens, de nouveaux épicuriens, surtout de nouveaux sceptiques. Nous avons eu nos idéalistes, nos empiriques, nos matérialistes, nos dogmatistes, même nos théosophes et nos illuminés, des sophistes en grand nombre, et il ne nous a manqué que des stoïciens; aujourd'hui nous devenons éclectiques pour être quelque chose; mais n'anticipons pas sur l'ordre des temps.

Après la chute de la philosophie scolastique, la raison humaine était préparée à reconstruire enfin son ouvrage. Trois grands réformateurs voulurent successivement, dans le cours du XVII*e siècle, exécuter cette entreprise* (2), *Bacon en Angleterre, Descartes en France, Leibnitz en Allemagne; tous trois doués du génie le plus vaste et le plus fécond, tous trois concevant un système complet et méthodiquement ordonné, tous trois exerçant un puissant empire, et se partageant entre eux le siècle qui va suivre, ils viennent chercher également, dans le principe de nos connaissances, le fil qui va les diriger; mais, se divisant entre eux au point de départ, ils s'engagent dans des routes diverses*(3). Nous en savons assez. Ces trois réformateurs, qui se divisent au point de départ, ne se rejoindront plus; ils réformeront la philosophie chacun sur un plan particulier, et en se partageant le siècle qui va les suivre, ils partageront les esprits. Cette philosophie, qu'on *réforme* sans cesse et qui ne se *forme* jamais, n'y aura gagné à la fin que d'avoir élargi le champ de bataille : le besoin d'une autre réforme se fera bientôt sentir, et nous pouvons d'avance compter sur un nouveau réformateur.

Bacon sentit le premier la nécessité de *reconstruire* cet édifice, comme s'il n'avait jamais été construit. Il étudia la nature, rappela tout à l'expérience et à l'observation des faits, plaça dans les sens l'origine des idées et mérita ainsi d'être surnommé l'Aristote des temps modernes. Il est digne de remarque que la philosophie morale ait commencé chez les païens par le système de Platon, et recommencé dans le monde chrétien par le système d'Aristote. Ce fut au sein de la Réforme, et j'en ai donné la raison, que parut le nouveau péripatétisme. Comme l'ancien Aristote, Bacon donna des méthodes, établit des classifications, inventa des termi-

(1) Mélanchthon en particulier était platonicien. On sait qu'il était le plus modéré, et presque le plus catholique des docteurs luthériens.

(2) L'auteur de l'*Histoire comparée* dit que Bacon enseigne à mieux savoir, Descartes à mieux penser, Leibnitz à mieux déduire; mais bien savoir, n'est-ce pas bien penser et bien déduire? Bien penser n'est autre chose que bien savoir, et peut-on bien penser et bien savoir sans bien déduire? Il me semble que cette distinction est plus ingénieuse que solide.

(3) *Hist. comp.*

nologies, et même subtiles et un peu vagues. Son goût particulier, et la direction qu'il donne à ses recherches, auraient dû le placer plutôt parmi les pères de la philosophie physique que parmi les réformateurs de la philosophie morale, et il inclinait même pour cette raison au système d'Epicure, plus occupé de physique, même dans sa morale, que tous les autres philosophes de l'antiquité.

Bacon dispose plutôt qu'il n'invente, et ce genre d'esprit, et, s'il faut le dire, les fautes graves qu'on reproche à son caractère public, s'accordent mieux, ce me semble, avec l'idée que nous nous formons d'un homme de beaucoup d'esprit qu'avec l'idée d'un homme de génie : le génie est plus fort pour créer qu'habile à disposer; et, lorsqu'il passe de la sphère des spéculations à celle des devoirs, il est autant ou plus dans le cœur que dans la tête, et il pèche par exagération de vertu plutôt que par bassesse. Quoi qu'il en soit, comme les systèmes péripatéticiens n'ont jamais excité ces sentiments d'admiration et d'enthousiasme que réveillent toujours les idées platoniques, et qui longtemps ferment les yeux sur les défauts d'un système, on aperçut bientôt les vides que Bacon avait laissés dans sa doctrine : chacun les combla avec ses idées, et le réformateur fut réformé par ses disciples.

L'attachement de Bacon au christianisme ne lui avait pas permis de voir ou de redouter les dernières conséquences de ses principes. Locke, le plus célèbre de ses sectateurs, les fit pencher vers l'empirisme, et peut-être vers le matérialisme, et il douta si la matière pouvait recevoir la faculté de penser. Leibnitz avait *trouvé* l'ouvrage de Locke *mince sur la nature de l'âme;* Voltaire en jugea autrement, et mit Locke à la mode en France, comme il y avait mis Shakspeare et les Anglais, et Condillac le naturalisa parmi nous. Celui-ci ne vit dans nos idées que des *sensations transformées :* il supposa l'homme une statue, pour mieux expliquer le développement de ses organes et l'activité de son esprit; il accorda au tact le singulier privilége de faire en quelque sorte l'éducation des autres sens, et de transmettre à l'esprit les idées les plus distinctes. Condillac est ou paraît être clair et méthodique; mais il faut prendre garde que la clarté des pensées, comme la transparence des objets physiques, peut venir d'un défaut de profondeur, et que la méthode dans les écrits, qui suppose la patience de l'esprit, n'en prouve pas toujours la justesse, et moins encore la fécondité. Il y a aussi une clarté de style en quelque sorte toute matérielle, qui n'est pas incompatible avec l'obscurité des idées. Rien de plus facile à entendre que les mots de *sensations transformées* dont Condillac s'est servi, parce que ces mots ne parlent qu'à l'imagination, qui se figure à volonté des transformations et des changements ; mais cette transformation, appliquée aux opérations de l'esprit, n'est qu'un mot vide de sens, et Condillac lui-même aurait été bien embarrassé d'en donner une application satisfaisante. Ce philosophe me paraît plus heureux dans ses aperçus que dans ses démonstrations : la route de la vérité semble quelquefois s'ouvrir devant lui ; mais, retenu par la circonspection naturelle à un esprit sans chaleur, et intimidé par la faiblesse de son propre système, il n'ose s'y engager. Locke avait été faux et superficiel dans sa politique, Condillac fut quelquefois ridicule dans l'application de ses principes à la littérature ; préjugé fâcheux contre la justesse de leurs opinions philosophiques. Le péripatétisme de Bacon dégénérait de plus en plus; Hobbes en avait fait le matérialisme, Hume en fit son scepticisme. Quelques philosophes du XVIII[e] siècle, en France ou en Angleterre, l'ont mêlé à des opinions plus hardies. Helvétius a renchéri sur tous. Bacon, Locke, Condillac, cherchaient dans nos sens l'origine de nos idées, Helvétius y a trouvé nos idées elles-mêmes. *Juger*, selon ce philosophe, *n'est autre chose que sentir*, et il a fondé sur ce principe la morale de l'intérêt, de l'égoïsme et de la volupté. Aujourd'hui les bons esprits, éclairés par les événements sur la secrète tendance de toutes ces opinions, les ont soumises à un examen plus sévère, et après les avoir si longtemps défendues, on commence à apercevoir le danger de les admettre, ou même l'impossibilité de les expliquer. La *transformation* des sensations en idées ne paraît plus qu'un mot vide de sens. On trouve que l'*homme-statue* ressemble un peu trop à l'*homme-machine*, et Condillac est modifié ou même combattu sur quelques points par tous ceux qui s'en servent encore dans l'enseignement philosophique.

Le réformateur de la philosophie en

France fut Descartes, le seul peut-être des trois qui mérite le titre de réformateur. En effet, Bacon avait réformé le langage barbare de la philosophie scolastique, plutôt qu'il n'avait changé l'esprit des écoles où régnait Aristote, puisqu'il était lui-même d'accord avec ce philosophe sur le point fondamental de sa doctrine, l'origine des idées, et que, dans l'empire du péripatétisme, il était à bon droit regardé comme un second Aristote. Descartes, en détrônant Aristote, réforma donc Bacon, et il ne fut pas lui-même réformé par Leibnitz, qui fit son système indépendant de celui de Descartes, et ne fut ni son antagoniste ni son disciple; c'étaient deux grandes puissances qui s'observent sans se combattre, et se ménagent sans s'unir.

Descartes, pour réformer la philosophie, commença par réformer les habitudes de son esprit, et partit du doute universel dont on a combattu la sincérité, l'utilité ou la possibilité, pour arriver à son évidence, dont on lui a contesté la certitude. Il rejeta l'opinion d'Aristote sur l'origine des idées, et emprunta de Platon des idées *innées* que Locke, et après lui nos philosophes du dernier siècle, ont affecté de ne pas entendre dans le sens de Descartes pour le combattre avec plus d'avantage. Bacon, qui n'admettait d'idées que celles qui viennent de l'expérience des faits extérieurs et des impressions reçues par les sens, avait fait ou préparé d'heureuses découvertes en physique expérimentale; Descartes, qui croyait aux idées générales, généralisa aussi en géométrie, et avec un grand succès. Mais, si la doctrine de Bacon tendait à l'empirisme, celle de Descartes pouvait dégénérer en idéalisme. Il eut des disciples parmi les hommes les plus célèbres de son temps, mais des disciples éclairés, qui le réformèrent sur plusieurs points. Il en eut d'autres qui outrèrent ses principes, et dont les sentiments décréditèrent peut-être plus sa doctrine que ne l'avaient fait les objections de ses adversaires, aujourd'hui peu connus. Malebranche, le philosophe le plus méditatif de l'école cartésienne, et qui possédait l'art d'embellir la métaphysique même la plus abstruse, portant à ses derniers confins la doctrine des idées empreintes dans nos âmes par la Divinité, vit tout en Dieu, tandis que Spinosa penseur opiniâtre plutôt que profond, abusant de quelques principes dont Descartes aurait désavoué les conséquences, fit son Dieu de tout (1).

La philosophie de Locke et la physique de Newton firent abandonner, dans le dernier siècle, la doctrine de Descartes. L'anathème lancé contre son système de physique s'étendit jusqu'à sa philosophie morale, beaucoup trop morale pour cette époque, et Condillac osa dire que *le cartésianisme n'avait dû ses succès qu'à ses erreurs*. Cependant les méthodes de Descartes n'en ont pas moins conservé une influence secrète sur l'éducation de l'esprit, et, comme le remarque Terrasson, *l'éloquence anglaise ne s'est pas perfectionnée depuis Newton, comme l'éloquence française s'est perfectionnée depuis Descartes.*

Le restaurateur de la philosophie en Allemagne fut Leibnitz, le génie peut-être le plus universel qui ait paru, et qui se présenta pour cette haute mission avec l'ascendant que lui donnaient sur les esprits sa prodigieuse érudition dans tous les genres de connaissances, et ses découvertes fécondes en géométrie.

Leibnitz ne chercha pas plus que Descartes, dans nos sens, l'origine de nos idées, parce qu'il remarqua très-bien que nos idées sont simples et nos sensations complexes; il ne fit pas comme Aristote et Bacon, de notre entendement une *table rase*, sur laquelle les impressions faites par les objets extérieurs venaient graver des idées et des connaissances. Les idées générales et innées, qui ont quelque chose de l'inspiration, convenaient mieux au caractère de son esprit. Il renouvela donc le platonisme; mais un platonisme plus épuré, plus savant, plus profond, plus méthodique que celui du disciple de Socrate, et tel qu'il pouvait sortir du génie de Leibnitz, éclairé de toutes les lumières que le christianisme a répandues sur les plus hautes questions de la philosophie morale: car le système de Leibnitz est, si l'on y prend garde, non-seulement le système le plus vaste et le plus complet de tous les systèmes philosophiques, mais encore le plus religieux (2).

(1) On vient de proposer à l'académie de Berlin, pour sujet de concours : « Quels sont les points de contact du cartésianisme et du système de Spinosa ? »

(2) Il existe un traité autographe de Leibnitz sur les points controversés entre les différentes communions chrétiennes, dans lequel il appelle l'*Exposition de la foi catholique*, par Bossuet, *opus vere aureum*, et il est d'accord avec lui sur tous les points.

Le mouvement que ce Platon du Nord avait donné aux esprits ne tarda pas à se tourner contre son système. Wolff, le plus célèbre de ses disciples, réunit les opinions de son maître en corps de doctrine, les développa et y ajouta les siennes. *Il a fait quelques pas de plus dans la direction de Leibnitz, mais il n'a pas songé à le redresser dans ce qu'il pouvait avoir de défectueux.* D'autres y songèrent. Wolff fut combattu à son tour, et les ouvrages qui parurent en Allemagne, pour ou contre Leibnitz et Wolff, formeraient, avec ceux de ces deux philosophes, une vaste bibliothèque. *La philosophie de Leibnitz et de Wolff se partagea en deux classes : l'une de ceux qui demeurèrent fidèles aux doctrines de leurs maîtres, l'autre de ceux qui les ont modifiées ou réformées avec plus ou moins d'indépendance* (1); en sorte que la philosophie de Leibnitz n'a pas conservé, en Allemagne, une autorité plus universelle que celle de Descartes en France, ou de Bacon en Angleterre; et ces trois systèmes, qui devaient renouveler la philosophie, vieillis comme les autres, ne sont plus que des époques de son histoire.

Cependant l'Allemagne restait, depuis un siècle sur cette philosophie leibnitzienne, arrangée, modifiée, réformée de mille manières par Wolff et par une foule d'autres. C'était beaucoup pour un peuple plus constant dans ses habitudes que dans ses opinions. Des esprits ouverts, depuis trois siècles, à toutes les nouveautés, et impatients d'un si long repos, semblaient appeler une nouvelle impulsion ou un autre réformateur. Il parut dans le nord de l'Europe, et cette *réformation philosophique* commença dans les mêmes lieux qui avaient été, trois siècles auparavant, le théâtre de la réformation religieuse.

Kant annonça qu'il venait faire une révolution totale dans la philosophie. C'était, en Allemagne surtout, un moyen infaillible d'y faire croire ; et qu'il eût ou non du génie dans ses systèmes, cette affiche prouvait beaucoup d'esprit et une grande connaissance des hommes.

Le philosophe prussien commença, en effet, par rejeter comme erroné ou insuffisant tout ce qui avait été enseigné jusqu'à lui depuis trois mille ans. Il renversa l'un sur l'autre le Lycée, l'Académie, le Portique, et, après avoir fait aussi *table rase* en philosophie, il promit d'établir, sur les débris de tous les systèmes, le règne de la *raison pure* et de la philosophie *transcendantale*, et d'asseoir enfin sur des bases inébranlables le fondement de toutes nos connaissances. Cette nouvelle doctrine, dont l'exposé le plus sérieux ressemble un peu, pour nous autres Français, à de la plaisanterie, devint, dans l'Allemagne lettrée, l'objet d'un engouement universel, et dont nous-mêmes, assez vifs dans nos premiers mouvements d'admiration, pouvons à peine nous former une idée. Kant fut proclamé l'oracle de la raison, l'interprète de la nature, le messie promis à la philosophie : depuis Luther, on n'avait pas vu d'exemple d'un pareil fanatisme, et il fut heureux, sans doute, pour la tranquillité des peuples, que cette doctrine, venue trop tard, ne trouvât plus rien dans la société qu'elle pût livrer aux passions de l'homme et qu'elle ne parlât qu'à son esprit. Quand on fut rassasié d'admiration pour ce nouveau système, on songea à l'étudier, et l'on se vit arrêté au premier abord par la difficulté de le comprendre. Les divisions commencèrent entre les disciples eux-mêmes, ou entre le maître et ses disciples, moins encore sur l'erreur ou la vérité des opinions que sur l'intelligence des traités où elles étaient exposées, et l'aigreur des disputes fut proportionnée à la vivacité de l'enthousiasme. La prodigieuse multiplicité des détails, la nouveauté des définitions, la bizarrerie des termes, la complication des résultats, toutes choses qui sont un succès chez les Allemands, lesquels ont plus de simplicité dans le caractère que dans les idées, faisaient broncher à chaque pas l'adepte le plus fervent et le plus dévoué. C'était un pays inconnu où l'on ne pouvait pénétrer qu'à l'aide d'une langue inintelligible, un immense édifice où l'architecte vous égarait dans les distributions intérieures, sans jamais vous permettre de saisir l'ensemble. A la fin et à force de commentaires, de bons esprits commencèrent à soupçonner que cette impénétrable obscurité pouvait déguiser le vide des idées, comme en cacher la profondeur. Ils y portèrent la lumière et découvrirent bientôt les côtés faibles du système. Alors, et comme il arrive toujours, chacun voulut en reprendre en sous-œuvre les fondements ou en réparer les brèches, c'est-à-dire le refaire d'après ses idées et sur un autre plan. Kant

(1) *Hist. comp.*

désavoua ces indiscrets amis, et les accusa de ne pas l'entendre ; reproche adressé à tous ceux qui tentaient de l'expliquer. Enfin le système de Kant, tourmenté, défiguré de mille manières, et devenu plus obscur par la multitude des commentaires, transformé successivement en plusieurs autres systèmes tout opposés, et dont quelques-uns des plus récents présentent les idées les plus étranges, a eu, presque du vivant de son auteur, le sort de tous les autres. On compte à peine en Allemagne quelques *kantiens* purs, mais beaucoup de *demi-kantiens* ou d'*anti-kantiens*, et de sectateurs d'autres systèmes formés des débris de celui de Kant. Le criticisme de ce philosophe annoncé avec emphase, reçu avec fanatisme, débattu avec fureur, après avoir achevé de ruiner la doctrine de Leibnitz et de Wolff, n'a pu se soutenir sur ses fondements, et n'a produit, pour dernier résultat, que des divisions ou même des haines, et un dégoût général de toute doctrine ; et, s'il faut le dire, il a tué la philosophie, et peut-être tout nouveau système est désormais impossible.

Nous placerons ici, avant d'aller plus loin, quelques observations générales sur les doctrines philosophiques anciennes et modernes, dont nous venons d'esquisser le tableau.

La question fondamentale de tous les systèmes philosophiques, le point précis de leur opposition réciproque, est la question de l'*origine des idées*, puisque c'est dans nos idées, quelle qu'en soit d'ailleurs la source, que l'on doit chercher le *principe de nos connaissances*, problème le plus important que la philosophie ait pu se proposer.

Cette question, diversement résolue, a donné naissance au platonisme et au péripatétisme, ces deux systèmes principaux autour desquels sont venus se placer, chacun à son rang, les systèmes dérivés et secondaires.

En effet, ces deux systèmes correspondent et aux deux substances qui constituent l'univers, l'intelligence et la matière, et aux deux facultés qui constituent l'homme, l'esprit et les sens, c'est-à-dire aux seules choses qui puissent être l'objet de nos idées, et aux seules facultés où nous puissions en trouver l'origine ; et, entre ces deux opinions, il n'y en a qu'une autre qu'on puisse imaginer, celle qui, dans l'univers, confond l'intelligence et la matière, et dans l'homme l'esprit et les organes, soit que dans l'univers comme dans l'homme tout soit esprit ou tout soit matière.

Platon, qui croyait à l'existence d'une suprême intelligence, admit les idées *innées*, il les supposa en nous à notre propre insu, et antérieures à toute connaissance explicite. Il en fit même des réminiscences, dont l'exemplaire ou le prototype était en Dieu. Aristote, qui admettait l'éternité de la matière, se déclara pour les *idées acquises* et venues de l'esprit par les sens.

La doctrine de Platon excita l'admiration de l'antiquité, et toutes les fois qu'elle a paru dans la société sous une forme ou sous une autre, elle a été accueillie avec ces sentiments vifs et profonds que les froids raisonneurs prennent pour un enthousiasme peu réfléchi ; que d'autres, dans des intentions différentes, taxent de fanatisme, mais dans lesquels une haute philosophie ne voit que l'expression franche et involontaire du rapport nécessaire de ces nobles idées avec la nature de notre intelligence et la constitution de la société. La doctrine opposée a toujours été reçue avec plus de calme ; l'esprit de parti l'a répandue à force d'obstination, et souvent à l'aide d'opinions moins innocentes. *Leibnitz et Descartes*, dit l'auteur de l'*Histoire comparée*, *produisirent une sensation bien plus vive que Bacon. Ceux-là firent des enthousiastes, tandis que Bacon n'eut que des partisans.*

Il est même digne de remarque que les génies les plus brillants dont s'honorent la philosophie et les lettres, Platon, saint Augustin, Descartes, Malebranche, Bossuet, Fénelon, Leibnitz, ont tous été partisans des *idées innées*, ou venues à l'esprit d'ailleurs que des sens, et il n'est peut-être pas difficile d'en donner la raison.

Les hommes dans l'esprit desquels naissent de grandes pensées, et qui reçoivent, pour parler avec Bossuet, des *illuminations soudaines* et presque toujours inattendues, doivent être naturellement disposés à se ranger du côté d'un système qui semble donner à nos idées une origine presque surnaturelle, et en faire une sorte d'inspiration ; et ceux, au contraire, qui font leurs idées avec les idées d'autrui, et à force d'entretiens et de lectures, doivent s'accommoder

davantage du système des idées acquises par les sens.

Le platonisme aussi est éminemment religieux, moyen assuré de défaveur passagère et de succès constants, au lieu que le système opposé s'allie naturellement au matérialisme, qui n'a garde de nier les *sensations transformées et l'homme-statue*. Le platonisme est, pour cette raison, plus ami des choses morales, comme le péripatétisme des choses *physiques*; et c'est ce qui explique les progrès de la littérature et des beaux-arts en France dans le XVIIe siècle, et le progrès des sciences physiques dans le siècle suivant.

On a dit à l'honneur de la philosophie d'Aristote et de ses successeurs, qu'elle donne la raison de ce *qui est*, et celle de Platon la raison de ce *qui doit être*. Cette remarque n'est ni vraie, ni assez philosophique; car, *si ce qui est* est mauvais, il n'a pas de raison, parce qu'il ne peut y avoir de raison au mal; et, *si ce qui est* est bon, la raison de ce qui est bon se trouve dans ce qui doit être; car qu'est-ce le bon et le beau, sinon ce qui doit être ?

Enfin, le platonisme est plus absolu et plus simple que le péripatétisme: c'est encore par ce côté qu'il plaît aux esprits supérieurs, naturellement portés vers l'absolu, et qui tendent toujours à simplifier leurs idées pour généraliser leurs connaissances. Le doute, où les esprits médiocres se reposent si volontiers, est pour les esprits forts ce que l'indécision est pour les forts caractères, un état d'inquiétude et de malaise, dans lequel ils ne sauraient se fixer.

A présent, si nous jetons un coup d'œil général sur l'état actuel de la philosophie chez les nations modernes qui l'ont cultivée avec le plus d'ardeur, la France, l'Allemagne, l'Angleterre, où trouverons-nous *une* philosophie ? Sera-ce en France ? et pourrait-on nous dire quel est le système de philosophie qui y est, je ne dis pas absolument universel mais seulement dominant ? Sera-ce dans l'Angleterre, *partagée à peu près entre quatre doctrines, celle de Hume, celle de Berckley, celle de Reid, celle de Hartley*(1) ? et quoique nous lisions dans le même ouvrage *que la philosophie de Bacon et de Locke est devenue, sans délai comme sans efforts, à peu près dominante en Angleterre*, tous ces *à peu près* ne font pas disparaître les différences importantes qui se trouvent entre les opinions de Hume et celles de Bacon, ou entre celles de Berckley et celles de Locke. Peut-on, sans faire violence à leur doctrine, voir dans Bacon un sceptique comme Hume, ou dans Locke un pur idéaliste comme Berckley ? et si l'Angleterre est partagée (entre autres opinions) entre la doctrine de Hume et celle de Reid, n'est-elle pas partagée entre deux doctrines contradictoires, au moins sur des points importants ? Mais il faut entendre les Anglais eux-mêmes sur le cas qu'ils font de Locke, de ce philosophe qui a fait en France une si brillante fortune. *Un temps considérable s'est déjà écoulé*, dit M. Duguald-Stéwart, *depuis que le principe fondamental du système de Locke a commencé à perdre de sa considération en Angleterre. Lorsque la théorie de Locke, sur l'origine de nos idées, était généralement admise dans la Grande-Bretagne, elle était à peu près ignorée en France; et aujourd'hui qu'après une longue discussion, nos meilleurs esprits la réduisent à sa juste valeur, on l'exagère en France à tel point, qu'aucun philosophe anglais, de la moindre réputation, n'a jamais rien imaginé de semblable.*

Sera-ce enfin en Allemagne, où la philosophie leibnitzienne, déjà chancelante, a été renversée par celle de Kant, qui lui-même a passé à son tour, et n'a laissé qu'une succession litigieuse dont chacun s'est approprié un lambeau (2) ?

Ne voit-on pas reparaître des opinions qu'on avait crues abandonnées, tandis que

(1) *Hist. comp.*

(2) M. Ancillon me paraît avoir caractérisé avec beaucoup de justesse les deux systèmes de philosophie suivis en France et en Allemagne, l'*empirisme* de l'un, le *rationalisme* de l'autre. « Dans l'empirisme français, la faculté de *sentir* est la seule faculté de connaître. Dans la nouvelle philosophie allemande, la seule faculté de connaître est la raison. Dans la première, en partant de ce qu'il y a de plus individuel, on s'élève par degrés aux idées, aux notions générales, aux principes ; dans la seconde, on commence par ce qu'il y a de plus général, par l'universel même, et l'on descend aux êtres individuels et aux cas particuliers. Là, tout ce qu'on voit, ce qu'on touche, ce qu'on *sent*, est le seul réel ; ici, il n'y a de réel que ce qui est invisible et purement intellectuel. » Le défaut de ces deux systèmes excessifs est de n'avoir, ni l'un ni l'autre, de point d'appui que dans l'homme, et de vouloir tout faire avec l'homme seul. L'un veut tout composer, et même le monde physique, avec la raison ; l'autre tout composer, et même le monde moral, avec des sensations. C'est, sous d'autres noms, l'idéalisme et le matérialisme. Et cependant, il est à remarquer que l'Allemand, avec son rationalisme, est plus dépendant que le Français des sensations et des besoins.

d'autres, qui avaient joui d'une grande vogue, commencent à perdre de leur crédit? et ne pourrait-on pas, en philosophie comme en morale et en politique, faire un tableau d'opinions, et même de philosophie, *au rabais*, seulement depuis cinquante à soixante ans, tel à peu près que ces catalogues de livres qui se vendent au tiers, au quart, à la moitié de leur valeur primitive, selon le plus ou le moins de faveur qu'ils ont conservé dans le commerce?

Et pour appliquer cette pensée à la question fondamentale de toute philosophie, celle qui a le plus exercé les esprits, que n'a-t-on pas dit contre les *idées innées*, soutenues cependant par les plus beaux génies qui aient honoré la philosophie ancienne et moderne? Jamais opinion a-t-elle été l'objet de plus de critiques et de sarcasmes? Ouvrez l'*Histoire comparée*, et vous y verrez que *ce serait bien à tort que l'on supposerait la question élevée au sujet des idées innées, une question oiseuse ou indifférente*, qu'on supposerait, avec quelques autres, *que c'est un procès jugé;* et par conséquent l'opinion que toutes les *idées viennent des sens*, dont il n'était pas même permis de douter, est encore une *cause à revoir*.

Le privilége que Condillac, après un philosophe de l'antiquité, donne au *tact* d'être l'instituteur et le régulateur des autres sens, a été regardé comme la découverte la plus heureuse et seule capable d'expliquer tout ce qu'il y a de réel dans nos sensations. Un autre philosophe avait attribué la même prérogative *à l'odorat*, et aujourd'hui il s'élève des doutes sur la prééminence accordée à des sens aussi passifs ou aussi obtus.

Je ne parle pas des questions sur la substance et l'accident, sur les notions du temps, de l'espace, de l'étendue, sur l'instinct, le sens intime, les connaissances intuitives, et sur mille autres qui sont un objet de dispute entre les diverses écoles de philosophie; mais la grande question de l'existence de la cause première, cette question qui travaille le genre humain depuis son origine, et sur laquelle les hommes ne peuvent pas plus se taire que s'accorder, a-t-elle été résolue par la philosophie, de manière à satisfaire tous les philosophes? Quelques-uns s'imaginent l'avoir prouvée, parce qu'ils y croyaient; mais aucune preuve a-t-elle trouvé grâce aux yeux des partisans du système opposé? Condillac combat la preuve de Descartes, qui la croyait aussi démonstrative qu'un théorème de géométrie. Hume attaque celle de Locke, et il est à son tour combattu par Reid, qui lui-même, ne sachant sur quoi s'appuyer, invoque pour dernière ressource le *sens commun*, et abaisse ainsi l'orgueil de la philosophie jusqu'à interroger les sentiments du vulgaire, pour savoir si elle doit croire en Dieu. Clarke, avec sa preuve de l'être nécessaire, a contre lui l'école péripatéticienne; et Kant enfin, qui blâme Locke d'avoir essayé de démontrer l'existence de Dieu, et combat toutes les preuves qu'on en a données, qui va jusqu'à affirmer qu'on ne peut démontrer ni la certitude, ni même la possibilité de cette existence; Kant qui y croit cependant, et veut y faire croire, l'établit sur un argument si faible, que l'athéisme ne lui ferait pas l'honneur de le réfuter.

Et le *criterium* de la philosophie, objet des vœux et des efforts de tous les philosophes; ce signe auquel on puisse distinguer l'erreur de la vérité; cette première vérité qui puisse servir de point de départ pour la recherche de toutes les autres; ce premier fait qui puisse légitimement expliquer tous les autres faits, est-il encore trouvé? L'un place ce *criterium* dans l'expérience, l'autre dans l'évidence; celui-ci dans la raison suffisante, l'instinct et l'habitude; celui-là dans la connaissance réfléchie ou intuitive : le sens moral, le sens naturel, le sens commun, le sens interne, la raison naturelle, la sociabilité, l'identité, le principe de la contradiction, etc., etc., ont chacun leurs partisans. La maxime *point d'effet sans cause* paraît évidente à quelques-uns; Hume n'y voit qu'un prestige que la raison dissipe, et il doute du principe même de la *causalité*. Berkley élève des doutes insolubles sur l'existence des corps, et ne découvre qu'un songe, de vaines apparences dans tout ce que nous appelons matière, monde, univers. L'un ôte tout caractère représentatif à nos idées, l'autre tout caractère représentatif à nos sensations. Celui-ci ne voit dans l'univers que de l'intelligence; celui-là n'y voit que de la matière : un pyrrhonien conséquent n'y verra rien, et nous retomberons dans la question, *pourquoi* y a-t-il plutôt quelque chose que rien? et même sans pouvoir la résoudre.

Mais ces doctrines sans point d'arrêt, parce

qu'elles sont sans point de départ, tendent d'elles-mêmes et toutes seules à une exagération de leurs principes que les auteurs n'ont pas prévue, et qui finit par corrompre et ruiner le système, même quand il ne serait pas attaqué. Ainsi l'école de Bacon est poussée, sans s'en douter, vers l'empirisme et le matérialisme, tandis que celles de Descartes et de Leibnitz inclinent à l'idéalisme ou au rationalisme, et peut-être, quoique de *très-loin*, à l'illuminisme. Kant qui se flatte, avec son *criticisme de la raison pure* et ses méthodes transcendantales, d'avoir échappé à *tous* les excès, heurte contre tous les écueils, et il est accusé d'être à la fois empiriste et idéaliste, matérialiste et rationaliste, dogmatique et sceptique. La philosophie, décréditée par tant d'inconsistances, perd peu à peu dans l'opinion son acception primitive. Elle ne signifie plus la sagesse, et la science des choses morales et générales, mais toute manière *généralisée* de considérer les objets, quels qu'ils soient. Nous avons la philosophie des animaux ou la philosophie zoologique, la philosophie des plantes ou botanique : nous pourrions de même avoir la philosophie des pierres et des métaux; et lorsqu'enfin on cherche à cette expression un sens un peu moins matériel, on est tout étonné de voir qu'elle ne signifie, pour le plus grand nombre, que l'art de se passer de la religion.

Et si l'on veut se convaincre de l'insuffisance de tous ces systèmes, il suffit de lire le chap. 7e du vol. Ier de l'*Histoire comparée*, et l'on y verra avec étonnement les *desiderata*, ou les vides qui restent encore à combler en philosophie, après trente siècles de travaux philosophiques, au sujet du principe des connaissances humaines. L'auteur y pose dix-huit problèmes sans y comprendre le premier de tous, *qu'est-ce que la science?* sur lequel on n'est pas encore d'accord. Les dix-huit problèmes, dont chacun remue à lui seul toutes les questions de la philosophie, sont développés dans une série d'environ cent soixante questions auxquelles on pourrait en ajouter tout autant, et qui même résolues d'une manière par les uns, le seraient bientôt d'une manière contraire par les autres. *Car l'un demande que l'on prouve l'expérience, un autre que l'on prouve l'évidence; ce dernier veut même qu'on lui démontre la possibilité d'une connaissance quelconque. Chaque fois qu'un philosophe croit poser une base plus profonde que ses prédécesseurs, il survient à l'instant même un penseur, qui creuse encore plus avant, et place un nouveau doute sur cette base.*

Ainsi, pour ne parler que des temps modernes, Bacon, au XVIe siècle, a réformé la philosophie; Descartes, au XVIIe, a réformé après Bacon; quelques années plus tard, Leibnitz a réformé Descartes : l'Angleterre, la France, l'Allemagne, ont eu chacune leur réformateur, réformé lui-même sur quelques points par ses disciples; Kant enfin, venu le dernier, a réformé ceux qui avaient paru avant lui, maîtres et disciples; et voilà qu'aujourd'hui l'auteur de l'*Histoire comparée* annonce comme urgente, comme inévitable une autre réforme de la philosophie générale ou de la métaphysique, et l'horrible confusion où les débats sur le système de Kant ont plongé la philosophie dans une grande partie de l'Europe, en démontrerait seule la nécessité.

Ainsi l'*Histoire comparée des systèmes de philosophie* n'est, en dernière analyse, qu'une autre *histoire des variations* des écoles philosophiques, qui ne laisse pour tout résultat qu'un découragement absolu, un dégoût insurmontable de toutes recherches philosophiques, et l'impossibilité démontrée d'élever désormais aucun édifice, que dis-je? de hasarder aucune construction sur ces *terres sans consistance*, pour me servir d'une belle expression de Bossuet, et qui ne *laissent voir partout que d'effroyables précipices.* Sur quoi donc sont d'accord les philosophes? Sur rien. Quel point a-t-on mis hors de dispute? quel établissement, comme dit Leibnitz, a-t-on formé? Aucun. Platon et Aristote se demandaient, *qu'est-ce que la science? qu'est-ce que connaître?* et nous, tant de siècles après ces pères de la philosophie, après tant d'observations et d'expériences, après tant de systèmes et de disputes, de philosophie et de philosophes, nous si fiers des progrès de la raison humaine, nous demandons encore, *qu'est-ce que la science? qu'est-ce que connaître?* Et l'on peut dire de nous que nous cherchons encore *la science* et *la sagesse*, que les Grecs cherchaient il y a deux mille ans.

Ainsi, lorsque l'auteur de l'*Histoire comparée*, qui a étudié le fort et le faible de tous les systèmes, qui ne donne pas d'éloges à un

philosophe ou à une opinion, qu'il ne soit aussitôt forcé de les reprendre en détail; lorsque, dis-je, cet auteur, observateur impartial de la mobilité de tous les systèmes, de l'incertitude de toutes les opinions, de l'incohérence de toutes les doctrines, invoque pour dernier moyen de salut, et comme le système le seul raisonnable, le mieux prouvé et le plus conséquent, *la philosophie de l'expérience* (1), j'ose le rappeler et rappeler tous les bons esprits à *l'expérience de la philosophie.* Enfin, et cette preuve aurait pu me dispenser d'en donner d'autres, le corps chargé de la direction et de la surveillance générale de l'instruction publique, l'*Université de France*, dans les méthodes d'enseignement qu'elle a prescrites pour chaque degré d'instruction, s'est contentée, pour la philosophie, d'indiquer aux maîtres les meilleurs ouvrages de toutes les écoles indifféremment, les traités de Bacon comme ceux de Descartes, de Locke comme de Malebranche, de Condillac comme de Leibnitz, parce qu'elle a jugé avec raison qu'il n'y avait aujourd'hui en France ni même en Europe, aucun système de philosophie qui fût assez universellement accrédité, pour être adopté dans l'enseignement public à l'exclusion de tout autre. C'est encore ce qui fait que l'histoire de la philosophie forme aujourd'hui un cours spécial et même une partie intéressante de l'instruction philosophique, parce que cette histoire, comme celle des Etats populaires, n'est qu'une histoire de guerres et de révolutions; et s'il n'y avait jamais eu qu'une philosophie dans le monde, nous pourrions avoir les vies des philosophes, mais nous n'aurions pas d'histoire de la philosophie.

Et non-seulement il n'y a jamais eu de système de philosophie qui ait pu réunir tous les esprits dans une doctrine commune; mais il n'est pas même possible qu'avec la manière de philosopher suivie jusqu'à présent, il y en ait jamais aucun.

Les hommes naturellement indépendants les uns des autres se gouvernent dans leurs actions par leur volonté, dans leurs pensées par leur raison, et la raison humaine ne peut céder qu'à *l'autorité de l'évidence, ou à l'évidence de l'autorité.* Or il n'y a jamais eu dans notre philosophie ni autorité ni évidence.

Nous avons certainement des idées et des sensations; n'importe d'où viennent nos idées, ou ce que deviennent nos sensations. Sur les sensations, il y a, moyennant certaines conditions, évidence, sinon absolue et universelle, du moins commune et suffisante. S'il était possible de dicter un même discours à un million de personnes à la fois, ou de placer devant elles le même modèle de dessin, un million de personnes feraient chacune une copie semblable du discours ou un dessein semblable du modèle. Les philosophes qui ont voulu nier la réalité des objets extérieurs ont exagéré au delà de toute mesure la diversité et l'incertitude de nos sensations. Tous les hommes sains de corps et d'esprit reçoivent, à de très-petites différences près, les mêmes impressions des objets extérieurs; c'est même sur cette identité de sensations ou d'impressions que sont fondées, et la certitude des sciences physiques, et même toute l'économie de la vie et de la société.

Mais lorsque nous voulons passer de la sphère des sensations à celle des idées, que nos idées ne soient que des *sensations transformées*, ou qu'elles soient des idées générales, essentielles et *a priori*, il n'y a plus à cette élévation d'évidence commune, ni relative, ni absolue, parce que, dans cet espace sans bornes du monde des intelligences, les esprits suivant leur portée, ou même leur caractère, s'élèvent plus ou moins haut, et que, dans la région intellectuelle comme dans celle de l'air, il y a des aigles et d'humbles passereaux, et une infinité de degrés différents entre les deux extrêmes. Cette identité dans nos sensations, malgré la prodigieuse diversité de nos esprits, est même une preuve que notre âme n'est pas notre organisation, et que nos idées viennent d'ailleurs que des sens. Les faits *extérieurs* sont donc, ou peuvent être, au moyen de certaines conditions, évidents pour tous les esprits, tandis que les systèmes des philosophes qui prétendent nous instruire de faits intellectuels et purement *intérieurs*, évidents, si on veut, pour ceux qui les font, ne le sont jamais pour ceux qui les reçoivent. Platon, Descartes et Leibnitz trouvaient certainement

(1) *Voy.* le dernier chapitre de l'*Histoire comparée.*

évidentes leurs idées innées, leur évidence, leur raison suffisante ; si Bacon, Locke ou Kant les eussent trouvées de la même évidence, nous n'aurions pas deux systèmes opposés de philosophie, et il ne s'est élevé différentes opinions au sujet du même système, ou diverses sectes dans la même école, que parce que chaque esprit, suivant sa force, sa pénétration, ou le caractère de ses procédés, a pris ou laissé du système qu'il avait embrassé ce qui lui a paru évident ou incertain.

En vain, vous dira votre élève, vous prétendez m'expliquer, en quelque sorte, mon propre esprit, en me développant les coins et les recoins du vôtre, et vous croyez, avec votre idéologie, dérouler sous mes yeux ce livre mystérieux fermé de sept sceaux ; en vain vous me dites : Vous commencez par l'analyse, et vous vous élevez de vos sensations et de l'expérience des faits aux idées abstraites ; vous associez les idées, vous les classez, vous les liez, vous les généralisez, et vous avez des idées directes et réfléchies, adéquates et inadéquates, des connaissances intuitives, des perceptions médiates et immédiates, le sens moral, l'instinct et la conscience de tout cela. L'élève vous répondra : *Je commence, moi, par la synthèse, et les idées générales se présentent plus naturellement à mon esprit que vos idées généralisées; mes pensées, quand j'en ai d'heureuses, naissent dans mon esprit je ne sais comment, et sans que je les attende ou même sans que je les cherche; elles se suivent et s'enchaînent l'une à l'autre, sans que je m'occupe de les lier ou de les associer : que si, trop pressées de paraître, elles ne se rangent pas dans leur ordre naturel, ou ne se montrent pas revêtues de l'expression convenable, le jugement et le goût, dont je ne suis pas plus le maître que de mes idées, mettent chacune à sa place, ou lui donnent son expression propre ; et toute cette dissection de l'intelligence, cette décomposition de l'esprit, qui n'a jamais servi au génie dans ses compositions, et n'a inspiré ni un discours éloquent, ni une belle œuvre poétique, ne sert pour un esprit médiocre que comme des étiquettes sur des cases vides. (Hist. comp.)*

Mais cette idéologie, dont on est si fort occupé, est-elle, je ne dis pas utile au progrès de l'esprit ou de la science, mais peut-elle même être l'objet d'une étude raisonnable, et faire partie de l'enseignement philosophique?

Nous cherchons le principe de nos connaissances dans nos idées et dans nos sensations; mais ces idées et ces sensations sont nous-mêmes qui pensons et qui sentons. Nous jugeons donc de nos idées et de nos sensations, et nous n'avons pour apercevoir, distinguer et classer les diverses opérations de notre esprit sur les idées et les sensations, que notre âme, notre esprit qui les reçoit, ou plutôt qui est lui-même les unes et les autres; mais notre esprit n'est qu'un instrument qui nous a été donné pour connaître ce qui est hors de nous, et lorsque nous l'employons à s'étudier lui-même, nous le faisons servir tout à la fois, et d'instrument pour opérer, et de matière même de notre opération : labeur ingrat, et sans résultat possible, qui n'est autre chose que frapper sur le marteau, et qui ressemble tout à fait à l'occupation d'un artisan qui, pour tout ouvrage, et dépourvu de toute matière, se bornerait à examiner, compter, disposer ses outils, et passerait son temps à les polir.

Au lieu d'attacher le premier anneau de la chaîne de nos connaissances à quelque point fixe placé hors de l'homme, cet anneau nous le tenons d'une main, et nous étendons la chaîne de l'autre, et nous croyons la suivre lorsqu'elle nous suit. Nous prenons en nous-mêmes le point d'appui sur lequel nous voulons nous élever; en un mot, nous nous pensons nous-mêmes, ce qui nous met dans la position d'un homme qui voudrait se peser lui-même sans balance et sans contre-poids. Jouets de nos propres illusions, nous nous interrogeons nous-mêmes, et nous prenons l'*écho* de notre propre voix pour la réponse de la vérité : je le répète, notre esprit n'est qu'un moyen de connaître, un instrument pour opérer hors de nous. Religion, morale, politique, littérature, sciences, arts, la société, l'univers, tout est à sa disposition: ce sont de riches et d'inépuisables matériaux qui attendent que la pensée de l'homme les mette en œuvre; c'est là, c'est au dehors qu'il faut diriger nos recherches, et la connaissance de nous-mêmes n'est que la connaissance de nos rapports avec les êtres semblables, et de nos devoirs envers eux. Selon le caractère de notre esprit, nous penserons le simple ou le composé, le général ou le particulier; nous nous placerons d'abord à la hauteur des principes, et nous y verrons, comme dans leur germe, toutes les conséquences, ou nous

nous arrêterons aux détails, et nous voudrons quelquefois y retenir les autres, et ne pas leur permettre de voir au delà : nous, serons, en un mot, architectes ou maçons; mais les objets se présenteront d'eux-mêmes à notre attention, à notre réflexion, à nos méditations, sans que nous ayons eu besoin de réfléchir sur notre réflexion, ou de méditer sur nos méditations; et si l'on peut comparer à quelque chose cet incomparable instrument de nos connaissances, nos idées sortiront de notre esprit frappées à son coin, comme les monnaies sortent avec leur empreinte de dessous le balancier. L'esprit même sera fécondé par cet exercice légitime de ses forces : ainsi un instrument, manié par un ouvrier adroit, devient, par l'usage, plus propre à l'objet auquel il est employé. Mais, si nous nous obstinions à creuser nos idées pour y chercher nos idées, à vouloir connaître notre esprit au lieu de chercher à connaître avec notre esprit et par notre, esprit, ne risquons-nous pas de faire comme ces insensés du mont Athos, qui, les journées entières, les yeux fixés sur leur nombril, prenaient pour la lumière incréée des éblouissements de vue que leur causait cette situation ? L'esprit s'épuise, se dessèche se consume dans cette stérile contemplation de lui-même; triste jouissance d'un esprit timide que je n'oserais appeler étude, et qui le rend inhabile à se porter au dehors, et infécond à produire. *On ne peut s'empêcher de rire un peu,* dit Dugald-Stewart, dans ses Essais de philosophie, *quand on voit que, dans le choix d'une dénomination nouvelle pour cette branche de nos études (la science de l'esprit humain), l'étymologie de celle qu'on a hautement préférée (idéologie), semble emporter la vérité d'une hypothèse, complétement détruite depuis plus de cinquante ans, et de laquelle il est démontré qu'elle a été la mère féconde de la moitié des absurdités de la métaphysique ancienne et moderne.*

Non-seulement la philosophie manque d'évidence pour convaincre les esprits, mais les philosophes manquent bien plus d'autorité pour les soumettre. Si l'homme me parle au nom de la Divinité, et que je croie qu'elle a dû donner des lois à la société pour en transmettre la connaissance à l'homme, je suspends mon jugement, et j'examine si les caractères intrinsèques ou extérieurs de cette révélation prétendue sont tels que je doive en croire les dogmes ou en suivre les préceptes, parce que ma raison ne peut s'empêcher de reconnaître, dans l'intelligence suprême, le pouvoir et les moyens d'éclairer ma raison particulière, et de diriger mes actions.

Mais si l'homme me parle en son nom, s'il vient imposer à mon esprit ses propres pensées, je suis en droit de lui demander quelle est son autorité sur moi, et d'où il tient sa mission. De son génie, dira-t-on ; mais tout chef de secte, tout fondateur de nouvelle doctrine, est un homme de génie pour ses partisans; mais chacun peut à volonté s'attribuer le génie; mais toute manière inusitée, extraordinaire, quelquefois extravagante, de considérer les objets, a passé souvent pour du génie aux yeux de certains esprits. *Voulez-vous,* dit Fénelon, *que je croie quelque proposition en matière de philosophie, laissons à part les grands noms; venons aux preuves, donnez-moi des idées claires, et non des citations d'auteurs qui ont pu se tromper.* Et en effet, s'il ne fallait que des noms, quelle autorité ne devrait pas avoir sur les esprits l'opinion philosophique que nous voyons en Dieu des idées générales, défendues par Platon, saint Augustin, Descartes, Malebranche, Bossuet, Fénelon et Leibnitz! et jamais cependant opinion fut-elle plus universellement décréditée, et l'objet de plus de contradictions (1)? Et quelle autorité encore pouvons-nous trouver dans les philosophes, lorsque nous les voyons tous, même les plus célèbres, occupés à se combattre réciproquement, et que Platon lui-même, que l'antiquité appela le *divin Platon*, a été traité de rêveur et presque d'extravagant, dans des ouvrages couronnés par nos sociétés littéraires (2)?

Il faut le dire, l'esprit de tout homme, naturellement indépendant de toute autorité humaine, n'obéit jamais qu'à lui-même, lors même qu'il reçoit sa direction d'un autre. Que ce soit Bacon ou Descartes, Leibnitz ou Locke, qui vienne me proposer ses opinions, je n'en reçois jamais que ce que je comprends ou ce que je crois comprendre.

(1) On connaît ce vers sur le P. Malebranche.

Lui qui voit tout en Dieu n'y voit pas qu'il est fou.

Je suis fâché de le retrouver dans le *Cours de Littérature* de La Harpe, qui n'aurait dû considérer les écrits de ce profond philosophe que sous le rapport du style.

(2) *Voy.* les *Rapports du physique et du moral de l'homme*, par CABANIS.

Je ne puis même adhérer à ses pensées qu'autant que je les retrouve dans mon esprit, ou plutôt qu'elles sont les miennes; comme je ne puis obéir à un autre homme, ou même à Dieu, qu'autant qu'il me fait vouloir moi-même; et nous sommes tous comme les enfants, toujours prêts à obéir, pourvu qu'on ne leur commande que ce qu'ils veulent faire. C'est uniquement cette disposition naturelle, involontaire, nécessaire de l'esprit humain, qui engendre cette diversité d'opinions, cette multitude de sectes qui pullulent au sein de toute réforme philosophique, politique et religieuse; cette même indépendance, l'esprit la porte partout, et nous n'admirons les beautés oratoires ou poétiques des ouvrages d'un Bossuet ou d'un Corneille, qu'autant que nous retrouvons en nous-mêmes les sentiments qu'ils ont si bien exprimés, ou plutôt parce qu'ils ont exprimé nos sentiments.

Aussi, je ne crains pas de le dire, il n'y a pas un disciple éclairé des hommes, même les plus célèbres, qui adopte en tout les opinions de son maître : on est lockiste avec Locke, cartésien ou leibnitzien avec Descartes ou Leibnitz; mais on n'est pas lockiste comme Locke, on n'est pas cartésien ou leibnitzien comme Leibnitz ou Descartes. Fénelon était un admirateur et un disciple de Descartes, et il dit lui-même *qu'il y a dans ce philosophe des choses qui lui paraissent peu dignes de lui*. Chacun en dit autant; celui-ci rejette un principe, celui-là une conséquence, et quelquefois il ne reste d'un système que le nom de son auteur. Chacun, en un mot, se fait son système particulier de philosophie dans le système général qu'il a embrassé; et, quels que soient l'autorité d'un système et le nombre de ses partisans, les esprits forts ne s'y rallient qu'à condition de marcher sous leurs propres enseignes : l'éducation n'y change rien. Aristote, à l'école de Socrate, aurait été Aristote, comme Leibniz, après Bacon et Descartes, a été Leibniz.

Mais enfin, quels ont été les résultats de cette philosophie tant vantée sur la stabilité et la force des sociétés qui l'ont cultivée? car c'est uniquement dans leur rapport à la société qu'il faut considérer l'homme et ses opinions; et le vrai *criterium* de toutes les doctrines est l'état de la société où elles sont professées.

On peut remarquer d'abord que les peuples les plus forts par leurs lois ou par leurs mœurs, les Juifs, les premiers Romains, les Spartiates, ne connurent pas la philosophie ou la méprisèrent. Les sectes philosophiques ne se montrèrent chez les Juifs que vers la fin de leur république, et en précipitèrent la décadence : telles que ces plantes parasites qui croissent sur les murs en ruines et en hâtent la destruction. La philosophie d'Epicure, que Fabricius, dès les premiers temps de la république, souhaitait à ses ennemis, gâta l'esprit et le cœur des Romains, comme l'observe Montesquieu, et fit à Rome plus de mal que tous ses ennemis ensemble.

Chez les Grecs, les disputes philosophiques, ajoutées aux dissensions politiques, ne firent plus à la fois de cette *nation d'athlètes* qu'un peuple de rhéteurs et de sophistes. Ils n'eurent rien à opposer aux armes des Romains, et, oubliés de l'histoire, méprisés de leurs vainqueurs, ils ne leur servirent plus que de personnages ridicules pour leurs comédies, de parasites pour leurs tables, ou de pédagogues pour leurs enfants.

La philosophie n'a produit en Angleterre aucun résultat, ni bon, ni mauvais, pour la société. Nos écrivains du XVIII[e] siècle ont cru faire honneur au peuple anglais en l'appelant un *peuple philosophe*. Un peuple philosophe serait un peuple de *chercheurs*, et un peuple, sous peine de périr, doit savoir et non pas chercher. Au fond, les Anglais sont, même dans le sens que nos écrivains donnaient à cette expression, le moins philosophe des peuples, parce qu'ils sont le plus commerçant, et qu'une nation mercantile ne s'échauffe guère sur des questions philosophiques, et n'a pas à redouter les abus ou les excès de l'esprit. Les Anglais ont donc cultivé la philosophie, mais sans chaleur et sans enthousiasme. *L'école anglaise*, dit l'auteur de l'*Histoire comparée*, *a, en général, un caractère pacifique et réservé, quelquefois même trop aride et trop inanimé*. Et c'est, en général, comme nous l'avons déjà remarqué, le caractère du péripatétisme dont Bacon a été le restaurateur en Angleterre, et l'effet qu'il produit sur les esprits. Le nord de l'Allemagne, déjà blessé à mort par la philosophie de Frédéric, n'a pu résister à la secousse violente que la philosophie de Kant a donnée aux esprits. Il ne faut pas croire que, dans les Etats faiblement consti-

tués, la partie lettrée de la nation, celle qui influe le plus puissamment sur l'esprit public, et par l'instruction qu'elle répand au moyen de ses discours ou de ses écrits, et par l'éducation qu'elle donne à la jeunesse de toutes les classes, puisse impunément, et sans danger pour la société, se passionner pour des axiomes tels que ceux-ci : *Chaque objet est soumis aux conditions nécessaires de l'unité synthétique, des éléments variés de l'intention dans l'expérience possible... dans la connaissance; l'objet est distingué à la fois* de la représentation *représentée et du représentant représenté*, et mille autres principes aussi inintelligibles, au point d'en faire l'objet d'une véritable idolâtrie, et bientôt le sujet des disputes les plus animées. Les gens instruits, ou plutôt les gens qui lisent, eux dont se compose le public, partagent cet engouement et prennent parti dans ces querelles. Insensiblement les esprits se placent dans un monde imaginaire, qui les éloigne et les dégoûte du monde des réalités. La religion, la patrie, les devoirs, les affections, ne sont plus que des objets secondaires pour des hommes *qui se croient une sorte d'êtres privilégiés entre les philosophes de tous les siècles, et qui traitent surtout avec un profond dédain la philosophie populaire du sens commun* (1), d'autant plus orgueilleux de leur esprit, que, ne se comprenant pas entre eux, chacun se croit un esprit supérieur à celui des autres, et que, s'imaginant posséder exclusivement la vérité, ils regardent toutes les choses humaines (celles du moins qui ne sont pas à leur portée) comme des objets indignes de l'attention du sage. Et qu'on ne m'accuse pas d'accorder trop d'influence à des abstractions : ce qu'on croit avec une raison suffisante de croire, soit que cette raison se trouve dans l'évidence, soit qu'elle se trouve dans l'autorité, produit le zèle et quelquefois l'enthousiasme; mais ce qu'on croit sans raison légitime est la véritable source du fanatisme. La triste influence de ces illusions *s'est étendue en Allemagne sur la morale, la politique, la jurisprudence, la littérature elle-même, et les choses de goût* (2), et tout s'en est ressenti, même les gouvernements. Cet état est pour un peuple le délire et la caducité. Il ne peut plus ni se gouverner ni se défendre, et l'on me dispense sans doute d'en fournir les preuves.

(1) *Hist. comp.*

La France...; mais j'allais oublier que c'est aujourd'hui un article de foi, et qu'il faut signer comme on signait jadis le *formulaire*, que les philosophes du XVIIIe siècle n'ont contribué d'aucune manière à nos malheurs. J'y souscris volontiers; et je croirai, si l'on veut, que l'*Encyclopédie* n'est pas plus coupable de nos désordres que le *Magasin des Enfants*. Ainsi, il est reconnu que chez le peuple le plus spirituel, et celui qui attache le plus de prix aux productions de l'esprit, des écrivains qui en avaient beaucoup, et dont quelques-uns étaient distingués par les plus rares talents, ont pu, pendant soixante ans, vouer au mépris et à la haine toutes les institutions, toutes les croyances politiques et religieuses, employer à la fois la déclamation et le sarcasme, l'érudition et le raisonnement, pour rendre odieuses ou ridicules les choses et les personnes qui, jusque-là, avaient été un objet de respect et de considération, et sur qui reposait l'existence politique de la nation, sans que ces écrivains, objet de l'admiration ou plutôt de l'idolâtrie de leur siècle, aient pu être légitimement accusés seulement d'avoir hâté l'épouvantable révolution qui, à la fin de cette époque, et du vivant de quelques-uns d'entre eux, a détruit, et les institutions, et les croyances, et les choses, et les personnes. En vérité, on n'écrirait pas plus innocemment pour un peuple qui ne saurait pas lire. Je ne sais cependant si cette opinion charitable ne porte pas un peu trop atteinte à l'influence qu'on a de tout temps, et plus que jamais dans ce même siècle, attribuée à la philosophie et aux lettres, et plus encore à la réputation d'activité, d'esprit et d'ardeur pour l'instruction dont jouissait à bon droit la nation française. Quoi qu'il en dût arriver, j'aurais mieux aimé, pour l'honneur de la philosophie, et même de la nation, les faire toutes deux un peu plus coupables, qu'avouer ainsi la nullité de l'une, la légèreté, l'irréflexion, et presque la stupidité de l'autre; et cette manière de les justifier ressemble un peu trop à celle dont on fait quelquefois usage devant les tribunaux, lorsque, pour sauver un accusé, on le fait passer pour un imbécile.

Mais enfin la philosophie sera-t-elle toujours *un sujet de scandale et un signe de contradiction?* Faudra-t-il que son éternelle inconsistance et ses interminables divisions

(2) *Hist. comp.*

justifient le dégoût que les gens du monde, et même les savants, ont conçu de toute doctrine philosophique, et le nom de philosophe, jadis si vénéré, ne sera-t-il plus qu'un objet de haine pour les uns ou de mépris pour les autres? La raison humaine ne pourra-t-elle jamais jeter l'ancre dans cet océan d'incertitudes, et a-t-elle été irrévocablement condamnée, comme les Danaïdes de la fable, à recommencer sans cesse un labeur qui ne finit jamais? Gardons-nous de nous laisser aller à une pensée si pusillanime. Tant de grands hommes, qui, de siècle en siècle, ont fait de la vérité leur étude la plus assidue, ne se sont pas sans doute accordés à poursuivre un objet qu'il leur fut impossible d'atteindre; et les bons esprits doivent être plus frappés de la constance de leurs recherches que découragés par l'inutilité de leurs efforts. Peut-être même cette sagesse ou cette science ne s'est-elle jusqu'ici dérobée à nos regards que parce que nous l'avons cherchée hors de ses voies et dans des lieux écartés, tandis que, pour se servir de ses propres paroles, *elle se tient sur les lieux élevés, le long des chemins, et aux portes de nos villes*. En serait-il donc de la philosophie comme des arts, des manières, de la littérature, où ce qui est aisé, simple et naturel, est toujours ce qu'on obtient le plus tard, et souvent après de longues aberrations?

Mais c'est assez parler de l'incertitude et des contradictions des divers systèmes de philosophie; essayons maintenant s'il ne serait pas possible de trouver, dans des faits publics, un fondement aux doctrines philosophiques, plus solide que celui qu'on a cherché jusqu'ici dans des opinions personnelles. C'est sur cette pensée que j'ose appeler l'attention des bons esprits. Je viens les consulter sur mes propres idées, bien plus que les leur proposer: car, lors même qu'un écrivain pourrait porter jusqu'à l'évidence la démonstration de ses opinions, il n'y aurait que l'approbation générale qui pût leur donner l'autorité. La philosophie, considérée en général, est *la science de Dieu, de l'homme et de la société*.

Cette définition de la philosophie embrasse même toutes les sciences, puisque les sciences *théologiques* se rapportent à Dieu, les sciences physiques à l'homme, les sciences morales et politiques à la société.

Cette définition de la philosophie s'accorde avec la maxime célèbre d'Aristote et de son école : « qu'il n'y a de science que pour les « choses absolues et nécessaires. » *De singulari non dari scientiam*; puisque les choses simplement utiles, et à plus forte raison les choses superflues, sont un objet de connaissance plutôt que de science proprement dite.

Le vœu de tous les philosophes, ou plutôt le premier besoin de la philosophie, est de trouver une base certaine aux connaissances humaines, une vérité première de laquelle on puisse légitimement déduire toutes les vérités subséquentes, un point fixe auquel on puisse attacher le premier anneau de la chaîne de la science, un *criterium* enfin qui puisse servir à distinguer la vérité de l'erreur; et c'est à la détermination de cette base, de cette vérité première, de ce point fixe, de ce *criterium*, que commence la divergence de tous les systèmes.

Les philosophes, dit l'*Histoire comparée*, *demandent une chose qui serait sans doute bien agréable et bien commode dans l'usage, lorsqu'ils veulent trouver un criterium tellement prompt, tellement simple, qu'il puisse, au premier coup d'œil, faire distinguer la vérité de l'erreur, servir de cachet sensible, universel aux connaissances légitimes, et dispenser de tout examen; mais ils demandent une chose tout à fait impossible, et l'inutilité des tentatives qui ont été faites dans tous les temps pour l'obtenir suffirait pour en démontrer l'impossibilité. La destinée de notre raison serait trop brillante et trop heureuse, s'il existait pour la vérité des caractères si apparents qu'ils pussent être reconnus du premier coup d'œil; il n'est rien qui puisse l'affranchir d'une réflexion patiente et méthodique.*

Mais il s'en faut bien que les hommes aient cherché à *s'affranchir du devoir d'une réflexion patiente et méthodique* dans la poursuite de ce *criterium*, puisqu'il y a trois mille ans qu'ils y réfléchissent avec une patience que rien n'a pu rebuter, et qu'ils ont, de siècle en siècle, imaginé de nouvelles méthodes d'investigation. L'utilité des tentatives faites jusqu'à présent prouve bien moins l'impossibilité de réussir, que la constance des recherches et les talents de ceux qui s'y sont livrés ne prouvent qu'il existe un objet à cet effort opiniâtre de l'es-

prit humain, et qu'il ne doit pas désespérer de l'atteindre. Enfin, l'homme n'a aucune raison de penser que sa raison ne soit pas appelée à une *destinée heureuse et brillante;* il n'y a rien dans la philosophie, dans la morale, même dans l'histoire de l'esprit humain, qui puisse nous autoriser à borner ainsi la fortune de notre raison.

Cette base, cette vérité primitive, ce point fixe, ce principe, en un mot, ne peut être qu'un fait qu'il faut admettre comme certain pour pouvoir aller en avant avec sûreté et sécurité dans la route de la vérité. *Les faits primitifs*, dit M. Ancillon, *ou les premières conditions de la pensée, sont la base qui doit porter l'édifice de nos connaissances.... On doit piloter jusqu'à ce qu'on arrive à un fond solide. Mais les philosophes*, dit l'auteur que j'ai souvent cité, *ont commencé par admettre, comme un fait primitif, l'expérience des phénomènes intellectuels, et ils ont dit : Le germe de la science de l'homme est renfermé tout entier dans le phénomène de la conscience;* c'est-à-dire qu'ils ont cherché ce fait primitif dans notre esprit, dans notre âme et ses opérations purement intellectuelles : ils l'ont cherché dans l'intérieur, au lieu de le chercher dans l'extérieur. Ainsi les *rationalistes* ont cru le trouver dans *l'évidence, la raison suffisante, la raison pure, la conscience, l'intuition, la connaissance réfléchie, le sens moral, le sens commun*, etc., etc. Ils ont donc posé un fait purement intérieur et intellectuel, dont chacun est juge et dont personne n'est témoin; fait aussi obscur que nos esprits sont impénétrables, aussi varié qu'ils sont différents; fait sur lequel il est à peine possible à deux hommes de s'accorder pleinement et entièrement : fait par conséquent insuffisant pour fonder une certitude générale et universellement convenue, et qui même, fût-il évident pour chacun, ne pourrait encore avoir d'autorité sur tous, parce que l'évidence serait intellectuelle, et que l'autorité doit être publique; et de là, uniquement, sont venus et les systèmes, et les incertitudes, et les disputes.

Ceux-là même, comme les philosophes empiriques, qui cherchent ce fait primitif dans nos sensations et dans l'expérience des impressions que les objets extérieurs font sur nos organes, semblent le placer dans un fait extérieur : mais ils n'en sont pas plus avancés; car, outre que d'autres philosophes nient ou l'identité ou même la réalité de nos sensations, il reste toujours à expliquer comment une sensation matérielle peut devenir une notion intellectuelle, et par quel procédé de l'esprit des impressions reçues du dehors par les organes de nos sens sont *transformées* en idées; et par conséquent ils retombent dans les faits intellectuels et tout individuels dont nous avons fait voir l'insuffisance et l'illusion, et ne font ainsi qu'ajouter à la difficulté d'expliquer l'idée et même la sensation, la difficulté d'expliquer la transformation de la sensation en idée.

Il s'agirait donc de trouver un fait, un fait sensible et extérieur, un fait absolument primitif et *à priori*, pour parler avec l'école, absolument général, absolument évident, absolument perpétuel dans ses effets; un fait commun et même usuel, qui pût servir de base à nos connaissances, de principe à nos raisonnements, de point fixe de départ, de *criterium* enfin de la vérité.

Ce fait existe pour les sciences physiques, spéculatives ou pratiques. Ainsi les unes partent du fait extérieur, primitif, général, évident, usuel : *que la ligne droite est la plus courte entre deux points donnés*, du mouvement en ligne droite, ou de la tendance des fluides de se mettre en équilibre, etc., etc. Les autres, comme la zoologie, la botanique, la minéralogie, ont pour fait primitif, les corps mêmes soumis à leurs observations, plantes, métaux, animaux, dont les propriétés sont l'objet de leurs recherches; et c'est uniquement à l'avantage qu'ont toutes ces sciences de commencer par quelque chose d'évident, d'extérieur, et d'universellement convenu, qu'elles doivent la certitude de leurs démonstrations, l'autorité de leur enseignement, et les progrès de leurs découvertes.

Ce fait, pour les sciences morales, doit être non-seulement extérieur, et par conséquent sensible; mais il doit encore être moral ou pris dans l'ordre des choses morales, puisqu'il doit servir de base à la science des êtres moraux, et de leurs rapports à la science de Dieu, de l'homme et de la société.

Ce fait, nous en avons vu la raison, ne peut se trouver dans l'homme intérieur, je veux dire dans l'individualité morale ou physique de l'homme; il faut donc le cher-

et-er dans l'homme extérieur ou social, c'est-à-dire dans la société.

Ce fait est, ou me paraît être le don primitif et nécessaire du langage fait au genre humain; question fondamentale de toutes les questions morales, disait l'auteur de ce discours (Discours préliminaire de la *Législation primitive*), *et qu'on peut comparer à ces postes importants que deux armées se disputent avec opiniâtreté, et dont la possession décide du succès d'une campagne.*

Examinons-en tous les caractères, pour pouvoir en indiquer toutes les conséquences.

Ce fait est pris dans l'homme social ou la société, puisque la parole n'a été donnée à l'homme que pour la société, et qu'elle n'est nécessaire qu'à l'homme vivant en société.

Ce fait est à la fois moral et physique, intérieur et extérieur, puisque la parole est l'expression de l'homme moral et de ce qu'il y a de plus intérieur dans l'homme, et qu'elle résulte de l'action des organes de l'homme extérieur et physique.

Ce fait est absolument primitif et *a priori, puisqu*'on ne saurait remonter plus haut, et qu'il a commencé avec l'homme et avec la société.

Ce fait est absolument général et perpétuel, puisqu'on le retrouve partout où il y a deux créatures humaines, et qu'il ne peut finir qu'avec le genre humain.

Ce fait est absolument commun et même usuel, puisque absolument tous les hommes libres de corps et d'esprit en offrent encore la preuve, les plus ignorants des hommes comme les plus habiles, et les peuples les plus abrutis comme les plus civilisés.

Ce fait, sur lequel il ne s'était pas élevé de contestation, et qu'aujourd'hui il faut défendre avant d'avoir songé à l'établir, peut, je le crois, devenir absolument évident, et être rigoureusement démontré par l'impossibilité physique et morale que l'homme ait pu inventer l'expression de ses idées avant d'avoir aucune idée de leur expression, et encore par des considérations prises dans la nature même du langage et des idées de l'homme, du temps et des modes de son action, des rapports des *personnes* dans la société, de la correspondance de ses organes avec les opérations de son intelligence, etc., etc.

En exigeant la démonstration de ce fait primitif, je vais plus loin que plusieurs philosophes même de notre temps, qui, forcés d'admettre des vérités primitives et immédiates, des vérités de fait, où l'on puisse légitimement placer le principe de nos connaissances, veulent que ces vérités n'aient aucun besoin de démonstration, et qu'elles éclairent les esprits immédiatement et par elles-mêmes.

Si, dans les sciences physiques, on admet des hypothèses souvent gratuites, sauf à examiner si elles satisfont à toutes les conditions du problème qu'on s'est proposé, on ne peut, avec justice, refuser d'admettre sous la même condition, dans la science morale, au moins comme une hypothèse, un fait dont on peut, ce me semble, donner la démonstration, et auquel, même avant toute démonstration des faits usuels et analogues, des opinions respectables ou des inductions plausibles donnent tous les caractères de la probabilité.

Le premier de ces faits, et assurément le plus usuel et le plus populaire, est qu'un homme ne parle pas s'il n'a pas entendu parler, et qu'il ne parle que les langues qu'il a apprises à parler; que le mutisme ne vient que de surdité, soit que l'homme, par un vice de l'organe de l'ouïe, ne puisse pas entendre la parole de ses semblables, ou qu'il n'ait pu l'entendre par la faute de circonstances qui l'auraient isolé de toute société; et qu'on ne trouve, ni dans l'histoire ni dans la tradition, la trace d'aucun fait qui démente la nécessité de la transmission successive du langage. Pascal aurait inventé la géométrie, un autre homme de génie pourrait inventer la musique ou la poésie : des hommes industrieux inventent tous les jours dans les arts; mais il faut, pour inventer même dans les arts, avoir appris à parler, parce que la parole, qui nous sert à nous-mêmes pour connaître nos propres pensées, est le moyen et l'instrument de toutes les inventions (1).

Le second fait est que toutes les recherches archéologiques, et surtout les plus récentes, montrent des rapports étonnants entre le plus grand nombre des langues, et même entre les langues des peuples les plus éloignés les uns des autres par les lieux ou par les temps, et peuvent ainsi légitimement nous conduire à supposer l'existence d'une

(1) On ne voit pas que les sourds-muets aient rien inventé dans les arts.

langue primitive, qui n'est peut-être plus connue, mais qui aura été la tige, et en quelque sorte le moule de toutes les langues actuellement existantes (1).

La différence qu'on remarque entre les mots qui expriment le même objet, dans les diverses langues, n'est point une raison de rejeter la supposition d'une langue primitive; car, outre qu'il y a beaucoup de ces mots auxquels un examen approfondi assigne une racine commune, le moule du langage une fois donné, toutes les affections, tous les hasards, les accidents du climat, des vices accidentels et ensuite héréditaires des organes, la diversité des occupations ou des événements, y ont, pour ainsi dire, jeté des sons qui sont devenus des expressions pour des hommes qui avaient déjà un langage formé, et qui connaissaient le rapport de la parole à la pensée; car un son n'a pu devenir expression et parole que chez des hommes qui avaient déjà un langage articulé, et qui connaissaient l'usage de la parole, comme un morceau de métal ne devient monnaie et signe d'échange que chez des peuples qui pratiquent le commerce et qui connaissent les échanges. En vain quelques savants, qui craignent de trop refuser à l'homme ou de trop accorder à Dieu, veulent qu'il ait donné à l'homme non le langage, mais la faculté de l'inventer. L'homme, doué primitivement de la connaissance du langage, a reçu la faculté de l'enseigner et de l'apprendre, et non celle de l'inventer, puisque cette faculté d'invention serait en contradiction formelle avec les lois de sa constitution native et les procédés de son intelligence, et qu'il ne peut pas plus inventer l'art de parler que l'art de penser. Cette opinion de l'invention du langage ne peut pas même être soutenue par ceux qui admettent l'existence de Dieu, sans les faire tomber en contradiction avec leurs propres principes. En effet, ils pensent en même temps qu'il a fallu des *myriades* de siècles pour inventer une langue complète; car toutes les langues le sont, et expriment suffisamment les idées des peuples qui les parlent. Or, comment admettre l'existence d'un être souverainement bon et puissant, et supposer que, pendant des milliers d'années, il ait laissé des créatures intelligentes sans intelligence, et dans l'état le plus misérable qu'on puisse imaginer : au-dessous des animaux, dont elles n'avaient pas l'instinct; au-dessous de l'homme, dont elles n'avaient pas la raison, puisque cette lumière, faute de son expression nécessaire, ne pouvait ni les éclairer ni se manifester au dehors? Un peuple qui a une langue articulée, quelque simple qu'elle soit, a en lui-même le moyen et l'instrument de toute invention, et même de toute perfection; et, fût-il dans l'ignorance absolue de tous les autres arts, il possède le premier de tous, l'art par excellence : celui de la parole. Mais des peuples sans langage, s'il pouvait en exister de tels, ne formeraient pas une société, ne seraient pas un peuple, n'appartiendraient à aucune classe d'êtres, et seraient hors de toute nature, parce qu'ils ne seraient ni dans la nature de l'homme ni dans celle de la société. Ainsi, puisqu'on ne peut refuser à Dieu, lorsqu'on croit à son existence, le pouvoir de créer l'homme parlant aussi facilement qu'avec la seule faculté d'inventer la parole, supposition pour supposition, il faut, ce me semble, préférer celle qui dispense de recourir à une inconséquence si manifeste, et il n'est pas, je pense, absolument nécessaire, en philosophie, d'expliquer tout par l'homme, et même ce qu'on ne peut expliquer que par Dieu.

Enfin, le fait du don primitif du langage a été admis ou soupçonné par de bons esprits (2), et je ne crains pas de dire que cette vérité est à la portée de la société, et qu'elle y sera tôt ou tard publiquement reconnue (3).

(1) Schlegel, dans les *Recherches sur la langue et la philosophie des Indiens*, n'est pas éloigné de croire à une langue-mère. Le traducteur remarque que son chapitre sur l'*Origine des langues* est singulièrement obscur. En effet, ce savant croit que la langue a été parfaite dès les premiers moments, et il n'ose pas tout à fait refuser à l'homme de l'avoir inventée. Ces deux opinions se contredisent; et si la langue a été d'abord parfaite, l'homme l'a reçue et ne l'a pas inventée, à moins que l'homme ne fût lui-même parfait dès ce premier moment de son existence; ce que les partisans du langage inventé se garderaient bien d'admettre.

(2) *Voy.* Beauzée dans l'*Encyclopédie*, Hugues Blair et Ch. Bonnet, qui disent qu'on n'a fait jusqu'ici que balbutier sur l'origine du langage.

(3) L'auteur de l'*Histoire comparée*, dans une note sur ce même sujet, annonce, comme une preuve de la possibilité de l'invention du langage, qu'un enfant à qui sa mère apprend à parler, invente sa langue avec elle; pas plus, ce me semble, qu'il n'invente la géométrie avec son maître, ou le tableau qu'il copie. Il avance encore que l'homme a pu inventer la parole comme il a inventé tous les autres arts. Mais si parler est un art pour l'homme, parler est un besoin de la société, comme pour l'homme

Ainsi les *nominaux*, à qui l'ancienne école doit ses docteurs les plus célèbres, avançaient en principe que, *pour les choses universelles, toute la science est dans les mots;* ainsi, Hobbes ne voyait de vérité ou de fausseté que *dans l'application des termes*, et faisait dépendre l'évidence du *concours de nos conceptions avec les mots qui l'expriment*. Ainsi Leibnitz appelle les langues *le miroir de l'entendement;* Condillac lui-même dit que *nous ne pensons qu'avec des mots;* J. J. Rousseau reconnaît que, *lorsque l'imagination s'arrête, l'esprit ne marche qu'à l'aide du discours;* ce qui veut dire que lorsque nous ne pensons pas par images aux choses sensibles, nous ne pensons qu'à l'aide des expressions qui revêtent les idées intellectuelles. Dugald-Stewart, célèbre professeur à l'école de philosophie d'Edimbourg, dit : *Pour penser, les genres, les universaux, les mots sont indispensables;* et ailleurs : *Il est impossible sans langage de s'occuper d'objets et d'événements qui n'ont point frappé les sens.* Bossuet, dans son traité *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, s'approche au plus près de cette vérité, lorsqu'il avance que *nous ne pensons jamais, ou presque jamais à quelque objet que ce soit, que le nom dont nous l'appelons ne nous revienne; ce qui marque*, ajoute-t-il, *la liaison des choses qui frappent nos sens, tels que sont les noms, avec nos opérations intellectuelles.* Enfin, sans parler d'écrivains plus récents, généralement tous les philosophes qui ont déduit nos connaissances de la génération, de la liaison, de la combinaison, de l'association des idées, ne peuvent sans inconséquence ne pas adopter le même sentiment, parce que les idées, j'entends des choses intellectuelles et morales qui ne peuvent se peindre à l'esprit sous des images, ne sauraient s'engendrer dans notre esprit, se lier, se combiner, s'associer enfin qu'à l'aide et par l'intermédiaire de leurs expressions. Mais, dès qu'on reconnaît la nécessité de la simultanéité de la parole et de la pensée, il faut admettre, ou que les idées morales ont été primitivement données à l'homme avec la parole qui les exprime, ou supposer que les idées et les connaissances morales ont été, dans leur origine, arbitraires et d'invention humaine comme le langage, et c'est à cette extrémité que quelques philosophes, Hobbes entre autres, ont été conduits. A-présent que nous avons examiné les caractères du fait primitif de la transmission du langage, et les motifs qui le rendent probable, indépendamment des raisons qui peuvent en prouver la certitude, autorisés à la regarder, au moins hypothétiquement, comme un principe, nous allons en déduire les conséquences, et en considérant la philosophie tout entière comme un grand problème, juger s'il en remplit toutes les conditions.

Dieu, l'homme, la société sont, comme nous l'avons dit, l'objet de la philosophie.

Examinons donc si le fait supposé du don primitif du langage donne une *raison suffisante* des questions élevées, en philosophie, sur Dieu, sur l'homme et sur la société.

1° S'il a été *nécessaire*, à prendre cette expression dans le sens rigoureux et métaphysique, que l'homme, quelle que soit l'époque de l'origine de l'espèce humaine, ait reçu le langage en même temps que l'existence; s'il est impossible qu'il se soit élevé de lui-même et avec les facultés que nous lui connaissons, jusqu'à cette étonnante propriété de sa nature, il a donc existé de toute nécessité, antérieurement à l'espèce humaine, une cause première de ce merveilleux effet, un être supérieur à l'homme en intelligence, supérieur à tout ce que nous pouvons connaître ou même imaginer, de qui l'homme a positivement reçu le don de la pensée, le don de la parole, et qui a formé l'inexplicable nœud de la parole et de la pensée, de l'esprit et des organes dans cet

le besoin de manger et de dormir, et l'homme n'invente pas plus les besoins de la société que les siens propres. Enfin il dit, p. 402, vol. III : « S'il n'existait pas certaines vérités également *reconnues* par tous les hommes, et *reconnues d'eux sans le secours de la démonstration*, qui composent, pour ainsi dire, un sens commun universel, il serait impossible qu'il se fût établi entre les hommes des communications réciproques, *qu'on eût même institué un langage; car on ne peut parvenir à s'entendre, si on ne convient de quelque chose. Il serait impossible de parler, si on ne connaissait pas au moins sa propre pensée; il serait impossible d'être compris en parlant, si une connaissance semblable ne se retrouvait dans l'esprit des autres.* » Si l'auteur veut bien méditer ce passage de son propre ouvrage, il trouvera clairement exposée l'impossibilité de l'invention du langage, et la nécessité *de la parole pour inventer la parole*. S'il était reçu aujourd'hui, comme dans le XVII[e] siècle de proposer aux savants des problèmes de philosophie, comme on en proposait alors de géométrie, on pourrait, en supprimant les *données*, demander comment, en supposant l'invention arbitraire du langage, il se trouve dans les langues un *passé* et un *futur?*

accord si intime et si prompt qui, mêlant, sans les confondre, des facultés si opposées, met la parole dans l'esprit, et l'esprit sur les lèvres. Cette création de l'homme moral, par une cause supérieure à l'homme, dont rien ne peut nous donner l'idée ou nous aider à concevoir les moyens, se déduit rigoureusement du fait primitif de la transmission du langage ; et, comme je crois, avec une entière certitude, que l'homme que j'entends parler a reçu primitivement la parole d'un être supérieur à lui en âge et en connaissances, je crois, avec la même certitude, que le genre humain, qui partout parle un langage articulé, a reçu primitivement le langage d'un être antérieur à l'espèce humaine et supérieur à l'homme en intelligence (1).

Il semble naturel de chercher la preuve de l'existence de la suprême intelligence dans les opérations de l'intelligence de l'homme, plutôt que dans son organisation corporelle, parce que cette organisation, toute merveilleuse qu'elle est, ne le rapproche que des animaux, ou même des végétaux ; au lieu qu'il est, par son esprit, seul entre tous les êtres fait à l'image et à la ressemblance de la Divinité, et qu'il doit, sous ce rapport, participer en quelque chose de son modèle.

2° Le fait supposé du don primitif du langage résout d'une manière satisfaisante les plus grandes questions que la philosophie ait pu élever sur la nature et les procédés de l'esprit humain, je veux dire sur l'origine de nos idées, et sur la distinction des vérités générales et des vérités particulières ; deux questions intimement liées l'une à l'autre.

Il faut, avant tout, se faire une notion distincte de ce qu'on entend par *vérités générales, morales ou sociales, et vérités particulières, individuelles ou faits physiques ;* car tous les faits sont des vérités, mais toutes les vérités ne sont pas des faits.

La cause première et ses attributs de pouvoir, d'ordre, de sagesse, de justice, d'intelligence, l'existence des esprits, la distinction du bien et du mal, sont des vérités générales, universelles, morales, sociales, divines, éternelles (mots tous synonymes) parce que notre esprit ne peut s'en figurer l'objet directement et en lui-même sous aucune image ; qu'il n'en peut recevoir aucune sensation ; que ces vérités ne sont bornées ni par les lieux ni par les temps, et qu'elles sont le fondement de tout ordre et la raison de toute société.

La matière et toutes ses propriétés, et tous ses accidents ou faits physiques, sont l'objet des vérités locales, temporaires, particulières, individuelles, physiques, parce que la matière est composée de parties bornées à un temps et à un lieu, et qu'elle nous est connue par nos sensations individuelles. *Toute idée*, dit Gassendi, *transmise par les sens, est singulière et ne nous fait connaître d'abord que des individus.*

Ainsi, les vérités générales ou notions intellectuelles sont proprement l'objet de nos idées, et les vérités particulières ou faits physiques sont l'objet de nos images.

Les vérités particulières ou les faits physiques et sensibles sont connus de chaque homme par le rapport de ses sens et les impressions (images ou sensations) qu'il reçoit des objets extérieurs. Il n'a nul besoin de langage pour les percevoir, puisque les animaux, à qui la parole a été refusée, les perçoivent comme lui, et la parole ne lui est nécessaire que lorsqu'il veut combiner et généraliser ces images et ces sensations, et en faire des notions abstraites.

Mais, en supposant le fait du don primitif du langage, nous découvrons facilement l'origine pour chacun de nous des idées de vérités générales, morales ou sociales ; car ces idées n'étant connues de notre esprit que par les expressions qui les lui rendent présentes et perceptibles, nous les retrouvons toutes et naturellement dans la société à laquelle nous appartenons, et qui nous en transmet la connaissance en nous communiquant la langue qu'elle parle, et où se trouvent toutes ses expressions, et par conséquent toutes les idées qu'elle peut avoir relativement à son âge, à sa constitution et à ses progrès ; car un peuple, au moral comme au physique, ne peut avoir plus d'idées qu'il n'a de connaissances, ni plus d'expressions qu'il n'a d'idées. Mais tous, et même les

(1) Le récit de la *Genèse* est tout à fait conforme à cette opinion, puisqu'il y est dit que Dieu s'entretint avec les premiers humains ; et quand on supposerait que cette communication n'a eu lieu que par une impression intérieure excitée dans leur esprit, on ne changerait rien à la question, puisqu'il faut des expressions, des paroles, une langue mentale, même pour penser.

plus retardés, ont l'idée de quelque être qui n'est pas l'homme, de quelque existence qui n'est pas la vie présente, comme ils ont des images imparfaites de quelque art grossier; et, avec ces élements, ils peuvent, à l'aide du temps et de circonstances favorables participer un jour à tous les bienfaits de la civilisation, et à tous les progrès de l'industrie.

Gardienne fidèle et perpétuelle du dépôt sacré des vérités fondamentales de l'ordre social, la société, considérée en général, en donne *communication* à tous ses enfants à mesure qu'ils entrent dans la grande famille. Elle leur en dévoile le secret par la langue qu'elle leur enseigne; et, chose admirable! c'est toujours aux plus simples et aux moins instruits, aux mères, aux nourrices, aux compagnons de nos jeux et de notre enfance, qu'elle confie les premières fonctions de cet enseignement; et c'est aussi à l'époque de la plus grande faiblesse de notre esprit et de nos organes que l'auteur de la nature et de la société a voulu que nous *apprissions*, sans aucune peine, de tous les arts le plus compliqué et de toutes les sciences la plus étendue.

Ainsi, la connaissance des vérités sociales, objet des idées générales, se trouve dans la société, et nous est donnée par la société; et la connaissance des vérités ou faits particuliers, individuels et physiques, objet des images et des sensations, se trouve dans nous-mêmes individus, et nous est transmise par le rapport de nos sens; et cette analogie entre les vérités sociales et la société qui en donne connaissance aux individus, entre les vérités individuelles et l'individu qui en trouve la connaissance en lui-même et dans ses sensations, est, ce me semble, une raison très-plausible, et peut-être suffisante, de croire à cette double origine de toutes nos connaissances morales et physiques, générales et individuelles.

3° Si l'hypothèse du don primitif du langage prouve une cause première; si elle explique l'homme et ses idées, et donne un principe certain à ses connaissances, elle ne pose pas sur une base moins solide la société et ses lois.

En effet, on ne peut pas faire la supposition du langage donné à la première famille par une cause première supérieure en intelligence à l'homme, sans déduire de ce fait primitif, comme une conséquence naturelle, une transmission ou révélation première, faite à la société, des lois qui devaient en assurer la durée, et de cette *législation primitive* que Ch. Bonnet appelle l'*expression physique de la volonté de Dieu;* et sans doute le langage qui exprime aujourd'hui tant d'idées utiles à l'homme, ou nécessaires à la société, n'a pas été donné aux premiers humains vide de sens.

Il est vrai que plusieurs sociétés particulières allèguent de semblables révélations et des codes de lois consignés dans des livres prétendus inspirés; mais, outre que cet accord de tant de peuples différents dans la croyance d'un même fait, hors de l'ordre commun, est digne de l'attention du philosophe, et peut faire légitimement présumer un fait primitif dont le souvenir, plus ou moins distinct, s'est conservé dans l'univers, il y a encore ici un *criterium* public et social pour distinguer la vérité de l'erreur. Il suffit de comparer entre eux, dans leur état public et extérieur, les divers peuples qui allèguent des révélations. Ainsi le peuple juif et le peuple chrétien nous présentent comme révélée une législation commune et la plus ancienne qui soit connue, donnée au premier comme les éléments de la société (1), plus tard développée pour le second comme le complément de l'éducation sociale, et tous deux, seuls entre tous les peuples anciens et modernes, justifient la divinité de cette révélation, l'un par une force indestructible de stabilité et de durée, l'autre par une force infinie d'accroissements religieux et de progrès même politiques.

L'hypothèse qui place dans la société le dépôt des vérités générales, fondamentales, sociales, comme une conséquence naturelle et légitime du fait primitif de la transmission nécessaire du langage, et qui suppose que les hommes reçoivent la connaissance de ces vérités avec la langue qu'ils apprennent à parler et ne peuvent la recevoir que par ce moyen, ne peut pas trop se concilier avec l'opinion de ces philosophes qui, dans les idées qu'ils se sont faites des droits et de la force de la raison de l'homme, prétendent que l'homme ne doit admettre comme

(1) *Elementa mundi.* Saint PAUL (*Galat.* IV, 3.)

certaine aucune vérité, qu'il n'ait examiné les motifs de la croire ou de la rejeter, et que, s'il est trop tôt à quinze ans ou même à dix-huit pour faire cet examen, il faut le renvoyer plus loin.

Cette hypothèse ne s'accorde peut-être pas même avec l'opinion plus modeste de Descartes et avec son *doute* universel, que Voltaire appelle une bonne *plaisanterie*, et qui peut-être est une grande illusion dans le philosophe qui croit pouvoir tenir ainsi à volonté son esprit en suspens sur les notions dont il a été imbu, ou une grande erreur s'il veut en faire, pour tous les esprits, un principe général de recherches et de raisonnements philosophiques.

Il est sans doute extrêmement raisonnable de ne recevoir qu'après examen et conviction entière les vérités spéculatives de la physique, telles que le mouvement de la terre autour du soleil, la cause des marées par l'attraction de la lune, des tremblements de terre ou de l'éruption des volcans par l'expansion des vapeurs, l'inflammation des gaz et des pyrites. Cet examen préalable, quelle qu'en soit l'issue, ne change rien au cours de la nature; la terre, en attendant la décision, emporte dans son mouvement celui qui l'affirme, celui qui le nie, celui qui ne sait s'il doit le nier ou l'affirmer; et le blé et le vin croissent également, et pour le savant qui étudie les mystères de la fructification, et pour l'ignorant qui se borne à en consommer les produits.

Dans des choses qui ne sont pas d'un usage journalier, et sur lesquelles nous ne sommes pas instruits par l'exemple des autres, il est sage également de ne se décider qu'après un mûr examen ; et on ne pourrait qu'applaudir à la prudence d'un homme qui, avant de se lancer du haut des tours de Notre-Dame dans le vague de l'air avec des ailes attachées au dos, ou qui entreprendrait, sans savoir nager, de traverser la Seine avec un corselet de liége, étudierait à fond les lois de la gravité des corps et de la résistance des fluides.

Mais l'usage des choses nécessaires à notre existence physique n'a pas du tout été laissé à la disposition de notre raison particulière. Dans ce genre nous n'avons pas à choisir ni même à examiner, puisque cet usage précède toujours pour nous la faculté d'examiner et de choisir. C'est assurément sur la foi d'autrui que nous usons exclusivement de certaines substances pour nous nourrir et nous vêtir, ou que nous confions notre vie aux arts qui servent à nous loger ou à nous transporter d'un lieu à un autre, quoique cependant l'usage de ces choses soit pour nous d'une toute autre conséquence que le mouvement de la terre ou l'attraction de la lune. Nous mettons même souvent la raison des autres à la place de la nôtre pour des choses moins nécessaires et moins usuelles; et le géomètre qui entre, lui centième, dans un bateau, ne consulte pas auparavant si la charge ne sera pas trop forte relativement au volume d'eau qu'elle déplace, mais il se fie à l'intérêt et à l'expérience d'un batelier qui n'a d'autre connaissance que sa pratique journalière. Ainsi, pour des choses d'où dépend la conservation de notre vie, de cette vie qui nous est si chère, nous nous réglons sur les habitudes que nous trouvons établies dans la société ; nous n'avons d'autre raison, pour y conformer nos actions, que l'exemple des autres; nous ne faisons aucun usage de notre raison, de cette raison dont nous sommes si fiers; nous pensons que la coutume immémoriale de la société doit nous tenir lieu de raison , et cette opinion est si bien établie, que tout homme qui s'écarte, dans des choses communes , de l'usage généralement adopté , passe pour un homme singulier, un esprit bizarre et quelquefois pour un fou.

Mais nous avons deux poids et deux mesures; les mêmes hommes qui usent sans examen des aliments qu'on leur sert, ne veulent pas quelquefois recevoir de confiance des vérités qu'ils trouvent établies dans tout l'univers. Cependant les vérités morales sont toutes des vérités pratiques, vrais besoins de la société, comme pour l'homme les aliments et les vêtements; et si l'homme physique *vit de pain*, l'homme moral *vit de la parole* qui lui révèle la vérité. Rien n'est troublé dans la nature matérielle pendant que l'homme examine, discute, approfondit la vérité ou l'erreur des systèmes de physique, parce que le monde physique n'est pas l'homme, et qu'on conçoit qu'il pourrait même exister sans l'homme; mais tout périt dans la société, lois et mœurs, pendant que l'homme délibère s'il doit admettre ou rejeter les croyances qu'il trouve établies dans la généralité des sociétés, telles

que l'existence de Dieu et la spiritualité de nos âmes, la distinction du bien et du mal, etc., etc., parce que la société est l'homme en tant qu'il soumet son esprit et conforme ses actions aux doctrines et aux préceptes de la société, et qu'on ne conçoit pas que la société puisse exister sans cette obéissance; en un mot, le monde moral n'a pas été *livré à nos disputes* comme le monde physique, parce que les disputes qui laissent le monde *physique* tel qu'il est, troublent, bouleversent, anéantissent le monde moral.

L'homme qui, en venant au monde, trouve établie dans la généralité des sociétés, sous une forme ou sous une autre, la croyance d'un Dieu créateur, législateur, rémunérateur et vengeur, la distinction du juste et de l'injuste, du bien et du mal moral, lorsqu'il examine avec sa raison ce qu'il doit admettre ou rejeter de ces croyances générales sur lesquelles a été fondée la société universelle du genre humain et repose l'édifice de la législation générale, écrite ou *traditionnelle*, se constitue, par cela seul, *en état* de révolte contre la société; il s'arroge, *lui* simple individu, le droit de juger et de réformer le général, et il aspire à détrôner la raison universelle pour faire régner à sa place sa raison particulière, cette raison qu'il doit tout entière à la société, puisqu'elle lui a donné dans le langage, dont elle lui a transmis la connaissance, le moyen de toute opération intellectuelle, et le *miroir*, comme dit Leibnitz, dans lequel il aperçoit ses propres pensées.

Mais si un homme, quel qu'il soit, a le droit de délibérer après que la société a décidé, tous ont incontestablement le même droit. La société qui enchaîne nos pensées par ses croyances, et notre action par ses lois, et à l'empire de laquelle nous faisons, tous tant que nous sommes, un effort continuel pour nous soustraire; la société sera donc livrée au hasard de nos examens et à la merci de nos discussions, et elle attendra que nous nous soyons accordés sur quelque chose, nous qui, depuis trois mille ans, n'avons pu nous accorder sur rien. Il le faudra, pour reconnaître dans tous les hommes le droit absurde et contradictoire de suspendre la marche de la société dans laquelle ils existent, ou, pour mieux dire, le droit de l'anéantir; car, semblable au temps qui en mesure la durée, la société ne pourrait s'arrêter même un instant sans rentrer pour jamais dans le néant.

Et cependant si la raison humaine, la raison de chacun de nous est une faculté si noble et si précieuse, si elle est la lumière qui nous éclaire et l'autorité qui nous gouverne, quelle autorité plus imposante, quelle lumière plus éclatante que la raison universelle, la raison de tous les peuples et de toutes les sociétés, la raison de tous les temps et de tous les lieux? Les philosophes allèguent des erreurs locales et populaires pour contester la certitude des vérités universelles et sociales. Dans le dessein secret d'imposer aux hommes le joug de leurs propres opinions, ils les représentent comme livrés partout à la plus stupide crédulité, tels que des factieux qui, pour justifier leur révolte, allèguent le prétexte de délivrer les peuples de l'oppression sous laquelle ils gémissent. Ils parlent des préjugés du peuple, et ils se taisent sur leurs passions, source des préjugés les plus incurables; ils lui reprochent son ignorance, et ils se dissimulent à eux-mêmes leur orgueil, cause plus féconde que l'ignorance même d'erreurs invétérées. *Il n'y a rien*, dit Cicéron, *de si absurde qui n'ait été enseigné par quelque philosophe*, et Varron compare leurs systèmes aux rêves d'un malade en délire.

Et remarquez la contradiction dans laquelle tombent ceux qui s'élèvent contre les croyances morales reçues dans la généralité des sociétés. Ils séparent deux choses inséparables l'une de l'autre dans la perception des vérités morales, l'idée et son expression nécessaire; ils reçoivent de la société les expressions, et rejettent les idées, ou plutôt, avec les mêmes expressions que celles dont la société se sert, ils font d'autres idées, et par conséquent un autre langage. Dieu est pour eux la nature, ou la nature est Dieu; notre âme est notre organisation; toute croyance une crédulité aveugle; le pouvoir, ce sont *les sujets;* nos devoirs sont nos intérêts, nos vertus sont nos passions, nos vices sont des maladies; et comme ils ne s'accordent pas plus entre eux qu'avec les autres hommes, ni dans leurs idées, ni dans leur langage, cet édifice d'orgueil reste imparfait, faute d'une langue commune. Ce sont des conquérants barbares qui viennent porter au milieu d'un peuple civilisé leur

idiome sauvage ; et je ne crains pas d'avancer que ce langage imposteur, cette confection d'idées et d'expressions est à la fois une source d'erreurs en philosophie, une cause prochaine de décadence pour la littérature, et un principe de mort pour la société.

Il ne faut donc pas commencer l'étude de la philosophie morale par dire *je doute*, car alors il faut douter de tout, et même de la langue dont on se sert pour exprimer son doute, ce qui est au fond une illusion de l'esprit, et peut-être une imposture ; mais il est au contraire raisonnable, il est nécessaire, il est surtout philosophique de commencer par dire *je crois*. Sans cette croyance préalable des vérités générales qui sont reconnues sous une expression ou sous une autre dans la société humaine, considérée dans la généralité la plus absolue, et dont la crédibilité est fondée sur la plus grande autorité possible, l'autorité de la raison universelle, il n'y a plus de base à la science, plus de principe aux connaissances humaines, plus de point fixe auquel on puisse attacher le premier anneau de la chaîne des vérités, plus de signe auquel on puisse distinguer la vérité de l'erreur, plus de raison, en un mot, au raisonnement. Il n'y a plus même de philosophie à espérer, et il faut se résigner à errer dans le vide des opinions humaines, des contradictions et des incertitudes, pour finir par le dégoût de toute vérité et bientôt par l'oubli de tous les devoirs.

Il faut donc commencer par croire quelque chose, si l'on veut savoir quelque chose ; car si dans les choses physiques *savoir* est voir et toucher, *savoir* en morale est croire ce qu'on ne peut saisir par le rapport des sens. Ainsi il faut croire, sur la foi du genre humain, les vérités universelles, et par conséquent nécessaires à la conservation de la société, comme on croit, sur le témoignage de quelques hommes, les vérités particulières utiles à notre existence individuelle.

Mais ces vérités universelles, telles que l'existence de Dieu et des esprits, la distinction du juste et de l'injuste, etc., ne sont que la base de l'édifice ; et tout ce théisme métaphysique, qui peut n'être pas inutile à notre perfectionnement individuel, est sans conséquence sur la direction et pour le bonheur de l'espèce humaine, tant qu'il ne reçoit pas une application commune, usuelle et positive dans la société, qui n'est elle-même que l'ordre éternel appliqué dans le temps à la conservation morale et physique du genre humain.

Ainsi la géométrie est l'application des notions abstraites de quantité et d'étendue, et les arts mécaniques sont une application de la géométrie ; et de même que nous ne pourrions pas, sans la géométrie, appliquer à notre usage les notions d'étendue et de quantité, ni sans la pratique des arts faire servir aux besoins de la vie les démonstrations de la géométrie, ainsi nous ne pourrions pas régler les hommes ni former une société avec la seule connaissance idéale et métaphysique de cause et de pouvoir, sans en faire l'application à un ordre extérieur et sensible de dispositions et d'actions, sans les réaliser en dehors dans les personnes et dans les choses, et, puisqu'il faut vous le dire, sans gouvernement et sans culte.

Mais une fois que l'on admet les vérités universelles, il est plus facile qu'on ne pense d'amener, de conséquence en conséquence, un bon esprit, et surtout un cœur droit, à reconnaître dans une réunion d'hommes plutôt que dans une autre une application plus juste et conséquente de ces hautes vérités, c'est-à-dire de lui faire trouver dans une société, à l'exclusion de toutes les autres, une autorité suffisante pour exiger une croyance raisonnable à des vérités *positives* et d'application, mais qui sont tout aussi nécessaires que ces vérités métaphysiques et même d'une nécessité plus sociale, si on peut le dire, et plus immédiatement liées à l'ordre public et au bonheur personnel. Je dis une autorité suffisante ; car les hommes, pour se décider à croire ou à rejeter des vérités de l'ordre moral, ont à choisir plutôt entre des autorités qu'entre des évidences.

Si l'on veut bien se rappeler l'enchaînement des propositions développées dans ce chapitre, on se convaincra que tous ces principes et toutes leurs conséquences sont fondés sur le fait primitif du don de la parole, enseignée à l'homme par une cause intelligente. La nécessité de cette origine du langage, et par conséquent des idées qu'il sert à exprimer, une fois reconnue, nous trouverons, sous un petit nombre d'expressions simples, les idées des rapports les plus généraux entre les êtres sociaux, rapports qui sont l'objet de toutes les lois et le fondement

de tout état public et domestique de société.

Alors nous aurons, je crois, une science de Dieu, de l'homme et de la société, c'est-à-dire une philosophie véritablement sociale, qui enseignera tout ce qu'il est nécessaire de savoir, et prouvera tout ce qu'il est utile et possible de prouver; et, tels que ce voyageur qui trouva assise à sa porte la Fortune, qu'il était allé chercher si loin et au prix de tant de dangers, nous découvrirons nous-mêmes, et dans nos habitudes les plus familières, ou nos connaissances les plus élémentaires, cette science et cette sagesse que nous poursuivons depuis si longtemps et avec tant d'effort et d'*affliction d'esprit*.

CHAPITRE II.

DE L'ORIGINE DU LANGAGE.

Les philosophes sont partagés sur la question de l'origine du langage, comme sur toutes les autres questions qui ont rapport à l'homme et à la société.

Les uns pensent que l'homme, être essentiellement intelligent, est né d'une cause intelligente qui a formé les organes, et les a animés d'un souffle de vie et d'un principe actif de pensée et de mouvement; ils croient que cette première cause de l'existence des premiers humains, après les avoir produits des deux sexes, dans le plein exercice de toutes les facultés de l'esprit et du corps, et par conséquent avec la parole, a confié à cette première société le devoir de se reproduire, de perpétuer le genre humain, de conserver et d'étendre la société par la transmission héréditaire et jamais interrompue de la vie et du langage, expression naturelle des pensées de l'homme et *moyen* nécessaire de la société.

D'autres, heureusement en petit nombre, font encore l'homme par les seules forces des agents physiques, de la chaleur du soleil et des sucs de la terre, d'abord plante ou poisson, insecte ou reptile, ayant tout à acquérir pour devenir homme, âme et corps, pensée et parole, et ayant tout acquis à force de temps et de *circonstances favorables*.

D'autres enfin, tenant le milieu entre ces deux opinions extrêmes, en ont hasardé une troisième, faible et inconséquente, comme toutes les opinions *moyennes* en morale. Ils ne nient pas qu'une cause intelligente n'ait créé ou n'ait pu créer l'homme et l'univers; mais ils veulent qu'en donnant à l'homme l'organisation physique qui le distingue des autres corps animés, et sans laquelle il n'aurait pu vivre, elle l'ait doté d'une simple puissance ou capacité de devenir être moral, raisonnable ou sociable, et qu'il ait dû à sa seule industrie l'invention du langage, et par conséquent de la société. Ainsi, jusqu'à l'époque de l'invention du langage, époque nécessairement très-éloignée de l'origine de l'homme, le genre humain a vécu dans la condition la plus misérable qu'on puisse imaginer, sans parole, sans pensée, sans société, au-dessous même de la brute. Cet état primitif, qu'ils appellent *nature* ou de pure nature, ils le rejettent dans un passé indéfini, et quelques myriades de siècles avant tous les monuments historiques et toutes les traditions.

Ces trois opinions sur l'origine du langage correspondent, comme on peut le voir, aux trois opinions qui partagent les esprits sur l'existence et la nature de la cause première, et ne sont que des conséquences : 1° du théisme, qui croit Dieu auteur de tout, de la conservation des êtres comme de leur existence; 2° de l'athéisme, qui n'admet de cause créatrice et conservatrice que la matière ou la *nature;* 3° du déisme, enfin, qui, tenant aussi le milieu entre le théisme et l'athéisme, reconnaît un Etre suprême comme cause première de l'univers, mais lui refuse le gouvernement et la direction de l'homme et de la société.

Ainsi, pour nous renfermer dans la question de l'origine du langage, et la réduire à sa plus simple expression, les uns croient que l'homme a été créé complet; je veux dire, non-seulement avec toutes les facultés nécessaires à la conservation de sa vie physique et sociale, mais encore dans l'exercice actuel de toutes ses facultés, et par conséquent avec la connaissance du langage et de l'usage de la parole, sans laquelle il ne peut exister, pour les hommes, aucun état de société. Les autres veulent que l'homme, soit qu'il ait été créé par une cause intelligente, ou qu'il soit né spontanément de l'*énergie* de la matière, n'ait dû qu'à sa seule industrie l'invention de tout ce qui est à son usage, et l'art de parler comme tous les autres arts.

Nous ne dirons pas que les hommes, ac-

tuellement, reçoivent les uns des autres la connaissance et l'usage du langage, et ne l'inventent pas. On répondrait peut-être que les hommes n'ont pas besoin d'inventer ce qui a été inventé pour eux, et ce qu'ils trouvent, à leur entrée dans la société, partout connu et pratiqué; que d'ailleurs tous les peuples, absolument tous, parlant une langue, il n'y aurait plus aujourd'hui dans l'univers de place pour une langue nouvelle. Cependant, avant d'entrer dans une discussion plus approfondie sur la possibilité ou l'impossibilité de l'invention du langage, on peut déjà se convaincre par l'exemple des muets de naissance, qui ne le sont jamais que parce qu'ils sont sourds, et par l'exemple de quelques enfants abandonnés dès leur plus bas âge, et trouvés dans les forêts, qui ne faisaient entendre aucun son articulé, ou enfin par celui de quelques hommes que des circonstances singulières avaient pendant longtemps séquestrés de tout commerce avec leurs semblables, et qui avaient oublié leur propre langue; on peut se convaincre, dis-je, que l'organe de l'ouïe, quoique isolé et physiquement indépendant de l'organe vocal, est absolument nécessaire pour recevoir la connaissance du langage, puisque les hommes sont toujours muets, ou peuvent le devenir lorsqu'ils n'ont pas entendu ou qu'ils cessent d'entendre la parole (1), faute du sens de l'ouïe, ou faute de société. Les langues, expression des idées communes, confirment cette vérité en faisant du mot *entendre* le synonyme de *comprendre*, et l'on dit indifféremment : *Je n'entends pas* ou *je ne comprends pas*.

Et non-seulement la parole est en nous une imitation ou une répétition de la parole que nous avons ouïe, mais toute autre expression de nos pensées, même l'expression corporelle, comme l'inflexion de la voix, le geste, le regard, n'est encore qu'une imitation, une répétition de l'expression que nous avons vue : c'est ce qui fait que la parole des aveugles est morte et inanimée, tandis que le silence même des muets est tout à fait expressif. On peut dire en effet que ceux-ci parlent par toute l'habitude de leur corps, par l'expression de leurs yeux et par la vivacité de leurs gestes. Les aveugles, au contraire, parlent ou même chantent *sans expression* (mot consacré et d'une exactitude parfaite), et ils ne peuvent pas plus imiter une expression qu'ils n'ont pas vue, que des sourds-muets ne peuvent répéter une expression qu'ils n'ont point entendue.

Mais on peut faire à toutes les objections une réponse péremptoire, et trancher la question en soutenant l'impossibilité de l'invention du langage, et, comme dit J.-J. Rousseau, *la nécessité de la parole pour établir l'usage de la parole*.

Ainsi, la question tout entière du langage réel ou inventé peut être réduite à la démonstration de l'impossibilité de son invention; et cette démonstration se trouve dans cette proposition sérieusement méditée : QUE L'HOMME PENSE SA PAROLE AVANT DE PARLER SA PENSÉE, ou autrement, QUE L'HOMME NE PEUT PARLER SA PENSÉE SANS PENSER SA PAROLE.

Ainsi, quand on ne fait que penser, on a des paroles dans l'esprit, comme on peut dire de celui qui parle, qu'il a des pensées sur les lèvres; et de même que l'homme ne peut penser à des objets matériels, sans avoir en lui l'image qui est l'expression ou la représentation de ces objets, ainsi il ne peut penser aux objets incorporels, et qui ne tombent directement sous aucun de ses sens, sans avoir en lui-même et *mentalement* les mots qui sont l'expression ou la représentation de ces pensées, et qui deviennent *discours* lorsqu'il les fait entendre aux autres. C'est ce que J-J. Rousseau a très-bien aperçu. *Lorsque l'imagination s'arrête*, dit-il, *l'esprit ne marche qu'à l'aide du discours;* ce qui veut dire qu'on ne peut penser qu'au moyen de paroles, lorsqu'on ne pense pas au moyen d'images.

On peut donc démontrer *a priori*, comme dit l'école, l'impossibilité de l'invention du langage, en considérant que la parole a été nécessaire pour penser même à l'invention du langage. Nous ne répéterons pas ici ce que nous avons dit sur ce rapport *nécessaire* de la pensée et de la parole, dans les chapitres de cet ouvrage, qui traitent *de la pensée et de son expression*; mais il est d'autres preuves de la transmission primitive du langage, qui se déduisent des faits que présentent l'état de l'homme et des peuples, et la nature même du langage. Ces preuves re-

(1) Les sourds par accident finissent par parler très-peu.

posent sur l'histoire et l'observation plutôt que sur des raisonnements de métaphysique, et elles s'adressent au bon sens de tous les hommes; elles feront le sujet de cette dissertation, qui sera terminée par la discussion des opinions contradictoires de deux écrivains célèbres du dernier siècle, sur l'origine du langage.

C'est un reste des fables de l'ancienne Grèce que cet état sauvage, insocial et prétendu naturel, ou plutôt natif des premiers humains. Les poëtes du premier âge des nations idolâtres, et les philosophes des derniers temps, s'en sont servis dans des vues opposées; les uns pour porter les hommes à la reconnaissance envers les dieux qui les avaient retirés de cet état de barbarie, les autres pour en faire honneur au seul génie de l'homme, et le détourner de sa croyance de la Divinité. Les poëtes racontaient donc à leurs contemporains que les hommes avaient longtemps vécu dans les forêts à la manière des brutes, sans lois, sans arts, sans culte, sans moyen assuré de subsistance, livrés à tous les désordres que pouvaient enfanter l'indépendance de chacun et les passions de tous; *ne pouvant*, dit Cicéron, *rien posséder que ce qu'ils enlevaient au péril de leur vie, ou qu'ils retenaient par le meurtre ou la violence : « tantumque haberent, quantum manu et viribus per cædem et vulnera, aut eripere, aut retinere potuissent;* » jusqu'à ce que les dieux ou les enfants des dieux, touchés de leur misère, étaient venus leur enseigner l'art de vivre et de vivre en société, en leur donnant les arts au moyen desquels on se procure les choses nécessaires à la vie, et les lois qui en règlent l'usage et en assurent la possession. Ceux qui pensent que les croyances populaires, même les plus absurdes, ont leur raison et leur origine dans quelque fait antérieur, et ne sont le plus souvent que des vérités défigurées, n'auront pas de peine à reconnaître, dans ces bizarres imaginations, des souvenirs à demi effacés des antiques traditions du genre humain, traditions dont on retrouve des traces dans toutes les mythologies, dans celles du Nord comme dans celles de l'Orient. Les peuples qui avaient oublié la veritable origine des hommes, avaient confusément retenu celle des connaissances et des arts nécessaires. Leurs premiers poëtes étaient excusables d'imaginer que le genre humain avait commencé dans la barbarie, eux qui disaient les hommes nés des dents d'un dragon ou des pierres de Deucalion ou de Pyrrha. Au fond, ils ne voyaient nulle part des traces de cet état primitif; ils ne racontaient l'histoire, ou plutôt la fable du premier âge, qu'à des hommes qui étaient au moins dans le second, et qui, comme Nestor dans Homère, *avait vu passer deux âges d'hommes qui parlaient un langage articulé*. Ceux qui écoutaient les chants d'Orphée et de Linus ne pouvaient pas être des hommes en état sauvage. Ces enfants de l'antique Grèce, qu'on amusait ou qu'on instruisait avec ces fables, connaissaient des dieux, des lois et des arts, et devaient un jour développer toutes ces connaissances, et devenir, quelques siècles plus tard, d'habiles artistes, d'éloquents orateurs, des poëtes sublimes, de subtils philosophes, d'infatigables législateurs; mais nous à qui le temps et les progrès de la navigation ont fait découvrir, à l'extrémité du globe, des peuples inconnus aux anciens, qui vivent dans l'état réellement sauvage, et dont quelques-uns n'ont de l'homme physique que la figure, et de l'homme moral que la parole; des hommes qui, doués d'intelligence, peuvent, comme les autres, avoir du génie, puisqu'ils en possèdent l'instrument dans une langue articulée et dans quelques idées grossièrement morales, et qui cependant n'ont pu, depuis des milliers d'années, faire un pas hors du cercle étroit où leur esprit est renfermé, comment avons-nous pu donner quelque créance à un état incomparablement plus sauvage et tout à fait brut, puisque le langage même n'y était pas connu, et croire que l'homme en serait sorti par sa seule industrie, et se serait de lui-même perfectionné jusqu'à devenir tout ce qu'il est aujourd'hui?

Comment ceux qui admettent un Etre suprême, et même la *création* de l'homme, peuvent-ils supposer que cet Etre, essentiellement puissant et bon, ait mis l'homme sur la terre pour y vivre en société, sans reconnaître en même temps qu'il a dû lui donner ou lui inspirer, dès le premier moment de son existence, les connaissances nécessaires à sa vie individuelle et sociale, physique et morale, connaissances qui, transmises naturellement du père aux enfants, et de génération en génération, se sont développées avec la société, et ont pu

s'altérer comme la société? Le genre humain, déshérité en naissant de ses plus nobles prérogatives, muet et nu, aurait donc végété pendant des milliers d'années, dans un néant absolu d'intelligence, jusqu'à ce qu'un heureux hasard eût révélé à un homme de génie (s'il pouvait y avoir du génie, lorsque, faute d'expression, il n'y avait pas même de pensée à rien de moral), le merveilleux artifice du langage, et inspiré en même temps à ses semblables en ignorance, la volonté de l'écouter et l'esprit de le comprendre? Certes, l'existence physique, et encore quelle existence, eût été à ce prix trop chèrement achetée. Il serait, dans cette hypothèse, aussi raisonnable et surtout plus conséquent de supposer l'homme né de la fermentation de la matière. Une pareille origine convient à une pareille existence, et il n'est pas plus possible d'expliquer la barbarie primitive de l'espèce humaine, lorsqu'on lui donne pour auteur l'Intelligence suprême que son état actuel et les progrès de son esprit, si on le suppose né de la chaleur du soleil et des boues de la terre.

Il est vrai qu'une raison, prise de la puissance et de la sagesse de la Divinité, ne peut être opposée à ceux qui nient jusqu'à son existence, et qui, conséquents dans leurs opinions, en faisant naître l'homme d'une cause aveugle et insensible, veulent qu'il ait commencé dans l'état d'ignorance absolue, qui n'est pas même l'état des brutes, et qu'on ne peut comparer qu'à celui des plantes.

Mais quand nous leur laisserions cette opinion, qui pour être ridicule n'en est pas moins coupable de lèse-majesté humaine, ils n'en seraient pas plus avancés pour la solution de la question qui nous occupe. Ils auraient toujours à nous expliquer comment l'homme, ou plutôt l'être sans forme et sans nom, récemment échappé du laboratoire de la nature, a pu, le lendemain du jour où il n'était encore ni brute ni homme, s'élever de lui-même jusqu'à la sublime invention du langage articulé; lorsque nous, aujourd'hui êtres complets et hommes civilisés, nous qui, selon l'opinion de quelques physiologistes, avons reçu la pensée avec les organes, nous ne pouvons penser qu'avec des paroles, ni parler qu'avec un langage entendu dès notre enfance, ou appris plus tard, et que nous ne faisons que répéter

Mais en supposant, contre toute raison et toute autorité, que le genre humain ait commencé dans la barbarie absolue, où pouvait être pour l'homme la nécessité du langage? En avait-il besoin pour être éclairé de la lumière du soleil, pour se retirer dans une grotte à l'abri des injures de l'air, pour cueillir le gland et s'en nourrir? en avait-il besoin pour atteindre sa proie ou éviter un ennemi, pour manger, digérer ou dormir? Dans cette misérable existence, il ne pouvait avoir que des nécessités corporelles, et il lui suffisait, pour les satisfaire, de voir et de toucher les objets qui étaient à sa portée, et dont l'image reçue par ses sens se retraçait involontairement à son imagination, sans qu'il lui fût nécessaire de leur donner un nom ou de disserter sur leurs propriétés. Les brutes, qui éprouvent les mêmes besoins, reçoivent aussi les images des objets que l'instinct de leur conservation les porte à fuir ou à chercher, et n'ont pas besoin de langage. L'enfant qui ne parle pas encore, le muet qui ne parlera jamais, se font aussi des images des choses sensibles, et la parole nécessaire pour la vie morale ou sociale ne l'est pas du tout à la vie physique et individuelle; et c'est ce qui fait qu'il n'y a jamais eu de société sans langage, et qu'il y a des hommes condamnés par la nature ou par leur propre volonté à ne jamais parler. Et comment supposer que l'art de la parole le plus merveilleux et le plus compliqué de tous les arts, ait été inventé sans nécessité, et encore au sein des plus profondes ténèbres de l'esprit, si toutefois l'esprit peut exister avant la parole qui lui révèle sa propre pensée? Qui est-ce qui aurait pu, dans cet état, donner aux hommes le désir ou même la pensée d'une condition meilleure qui n'existait nulle part pour des créatures humaines, et dont ils ne pouvaient avoir aucune connaissance? Telle est l'incohérence de nos systèmes, que nous commençons par placer l'homme dans un état contraire à sa nature, dans un état où il ne fut jamais, où il ne peut pas avoir été, pour lui attribuer gratuitement les goûts, les sentiments, les connaissances, les besoins que fait naître un état différent. Tourmentés au sein de l'abondance par l'ambition et la cupidité, condamnés par la perfection même

de notre état social à chercher en tout le mieux, parce que nous connaissons le bien, toujours en dehors de nous-mêmes et en avant de notre état présent, nous attribuons à l'homme, comme une propriété de sa nature, l'inquiétude qui consume notre vie, et qui, selon la direction que nous lui donnons, est un bienfait ou un malheur de notre état social. Cependant, même dans nos sociétés où l'ambition gagne de proche en proche, et où la vue des conditions en apparence plus heureuses nous inspire à tous un secret désir d'améliorer la nôtre, ce sont en général les hommes de l'état le plus obscur qui sont le moins inquiets sur leur sort; ce sont surtout les peuples les plus éloignés de l'état de la civilisation, et qui toutefois ont, dans une langue articulée, le moyen et l'instrument de tout perfectionnement, qui tiennent le plus opiniâtrément à leur ignorance et à leur misère, et montrent souvent le plus profond mépris pour les arts et les jouissances des peuples civilisés. On a vu des Français, même des philosophes, aspirer à *la vie du sauvage*; et le sauvage, transporté dans nos climats et au milieu de notre luxe et de nos plaisirs, périr de regrets et d'ennui.

La vue des merveilles de notre industrie n'a pas même éveillé, chez ces hommes dégénérés, le goût de l'imitation, et ils n'ont appris de nous qu'à se tuer avec nos armes à feu, et à s'enivrer avec notre eau-de-vie. *Quelques peuples*, dit Condorcet, dans son Esquisse posthume des progrès de l'esprit humain, *sont restés, depuis un temps immémorial, dans une barbarie telle, que non-seulement ils ne se sont pas élevés d'eux-mêmes à de nouveaux progrès, mais que les relations qu'ils ont eues avec des peuples parvenus à un haut degré de civilisation, le commerce qu'ils ont eu avec eux, n'y ont pu produire cette révolution.* On peut donc assurer que, si le genre humain avait commencé dans l'état prétendu naturel, dans l'état insocial où on le suppose, les hommes y seraient restés; ils y seraient encore, ils n'auraient jamais eu la pensée et les moyens d'en sortir, ils n'en auraient jamais éprouvé le désir ni le besoin; et encore aujourd'hui, sous nos yeux, les sauvages, qui vivent cependant en société, et qui ont une langue articulée, ne peuvent pas d'eux-mêmes revenir à l'état d'où ils sont déchus, et attendent que des peuples plus avancés leur en montrent le chemin.

Cependant on veut que l'homme se soit tiré de cet état par les seules forces de son esprit, et que, de lui-même, il ait passé des ténèbres à la lumière, de la mort à la vie, ou plutôt du néant à l'être, en donnant, par un langage articulé, l'exercice à sa faculté de penser. Un accident fortuit peut bien suggérer à l'homme qui jouit de toutes les facultés de l'esprit, un procédé nouveau dans les arts, ou lui révéler l'existence d'une propriété inconnue de la matière. L'intelligence s'en saisit, l'observation le développe, et la réflexion en fait un art. Ainsi, la découverte de l'aimant et celle de la poudre à canon ont perfectionné l'art de la navigation, et introduit l'usage des armes à feu. Mais le hasard, qui peut arracher à l'homme vivement affecté d'un objet, un cri, un son fugitif, ne sert de rien pour expliquer la formation du langage. Il aurait fallu, pour en inventer le système entier (car nous verrons que le langage n'a pu exister sans être complet), il aurait fallu, si l'invention eût été possible, toute la force, toute l'étendue, toute la sagacité de réflexion et d'observation dont l'esprit de l'homme peut être capable, et les plus profondes combinaisons de la pensée. Aussi les partisans de l'invention du langage ne manquent pas de dire que les hommes observèrent, réfléchirent, comparèrent, jugèrent, etc.; car il fallait tout cela pour inventer l'art de parler. Mais, je le demande, de quelle nature, je dirais presque de quelle couleur étaient les observations, les réflexions, les comparaisons, les jugements de ces esprits qui n'avaient encore, en cherchant le langage, aucune expression qui pût leur donner la conscience de leurs propres pensées? Philosophes, essayez de réfléchir, de comparer, de juger, sans avoir présents et sensibles à l'esprit aucun mot, aucune parole... Que se passe-t-il dans votre esprit, et qu'y voyez-vous? Rien, absolument rien; et vous ne pouvez pas plus percevoir vos propres pensées, lorsqu'elles s'appliquent à des objets incorporels, comparer les unes avec les autres, et juger entre elles, sans des expressions qui vous les représentent, que vous ne pouvez voir vos propres yeux, et prononcer sur leur forme et leur couleur, sans un corps qui en réfléchisse l'image

Et, en effet, ce ne sont pas ici des objets physiques, des objets particuliers ou composés de parties qu'on peut voir et toucher, et dont il suffit de se retracer la figure, opération de la faculté d'imaginer qui s'exécute dans la brute comme dans l'homme : ce sont des relations de convenance, d'utilité, de nécessité; ce sont des idées morales, sociales ou générales, des idées de rapports de choses et de personnes, d'où dériveront bientôt des lois et des devoirs; ce sont même des rapports intellectuels entre des êtres physiques ou entre ces êtres et l'homme, rapports qui deviennent l'objet de tous les arts et même des plus hautes sciences; ce sont en un mot, des vérités et non simplement des faits qu'il faut exprimer, c'est-à-dire des objets incorporels qui ne font point image, et ne peuvent qu'à l'aide du discours être la matière et la forme du raisonnement. Mais, de toutes les combinaisons ou compositions d'idées et de rapports, la plus vaste, la plus compliquée, la plus intellectuelle, et si l'on peut le dire, la plus déliée, est précisément le langage qui renferme toutes les idées et tous leurs rapports, et qui est l'instrument nécessaire de toute réflexion, de toute comparaison, de tout jugement. C'était donc le moyen de toute invention qu'il fallait commencer par inventer; et comme la pensée n'est qu'une parole intérieure, et la parole une pensée rendue extérieure et sensible, il fallait, de toute nécessité, que l'inventeur du langage pensât, inventât l'expression de sa pensée, lorsque, faute d'expression, il ne pouvait avoir même la pensée de l'invention.

Familiarisés, dès le berceau, avec le langage, que nous entendons avant de pouvoir l'écouter, que nous répétons avant de pouvoir le comprendre, que nous parlons sans cesse ou avec nous-mêmes ou avec les autres, nous ne faisons pas plus d'attention à cet art merveilleux, devenu pour l'homme sa propre nature, qu'au jeu de nos poumons ou à la circulation de notre sang. La parole est pour nous comme la vie, dont nous jouissons sans connaître ce qu'elle est, et sans réfléchir à ce qui l'entretient. Et cependant l'être, la société, le temps, l'univers, tout entre dans cette magnifique composition : l'être, avec toutes ses modifications et toutes ses qualités; la société, avec ses personnes, leur rang, leur nombre et leur sexe; le temps, avec le passé, le présent et le futur; l'univers enfin, avec tout ce qu'il renferme. Tout ce que la langue nomme est ou peut être; seuls, le néant et l'impossible n'ont pas de nom. Lumière du monde moral qui, *éclaire tout homme venant en ce monde* (*Joan.* I, 9), lien de la société, vie des intelligences, dépôt de toutes les vérités, de toutes les lois, de tous les événements, la parole règle l'homme, ordonne la société, explique l'univers. Tous les jours elle tire l'esprit de l'homme du néant, comme aux premiers jours du monde une parole féconde tira l'univers du chaos; elle est le profond mystère de notre être, et loin d'avoir pu l'inventer, l'homme ne peut pas même le comprendre.

Comment des hommes, dont l'entendement était, avant le langage, le livre fermé de *sept sceaux*, avaient-ils pu découvrir qu'au moyen d'un petit nombre d'articulations de la voix, simples ou composées (voyelles ou consonnes), la langue pouvait exprimer toutes les pensées qui *s'élèvent dans le cœur de l'homme*, tous les objets que la nature ou la société lui présentent, tous les accidents du monde physique, toutes les idées de la morale, tous les événements de la société, les êtres et leurs rapports, l'homme et son action, le temps et ses modes? Je veux qu'un bruit, un son, puissent ajouter à une langue déjà formée un mot énonciatif de la substance ou de la qualité, qui rappelle même par l'imitation, l'objet que l'on veut exprimer : cette *onomatopée* rentre dans la classe des sensations plutôt que dans celle des idées; elle appartient moins à l'intelligence qu'à l'imagination, et l'on parle avec une exactitude tout à fait philosophique, lorsqu'on dit d'un pareil mot, qu'il *fait image*. Encore faut-il observer que l'homme, en quelque sorte, a reçu ces mots tout faits de l'objet qu'ils représentent, et ne les a pas inventés. La nature physique a son langage, et celui-là aussi, l'homme ne fait que le répéter. Ainsi le bruit le plus éclatant et le plus majestueux, celui du tonnerre, a été répété dans toutes les langues par un mot qui *fait image* et qui imite, autant qu'il est possible à la voix articulée, l'objet qu'il veut exprimer.

Mais comment expliquer la formation du *verbe*, parole par excellence, puisque les

Grecs et les Latins ont donné son nom à la parole même !

L'homme n'a pas besoin de parler pour *agir* : mais il en a besoin pour exprimer qu'il *a agi*, ou qu'il *agira;* qu'il *a agi* dans un passé plus ou moins reculé; qu'il *agira* dans un futur plus ou moins éloigné ; qu'il *a agi* ou qu'il *agira* de telle ou telle manière. Comment aurait-il imaginé de désigner, avec quelques mouvements de la langue et des lèvres, quelquefois avec une seule articulation de la voix, tous les états de l'homme moral et physique, la nature, le temps, le mode de son action faite ou reçue, indiquée, commandée, finie, passée, présente ou future, sans aucune expression préalable qui pût aider à retrouver sa propre pensée dans les infinies combinaisons qu'aurait demandées l'invention laborieuse du langage, si cette invention eût été possible? Et le temps, le temps si uniforme dans une vie tout animale et tous les jours uniquement occupée des mêmes besoins; le temps dont le sommeil, qui remplit la vie de l'homme sauvage, efface si promptement la trace, comment l'homme, dans l'état brut où on le suppose, aurait-il pu, sans aucun signe, en distinguer les différentes époques, les rappeler ou les prévenir, lorsque nous-mêmes, dans une vie remplie d'événements, et dont les jours inquiets ressemblent si peu les uns aux autres, nous avons besoin de marquer d'un nom ou signe particulier, chaque année d'un siècle, chaque mois de l'année, chaque jour de la semaine, chaque heure du jour, sous peine de confondre dans notre souvenir les temps mêmes les plus récemment écoulés? Le temps pour l'homme civilisé, toujours agité de regrets ou de désirs, le temps n'est jamais qu'au passé et au futur (1), et de là vient que, dans les langues des peuples les plus cultivés, les modes de ces deux temps sont extrêmement multipliés : pour l'homme brut et tel qu'on le suppose sans souvenir, sans prévoyance, et dont la vie n'est qu'un jour, un moment, un besoin, le temps ne peut être qu'au présent; pour lui le passé n'est plus, l'avenir n'est pas, et les idées ou les expressions d'*hier* et de *demain* sont aussi éloignées de son esprit qu'étrangères à ses habitudes.

Cette philosophie du langage, de toutes les sciences peut-être la plus difficile (2), et dont les motifs déliés échappent si aisément à l'attention de ceux qui en font leur unique étude, aurait-elle pu se présenter à l'esprit d'hommes sans asile constant, sans subsistance assurée, satisfaits de trouver chaque jour à soutenir, contre les besoins du moment, une existence précaire; d'hommes placés dans un état de denûment absolu et de la plus profonde ignorance? et n'est-il pas ridicule de faire de ces êtres, dont on peut dire que l'entendement était aveugle, sourd et muet, autant de Descartes et de Newton, qui, riches de toutes les connaissances des siècles antérieurs, au sein de l'abondance et du loisir, entourés de secours, et disposant à volonté de langues toutes formées et des moyens d'en fixer les expressions par l'écriture, ne faisaient au fond que féconder des germes préexistants, et développer des vérités dont les éléments étaient connus? Il y avait dans le monde de la géométrie avant Newton, et de la philosophie avant Descartes; mais, avant le langage, il n'y avait rien, absolument rien que les corps et leurs images, puisque le langage est l'instrument nécessaire de toute opération intellectuelle, et le *moyen* de toute existence morale. Tel que la matière que les Livres saints nous représentent informe et nue, *inanis et vacua*, avant la parole féconde qui la tira du chaos, l'esprit aussi, avant d'avoir entendu la parole, est vide et nu; ou tel encore que les corps, dont aucun, pas même le nôtre, n'existe à nos yeux, avant la lumière qui vient nous montrer leur forme, leur couleur, le *lieu* qu'ils occupent, leurs rapports avec les corps environnants, etc.; ainsi, l'esprit n'existe ni pour les autres, ni pour lui-même, avant la connaissance de la parole qui vient lui révéler l'existence du monde intellectuel, et lui apprendre ses propres pensées.

On voit les progrès que les hommes font tous les jours dans les arts, et l'on prend pour des créations ce qui n'est jamais que des développements de rapports dont l'un conduit à l'autre, comme l'art d'écrire à l'art d'imprimer; celui-ci à l'art de stéréotyper, etc. Ainsi la connaissance de la pesanteur

(1) La langue hébraïque, fidèle expression de l'homme, « n'a pas proprement de *présent*, et elle le compose avec le *passé* et le *futur*. »

(2) C'est ce qui fait dire à Duclos que l'enfant qui commence à lire apprend ce qu'il y a peut-être de plus difficile dans les sciences humaines.

spécifique des corps et de la résistance des *milieux* a fait inventer les aérostats et les scaphandres. Cependant, quoique ces découvertes, et mille autres, soient utiles ou agréables, la société humaine aurait pu s'en passer, et l'on ne voit pas que le monde aille beaucoup mieux après ces inventions qu'il n'allait auparavant; mais ce qui est nécessaire, rigoureusement nécessaire à la formation et à la conservation de la société, a dû commencer aussitôt que la société, comme ce qui est nécessaire à la vie de l'homme a dû commencer aussitôt que l'homme. Or le mouvement, par exemple, n'est pas plus nécessaire à la vie de l'homme que la parole à la formation et à la conservation de la société. Peut-on, je le demande, sans faire violence à sa propre raison, supposer une société humaine, société toujours complète, quoique domestique ou privée, puisque la première a été, comme sera la dernière, composée du père, de la mère, de l'enfant; peut-on la supposer un instant sans ce lien et le commerce de la parole? Si, dans quelques espèces de brutes qui forment une sorte de famille pendant le temps très-court de la gestation et de l'allaitement, et qui ne sont pas destinées à vivre en société permanente, le mâle et la femelle semblent s'entendre entre eux pour les soins à donner à leurs petits, dans l'espèce humaine, destinée à vivre non-seulement en famille, mais encore en société, les *personnes* de la société ont dû toujours s'entendre entre elles, parce qu'elles ont toujours été en société. Les brutes sont rapprochées par le lien d'un instinct semblable, qui agit simultanément chez tous les individus, et y produit, sans convention, des mouvements semblables dirigés vers une fin commune. Les hommes sont unis et s'entendent entre eux par la raison rendue sensible, extérieure et sociale, au moyen de la parole commune à tous les hommes, et même, comme nous le verrons, uniforme chez tous les peuples; et l'erreur la plus funeste de notre temps est d'avoir cru que l'homme aurait l'instinct s'il n'avait pas la raison, et qu'il serait un animal s'il n'était pas homme.

Des gens occupés de science, sans être savants, qui croient mettre dans les choses l'actif à la place du passif en le mettant dans les mots, peuvent dire la matière *organique* pour la matière *organisée*, et rêver l'homme formé spontanément de l'énergie de la matière et de la fermentation de ses parties, et ce premier point supposé, en déduire, comme une conséquence rigoureuse, l'invention de la société, des lois, des arts et du premier de tous, l'art de parler. Mais, lorsqu'on veut appliquer ces pensées fantastiques aux choses usuelles, telles qu'elles se sont toujours passées et qu'elles se passent encore, et descendre aux moyens par lesquels l'homme naît et vit sur la la terre, on ne peut s'empêcher de regarder avec mépris ces folies qui ne sont pas ingénieuses; et l'on demeure convaincu que l'homme, à son origine, a dû naître homme pour pouvoir transmettre la vie et perpétuer le genre humain, et qu'il a dû naître parlant pour pouvoir transmettre la parole et conserver ainsi la société. Aussi Condorcet, dans l'ouvrage déjà cité, avoue que *le premier état de civilisation où l'on ait observé l'espèce humaine est celui d'une société peu nombreuse d'hommes subsistant de la chasse ou de la pêche, mais ayant déjà une langue pour se communiquer leurs besoins.* Ailleurs il avance que *l'homme borné à l'association nécessaire pour se reproduire*, c'est-à-dire *en famille*, *a pu acquérir les premiers perfectionnements, dans le dernier terme en une langue articulée;* et il avoue que *l'idée d'exprimer les objets par des signes conventionnels paraît au-dessus de ce qu'était l'intelligence humaine dans cet état de civilisation.* En sorte *que*, *dans le premier état de civilisation*, *les hommes ont atteint le dernier terme du perfectionnement*, c'est-à-dire *une langue articulée, quoique l'idée d'exprimer les objets par des signes conventionnels paraisse au-dessus de ce qu'était l'intelligence humaine dans cet état de civilisation.* Aussi il avoue qu'*on ignore le nom et la patrie des hommes de génie, des bienfaiteurs de l'humanité qui ont fait des découvertes si merveilleuses.* Ce seul passage de Condorcet est une démonstration de la non-invention du langage et de l'embarras où l'origine des langues jette ce sophiste.

Mais, dira-t-on, l'homme ne parle pas *naturellement*, c'est-à-dire qu'il ne parle pas *nécessairement*, puisqu'il y a des hommes qui ne parlent pas, et que chacun de ceux qui parlent pourrait ne pas parler; mais quoique l'homme ne parle pas *nécessairement*, une fois qu'il a entendu la parole, il apprend *naturellement*, mais sans dessein, à

la répéter. La parole est comme la vie : l'homme ne vit pas *nécessairement*, puisque chacun de ceux qui vivent pourrait ne pas vivre ; mais une fois qu'il a reçu la vie, il fait *naturellement* tout ce qu'il peut pour la conserver ; il mange, il digère, il agit ou se repose. La parole est *naturelle*, elle n'est pas *native*, parce que, quoique tel ou tel homme puisse ne pas parler, il est dans la nature morale de l'homme, considéré en général, qu'il pense, et dans sa nature corporelle, qu'il exprime ses pensées par les organes de la voix, par le geste, etc. ; mais, quoique la parole soit naturelle à l'homme, on dit très-bien l'art de parler, comme on dit aussi l'art de vivre, quoique la vie soit *naturelle*, parce que le langage a ses règles comme la conservation de la vie : c'est le *natif* qui est opposé à l'art, et non le *naturel*, puisque le *naturel*, comme dit très-bien Leibnitz, est l'état qui comporte le plus d'art ; et qu'en tout le naturel ne s'obtient jamais qu'à force d'art et après de longs efforts.

Mais quand on supposerait que quelques hommes, prodiges de génie, auraient inventé le langage, il resterait à expliquer comment ces nouveaux pédagogues, sans mission et sans autorité, auraient pu faire recevoir ou même comprendre leurs inventions à des hommes féroces, indépendants, dispersés, occupés de besoins sans cesse renaissants, et qui jamais n'auraient éprouvé celui de se communiquer des idées qu'ils n'avaient pas et ne pouvaient pas avoir. Nos philosophes, qui vivent au milieu d'hommes bien vêtus, bien logés, bien nourris, curieux et désœuvrés, dont l'esprit, exercé dès l'enfance, est avide de tout savoir, et disposé à tout écouter, ont pu leur communiquer leurs opinions, même leur faire adopter les plus extravagantes et les plus dangereuses. Ils faisaient honneur de leurs succès à leur génie, au lieu d'en accuser notre légèreté, et ils avaient leurs raisons pour soutenir qu'au génie appartient la mission d'instruire les hommes et doit appartenir toute autorité même politique. Mais à des maîtres, enfin, il faut des disciples ; et peut-on concevoir les fabricateurs du langage, enseignant, à mesure qu'ils inventaient, les premiers rudiments d'une langue informe à des hommes qui avaient vécu jusque-là, peut-être des milliers d'années, sans besoin, sans désir, sans idée même d'aucun langage, libres de toute discipline, étrangers à tout commerce avec leurs semblables comme à toute notion intellectuelle, et pour qui une proie à dévorer était d'un tout autre prix que des pronoms et des verbes ? Et ce n'était pas sans doute à des enfants que s'adressaient ces leçons de grammaire. Les enfants répètent et n'apprennent pas ; ils répètent un langage tout formé, un langage que l'on parle, et non un langage que l'on cherche. C'était à des hommes dans toute la force de l'âge et de la raison ; mais des hommes faits n'ont plus assez de mollesse et de flexibilité dans les organes de la voix pour pouvoir les plier à tous les mouvements qu'exige l'articulation de la parole. Ceux même qui parlent dès leur enfance ne parviennent jamais à prononcer une langue étrangère apprise plus tard, avec autant d'aisance et aussi correctement que leur langue naturelle. Il est même à croire que nous ne parlerions pas, ou du moins que nous ne parlerions qu'avec une extrême difficulté, si nous n'apprenions à parler que dans un âge avancé ; et l'on sait que les sourds-muets, à qui l'on a enseigné, par des moyens artificiels, à articulier quelques sons, et en leur indiquant péniblement les différentes positions de la langue et des lèvres, ne prononcent qu'avec de grands efforts les mots mêmes qui en exigent le moins.

On m'accusera peut-être de changer l'état de la question, en supposant que le langage a été inventé par raisonnement et comme un système, tandis que les partisans de l'invention, et Condillac entre autres, pensent que ces éléments sont dus au hasard, aux affections, aux passions, aux besoins ; mais que sa formation et son développement ont été lents et successifs. Ainsi le penseur profond aura inventé l'expression de l'être ou le *substantif*, et l'homme à l'imagination vive aura remarqué les qualités et les aura nommées dans les adjectifs. Le plus actif aura exprimé son action dans le verbe : le plus *mémoratif* aura inventé l'expression du passé, et le plus prévoyant celle du futur, etc. Les langues seront nées du commerce des hommes les uns avec les autres, de la réciprocité de leurs affections, de l'identité de leurs besoins, de la communauté de leurs jouissances ; les langues, enfin, seront nées de la société, et se seront perfectionnées avec la société.... On pour-

rait renverser d'un seul mot toutes ces hypothèses, en soutenant que même pour inventer une langue, même pour penser à la convenance, à l'utilité, à la possibilité du langage et au mode de son invention, il fallait déjà parler; il fallait, comme dit J.-J. Rousseau, *la parole pour inventer la parole*. Mais, sans renfermer la question dans des bornes si étroites, examinons plus en détail la supposition d'une langue née des besoins de la société, et qui se serait accrue avec ses progrès.

Il faut remarquer, avant tout, que la société, considérée dans son essence et sa constitution, a pu, depuis l'origine du genre humain, varier dans ses accidents, c'est-à-dire s'étendre en nombre d'hommes et en espace de territoire, mais qu'il lui a été impossible de rien ajouter à sa constitution, parce qu'elle a été dès le commencement, comme elle le sera jusqu'à ses derniers jours, composée de trois *personnes nécessaires*, *père*, *mère*, *enfant*, ou en généralisant ces personnes et leurs noms pour en faire la société publique, *pouvoir*, *ministre*, *sujet*, dont les rapports sont toute la constitution et toutes les lois politiques de la société. Dans toute société domestique ou publique, religieuse ou civile, ces trois *personnes* se retrouvent les mêmes en nombre et en rang: ce qui établit la différence entre la société parfaite ou naturelle, et la société imparfaite et dégénérée, c'est que, dans la première, les trois *personnes* sociales, distinguées entre elles, sont dans des rapports naturels, fixes, invariables, et que, dans la seconde, elles sont confondues, abstraites, variables. Le peuple, en effet, y est, sous des formes plus ou moins déguisées, tantôt *pouvoir*, tantôt *ministre*, et malheureusement toujours *sujet* des ambitieux qui enflamment ses passions pour satisfaire les leurs. La société a donc été complète ou *finie* dès le commencement; et si elle n'avait pas été *finie* elle-même, elle n'aurait pas atteint sa fin, qui est de conserver l'espèce humaine. Ainsi, loin que la société ait pu former le langage, le langage, expression de la société, a dû nécessairement être, dès le commencement, complet ou fini comme la société. Ainsi, les *personnes* et leurs relations se retrouvent partout dans le langage, et en sont aussi l'essence et la constitution. Elles y sont les mêmes en nombre et en ordre que dans la société, et cette vérité paraît à découvert dans l'ordre des pronoms personnels, *je*, *tu*, *il*, et dans celui des personnes, première, seconde, troisième, c'est-à-dire la personne *qui* parle, celle *à qui* l'on parle, celle *de qui* l'on parle (1), et elle s'aperçoit encore dans la syntaxe ou la construction du langage.

Si l'on entend par une langue *finie*, une langue à laquelle on ne puisse ajouter aucune expression, il est évident qu'il n'y a pas plus de langue finie que de nombre fini, puisque de nouveaux objets ou de nouveaux rapports introduisent sans cesse, dans une langue, de nouveaux mots. Celui-là seul appelle toutes les choses par leur nom qui les connaît toutes, et à qui tout est présent, ce qui n'est pas encore, comme ce qui n'est plus; mais toute langue est finie, complète, parfaite, si l'on veut, à prendre ce mot dans une acception philosophique, lorsqu'elle a eu, d'une manière ou d'une autre, et plus ou moins explicitement, toutes les *parties d'oraison*, qui sont l'essence et la constitution du langage, dont les mots ne sont que des accidents. Toute langue a été complète dès qu'elle a été parlée; et c'est peut-être par un sentiment confus de cette vérité, que Duclos a dit de la langue fixée par l'écriture: *L'écriture est née comme tout à coup et comme la lumière.* Ainsi, toute réunion d'hommes qui n'auraient pu, faute d'expression, nommer les personnes, leurs qualités, leur nombre, leur âge, leur sexe, leurs fonctions, leurs devoirs, leurs rapports, ni distinguer l'action commune, l'action accomplie, ou le *parfait de l'imparfait*, et le *passé* du *présent* ou du *futur*, n'aurait pu subsister ni former un peuple; et lorsqu'ils auraient voulu élever l'édifice de la société, la confusion du langage aurait bientôt dispersé ces ignorants constructeurs. Aussi la seule partie du discours, dont une tradition fabuleuse rapporta l'origine à un inventeur connu ou plutôt nommé, était, je crois, celle des *noms de nombre*; et Platon, qui s'en moque avec raison, demande si, avant Palamède et la guerre de Troie, Agamemnon ne savait pas combien il avait de jambes.

Un peuple pauvre et peu nombreux pourrait, il est vrai, ne pas avoir dans sa langue

(1) Voy. la *Législation primitive*, où l'auteur a plus amplement développé ces rapports, qu'il se contente ici d'indiquer.

d'expression qui répondît au nombre d'un million, ou, si l'on veut, de mille ou même de cent; comme nous-mêmes, malgré l'opulence de nos sociétés et l'abondance de nos langues, nous manquons de termes pour exprimer des quantités beaucoup plus grandes que celles qui sont usitées dans nos calculs les plus élevés; mais ce peuple aurait dans son idiome au moins le nombre *trois*, qui est celui des *personnes* de toute société, et avec ce nombre et ses éléments il posséderait la science des nombres, et virtuellement toute l'arithmétique. C'est ce qui porterait à croire que la première arithmétique a été ternaire plutôt que décimale; car le nombre de *personnes* de la société est bien autrement fondamental et nécessaire que celui des doigts de la main auquel on rapporte l'origine du calcul décimal : le nombre *trois* est encore celui des temps de la durée, des dimensions de l'étendue; il mesure, en quelque sorte, la société, la nature et le temps, et c'est là, je crois, la raison de l'importance attachée dans l'antiquité à ce nombre mystérieux.

Sans doute les accidents de la vie, les événements de la société, les passages de l'état domestique de société à l'état public, de nouveaux objets de la nature ou de l'art ont exigé et exigeront sans cesse de nouveaux noms : encore faut-il, pour qu'ils aient cours dans le commerce des esprits, qu'ils se rapportent à quelque chose de connu, et qu'ils soient dérivés plutôt qu'inventés. Les noms naissent avec les choses, et tombent en désuétude lorsqu'elles cessent d'être en usage; mais les parties d'*oraison*, sous une forme plus ou moins explicite, ont été et seront toujours les mêmes dans toutes les langues, en espèces ou en équivalents. Ainsi le nom répété peut tenir lieu de pronom, et le remplacer dans les langues des sociétés peu avancées. *Dans toute langue*, dit l'*Encyclopédie*, *on trouve « les mêmes espèces » de mots, et ils sont assujettis aux mêmes accidents.* Ainsi il en est des langues, expressions des pensées de l'homme comme de l'homme lui-même, et tout ce qui est à son usage. L'homme est un par toute la terre, quoique, dans quelques climats les individus diffèrent de figure et de couleur; mais l'homme noir et à figure asiatique n'est pas autrement homme que le blanc et l'Européen. Partout les hommes ont le nécessaire, quelques-uns ont l'utile ou même le superflu; mais les uns, au fond, n'ont pas plus que les autres, quoiqu'ils aient mieux, car l'homme n'est pas *plus* nourri avec des mets recherchés qu'avec des aliments grossiers, pas *plus* logé dans un palais que dans une cabane, pas *plus* vêtu sous la pourpre que sous la bure.

Le langage est donc partout le même, quoique les idiomes soient différents. On trouve dans toutes les langues les mêmes *espèces de mots, et ils sont assujettis aux mêmes accidents ;* et c'est précisément à cause de cette identité dans la constitution de toutes les langues ou plutôt du langage universel, que tous les idiomes peuvent se traduire les uns par les autres, et que je peux rendre dans ma langue ce que le Hottentot ou le Cafre pense dans la sienne. Ainsi, l'on peut, par une opération de banque, et en tenant compte de leur valeur respective, échanger les monnaies d'un pays contre celles d'un autre, quoiqu'elles diffèrent entre elles de poids, de titre et d'empreinte, pourvu qu'elles soient identiques ou composées des mêmes matières; mais on ne pourrait établir entre elles aucun rapport de comparaison et de valeur, si elles étaient de matières différentes, et que les unes, par exemple, fussent d'or, d'argent ou de cuivre, et les autres de bois ou de pierre.

Si l'homme avait inventé l'art de parler, cette invention, comme toutes celles dont l'homme est l'auteur, n'eût été, dans ses commencements, qu'un bégayement informe, incapable de rendre la plus faible partie des idées que produisent dans la société, même la plus simple, les rapports multipliés des hommes et des choses. Il faut cependant, pour que la société se soit formée et qu'elle ait pu subsister, que la langue la plus pauvre ait, comme la plus abondante, exprimé ce qui a toujours été nécessaire à l'homme et à la société, c'est-à-dire l'homme tout entier avec ses actions, ses affections, ses besoins, ses idées, ses images, la société avec ses personnes et leurs fonctions; il faut qu'elle ait exprimé le commandement et l'obéissance, ordonné la paix et la guerre, le *jugement* et le *combat*, qui sont toute la société. Par quel privilége le bel art de la parole, seul entre tous les arts d'invention humaine, aurait-il été, dès sa naissance, porté à son complément, et cela au milieu des plus épaisses ténèbres de l'entendement?

Sans doute, comme nous l'avons déjà dit, le vocabulaire d'une langue s'étend avec les arts et les événements, la prononciation change avec les mœurs, l'arrangement des mots, plus arbitraire en apparence que tout le reste, se modifie avec le tour d'esprit et de caractère de celui qui parle; mais le fonds, l'essence, la constitution du langage restent les mêmes, aussi invariables que la société, la nature et le temps. Ces langues que nous appelons pauvres, parce qu'elles n'ont que le nécessaire, s'allongeront, avec le temps, des termes que les arts y introduiront; elles s'enrichiront des expressions d'une religion épurée, d'une morale sévère, d'un gouvernement mieux ordonné; et les hommes qui les parlent trouveront dans leur idiome la facilité de tout exprimer, comme ils ont dans leur esprit la capacité de tout comprendre : c'est ce qui explique, au moins humainement, la facilité avec laquelle les nations sauvages ont été converties au christianisme. La civilisation, qui n'est autre chose que la religion chrétienne appliquée à la société civile, est l'état naturel et le seul naturel de la société; et tout peuple dont l'esprit n'est pas trop préoccupé de fausses doctrines, ou le cœur trop corrompu, en entend naturellement le langage, et le traduit sans effort dans le sien.

Si la civilisation, qui est la perfection des lois, enrichit une langue, la politesse, qui est la perfection des arts, l'étend et la modifie. Depuis trois siècles, la langue française s'est ressentie, plus que toute autre, du progrès des arts. Nous parlons autrement qu'on ne parlait même sous Louis XII. C'est un avantage sans doute, et je suis loin de le contester. Mais y a-t-il dans la société plus d'affections privées et publiques, et plus de cet ordre moral, qu'on ne voit trop souvent que dans la police? On ne parlait peut-être pas tant, au moins par écrit, parce qu'on pensait moins vite et plus mûrement. Il y avait beaucoup moins qu'aujourd'hui de cet esprit qui consiste à saisir des rapports éloignés, imprévus, souvent superficiels et quelquefois faux, entre de petits objets; mais il y avait peut-être plus de bon sens, de ce bon sens qui ne s'attache qu'aux choses véritablement importantes, et qui, pour les affaires humaines, remplace si heureusement le génie.

Quoi qu'il en soit, on ne peut s'empêcher de remarquer une étrange contradiction dans nos idées sur l'art. Nous voulons que la parole soit un art, et que les hommes l'aient inventée; et tandis que nous cherchons, avec une curiosité qui n'est jamais satisfaite, à découvrir de nouveaux procédés dans les arts, même les mieux connus, et que souvent même nous prenons le plus nouveau pour le meilleur; tandis que nous établissons des sociétés d'encouragement pour accueillir et propager les nouvelles découvertes, et des prix pour en récompenser les auteurs, persuadés sans doute que l'art de parler ne peut plus faire de progrès, et que les hommes ne peuvent toucher à leur invention sans la corrompre, nous nous opposons, autant que nous le pouvons, à tous les changements qui tendent à s'y introduire; nous flétrissons, par la qualification de *néologisme*, tout ce qui s'écarte des usages reçus. Un mot nouveau, une construction inusitée, sont des scandales, et nous leur faisons subir une longue quarantaine avant de les admettre dans la langue. Nous la mettons sous la garde des tribunaux littéraires, institués pour la maintenir telle qu'elle est, bien plus que pour la perfectionner; et nous les chargeons de faire, dans un *Dictionnaire*, l'inventaire exact de son état actuel, *ne varietur*. Il est heureux pour notre littérature que les beaux esprits du siècle de saint Louis, qui croyaient sans doute parler aussi bien que nous croyons nous-mêmes parler aujourd'hui, n'aient pas regardé dès lors la langue comme fixée, et qu'ils n'aient pas institué des compagnies littéraires pour la préserver à l'avenir de tout changement. Nous parlerions aujourd'hui la langue de nos vieilles chroniques; mais enfin nous nous entendrions, et cette langue suffirait à nos besoins et aux grandes fonctions de la société. On peut même remarquer que la première et la plus auguste de toutes les fonctions politiques, la jurisprudence, a changé son idiome plutôt qu'elle n'a changé sa langue. Il est vrai que le français qu'elle parle aujourd'hui paraît à la littérature à peu près aussi barbare que le latin dont elle se servait jadis; mais tel qu'il est, il exprime, avec plus de justesse et de précision que la langue littéraire, les conventions des hommes et la volonté des lois.

Ceux qui veulent que la langue se soit for-

mée par succession de temps, frappés avec raison du merveilleux artifice des langues, sont obligés de supposer au genre humain une prodigieuse antiquité, et d'allonger démesurément les temps pour y trouver la place de leurs systèmes. Mais aujourd'hui qu'il n'est plus permis aux savants, après les découvertes des Dolomieu, des Deluc et des Cuvier, de reculer l'époque à laquelle notre globe a été habité, ainsi que sa dernière catastrophe au delà de la date que lui assigne la chronologie des Livres saints, comment expliquer la perfection des langues hébraïque et indienne (1), les plus anciennes qui nous soient connues, qui datent certainement du premier âge des sociétés, et sont de quelques milliers d'années plus voisines que les nôtres des inventeurs et de l'invention? La langue hébraïque a même des caractères remarquables de jeunesse; et, pour en citer un exemple, elle n'a pas de superlatif; et pour en tenir lieu, elle répète le positif, manière de parler familière aux enfants, qui disent aussi, *grand*, *grand*, *grand*, pour exprimer la grandeur d'un objet qui les a frappés (2). Cette langue est ce que doit être le discours de l'homme sensé, grave et naïve, élevée et simple. Si elle manque de termes pour rendre les pensées des arts, de ces arts que le peuple qui la parlait ne connaissait pas, et qu'il aurait dédaignés peut-être, elle est d'une extrême fécondité pour exprimer les idées morales, Dieu et ses desseins, l'homme et ses voies, la société et ses destinées : elle est la langue du *pouvoir* et des *devoirs*. Aucune langue a-t-elle jamais parlé, dans un style à la fois plus sublime et plus simple, de ces grands objets, seuls dignes des pensées de l'homme et de l'attention des sociétés, et les a-t-elle embellis d'images plus gracieuses et plus magnifiques, ou animés par des sentiments plus vrais et plus touchants?

La société judaïque ne fait que de naître, et déjà sa langue a mieux que l'abondance, elle a le luxe; et sa poésie, soumise au rhythme et à la mesure, s'exprime avec une hardiesse qui épouvante nos langues verbeuses et timides. Qu'on explique, dans l'hypothèse du langage lentement et successivement inventé par la société, une langue si avancée dans une société si récente, et chez un peuple si charnel et si grossier, des pensées aussi hautes et aussi graves, revêtues d'une expression aussi vive et aussi vraie. Quelle est donc cette langue dont nous ne connaissons qu'imparfaitement les beautés, dont nous ignorons la prononciation et même l'orthographe, qui est toute dans un seul livre, depuis tant de siècles, l'entretien des nations les plus polies, le désespoir et le modèle de leurs orateurs et de leurs poëtes?

Enfin, si l'on s'obstine à soutenir que le langage est l'ouvrage de l'homme, on est obligé d'admettre autant d'inventeurs que l'on croit voir dans le monde de langues différentes, et autant d'inventeurs qui ont eu précisément les mêmes idées sur la formation du langage, l'ont construit partout sur le même plan, et ont pour ainsi dire, jeté toutes les langues dans le même moule. Il faut expliquer alors comment les peuplades où il s'est trouvé des génies assez puissants pour inventer le premier et le plus beau des arts, n'ont pas produit un homme assez industrieux pour leur enseigner les arts les plus simples, et qui, bien plus que l'art de parler, étaient dans la sphère de leurs premiers besoins; ou si ces peuples dégénérés ont connu autrefois les arts, comment il se fait qu'ils n'aient retenu que l'art le plus difficile et le plus intellectuel. Il faut expliquer enfin le silence inexplicable de l'histoire ou de la fable sur le nom et la patrie d'un de ces créateurs de l'intelligence humaine, tandis qu'elles nous ont transmis les noms des inventeurs réels ou supposés de la scie et du compas. Il est, ce semble, assez étonnant que la fable, bien moins circonspecte que l'histoire, et qui forgeait au besoin les noms et les faits, nous ait laissé ignorer le nom de ces nombreux inventeurs de l'art de parler, lorsqu'elle nous en a transmis plusieurs des inventeurs prétendus de l'art d'écrire.

Il ne peut donc y avoir, sans expression antérieure, de pensée à des choses qui ne font pas image. Ainsi il a fallu une parole pensée ou mentale, pour pouvoir penser à

(1) *Sanscrite*, qui est le nom de l'ancienne langue de l'Inde, signifie langue *formée* ou *parfaite*; elle s'appelle aussi *gronthon*, ou langue des livres. Ces étymologies sont remarquables. (*Voy.* l'ouvrage de M. Frédéric SCHOELL.)

(2) Nous disons trois fois *grand* et du *ter* des Latins nous avons fait *très*.

toutes les combinaisons du langage, pour penser même à inventer la parole.

Ainsi, le langage a été donné à l'homme, et n'a pas été inventé par l'homme, comme il a toujours été, comme il est encore, partout transmis, et nulle part inventé.

Si le langage n'a pu être inventé par un homme, il n'a pas été inventé par un peuple; car il n'y a pas de société sans lois convenues ou imposées, ni de conventions ou d'injonctions sans parole. Faire venir le langage de la société, qui ne se forme et ne subsiste que par les communications que la pensée et la parole établissent entre les êtres sociables, c'est mettre la fin avant les moyens; c'est renverser l'ordre naturel et éternel des choses : tout peuple qui aurait commencé sa langue se serait séparé avant de l'avoir achevée.

Le langage est partout le même, quoique les idiomes soient différents : c'est ce qui fait que les divers peuples ne s'entendent pas entre eux, et que toutes les langues se comprennent les unes les autres, et peuvent se traduire les unes par les autres.

Le langage est identique et invariable dans ses lois générales qui forment proprement sa construction et son essence, différent et variable dans ses règles particulières ou ses accidents; preuve plus forte qu'on ne pense, que le langage n'a pas été inventé par l'homme dans ce qu'il a d'essentiel et de fondamental, mais qu'ayant été donné à l'homme, et pour lui servir à s'exprimer lui-même, il participe, dans ce qu'il a d'essentiel, des variations et des changements de l'homme.

Si le langage avait été inventé à force de temps et d'essais, les langues devraient être plus imparfaites, ou moins capables, si l'on veut, d'exprimer l'homme, à mesure qu'elles se rapprocheraient davantage des premiers temps. Or, il en est autrement, puisque les langues les plus anciennes, dont les monuments écrits nous soient parvenus, réunissent toutes les qualités qui peuvent constituer une langue finie.

Si les langues avaient été inventées par plusieurs hommes, il ne serait pas possible que l'histoire ou la fable nous eussent laissé ignorer le nom des auteurs de cette découverte aussi merveilleuse, et plus noble que la création physique, puisque la parole créa l'intelligence et la tira du néant.

Enfin, le langage est *nécessaire*, dans ce sens que la société humaine n'a pu exister sans le langage, pas plus que l'homme hors de la société : nouvelle preuve que l'homme n'est pas l'inventeur du langage. L'homme découvre l'utile ou l'agréable, il invente même le mal; mais il n'invente pas le *nécessaire* par lequel il est, et qui existe avant lui et hors de lui.

Si le langage n'a pu être inventé par l'homme ni par les hommes, il a donc été donné primitivement au genre humain dans la personne d'un premier homme, transmis par lui à ses premiers descendants, et par ceux-ci à tous les autres, et au genre humain : la constitution une et identique du langage est une preuve que le langage vient d'un seul et premier être parlant, et l'unité de langage est une démonstration de l'unité de son origine, parce qu'il en est une conséquence. Une famille a pu former le genre humain, et lui transmettre un langage, puisqu'il suffirait encore d'une famille pour recommencer le genre humain, si, par quelque catastrophe, il venait à être détruit; et cette famille transmettrait encore sa langue à tous les hommes qui naîtraient d'elle. Cette langue s'altérerait à la longue, comme les figures; mais les différents idiomes qui en viendraient conserveraient des vestiges ineffaçables de la langue originaire, comme les individus, malgré des différences accidentelles de physionomie et de couleur, conserveraient les principaux traits de la figure de leurs premiers auteurs.

Cette vérité que toutes les langues viennent d'une langue primitive, appui et preuve de tant d'autres vérités, devient tous les jours plus probable. Des savants estimables, particulièrement en Allemagne, ont découvert d'étonnantes affinités entre les langues usitées chez des peuples très-éloignés les uns des autres par les lieux ou par les temps, telles que le teuton, le persan, le tartare, le scandinave, l'indien, l'hébreu, le grec, le latin, etc., et l'on ne craint pas d'assurer qu'on ira beaucoup plus loin dans cette recherche intéressante.

On oppose la diversité des idiomes. Les idiomes diffèrent entre eux par le vocabulaire et par quelques variétés de syntaxe, et sont les mêmes en tout le reste. Mais la différence des mots pour exprimer un même objet, quelque marquée qu'elle puisse être,

n'est pas un motif suffisant pour rejeter l'opinion d'une langue primitive qui n'est peut-être plus connue, mais qui aura été la mère et la souche de toutes les langues dérivées. En effet, outre qu'une connaissance approfondie des radicaux des diverses langues ramène à une origine commune beaucoup de mots différents ou plutôt diversement altérés, il est vrai de dire que des mots réellement différents expriment des choses différentes, c'est-à-dire nomment d'un nom particulier diverses modifications d'un même objet, que les divers peuples ont considéré sous des rapports différents, selon l'usage auquel ils l'employaient, ou l'impression qu'ils en avaient reçue. S'il y a, dans une même langue, plusieurs termes pour exprimer un même objet, et des termes qui ne sont pas proprement synonymes les uns des autres, pourquoi plusieurs langues n'auraient-elles pas aussi des mots différents pour signifier une même chose? *Cavale* et *jument*, qui signifient dans notre langue la femelle du même animal, ne diffèrent pas moins l'un de l'autre qu'*alfana* et *equus*, qui, en arabe et en latin, signifient *le mâle*. Les Arabes ont, dit-on, quatre cents mots pour exprimer le *lion*, tandis que nous n'en avons qu'un, parce que cet animal, étranger à nos climats, ne peut être pour nous qu'un objet de curiosité; au lieu qu'il est pour l'homme des déserts un ennemi redoutable, un sujet continuel d'aventures et de récits, et que, tenant beaucoup de place dans sa vie, il a dû en prendre davantage dans sa langue. Ainsi, les Arabes, le considérant sous le rapport de sa taille, de sa force, de sa couleur, de son port, de ses appétits, de ses inclinations, etc., l'ont nommé d'autant de noms qu'ils ont observé, ou qu'ils lui ont supposé de qualités physiques ou instinctives. C'est pour la même raison que la langue allemande a un grand nombre de mots pour désigner un cheval. Nous mêmes nous disons dans la nôtre, en parlant du même animal, un *alezan* ou un *coursier;* et le premier de ces mots a rapport à la couleur, et le second au service auquel nous l'employons. Ainsi, *homme* et *mortel* se prennent l'un pour l'autre; *soldat, guerrier, militaire, combattant*, très-différents entre eux, désignent l'homme de la même profession, mais considérés sous divers aspects.

Tout s'explique ou peut s'expliquer dans l'hypothèse d'une première langue donnée à un premier homme, parlée dans une première famille, et transmise de génération en génération à tous ses descendants. Cette langue ne sera pas corrompue, car qu'est-ce, à le bien prendre, que la corruption d'une langue, tant que les hommes qui la parlent s'entendent entre eux? Ce sont les hommes qui se corrompent, et alors les langues changent, et elles expriment des pensées fausses, comme elles en auraient exprimé de vraies. Mais elle sera modifiée de mille manières, et par mille causes morales ou physiques, dont il est impossible de suivre les progrès et de calculer les résultats. Tout tend, en effet, à introduire des changements dans l'accidentel des langues, surtout chez les peuples, et dans les classes de la société qui ne connaissent pas l'art d'écrire: le genre de vie des hommes, rude ou facile; l'état de la société, tranquille ou agité; la disposition des lieux (1), des vices personnels de conformation, devenus héréditaires et endémiques; la dispersion des peuples, leur isolement ou leur commerce avec d'autres peuples, etc. Si nous, aujourd'hui, avec un genre de vie plus doux et plus uniforme, et dans un état plus stable de société, nous qui avons l'art de l'imprimerie pour fixer nos langues, des tribunaux littéraires, et une armée d'écrivains pour les défendre contre les novateurs, nous ne pouvons empêcher qu'elles ne changent insensiblement avec les lois, les mœurs (2) et les usages; si tous les habitants du même empire ne parlent pas de la même manière la langue commune; si le Canadien ne parle plus notre français; si l'Alsacien ne le parle pas encore, et, placé sur les confins de deux langues n'en parle même correctement aucune, à quelles varia-

(1) L'accent des habitants des montagnes est, en général, plus élevé et plus fortement articulé que dans les plaines, parce qu'ils sont obligés de se faire entendre à de plus grandes distances, et de lutter contre le bruit des vents et des eaux.

(2) La mollesse des mœurs tend à amollir la langue, et à en effacer les consonnes trop rudes, tandis que leur rudesse tend, au contraire, à redoubler les consonnes, et à diminuer le nombre des voyelles. Il a été un moment, en France, où l'on disait ma *paole*, pour ma *parole*. Les langues des peuples du Nord sont hérissées de consonnes; les voyelles dominent dans celles du Midi. C'est la raison pour laquelle les jurements, dans toutes les langues, sont fortement articulés, et composés des consonnes les plus rudes.

tions, ou lentes ou subites, ne devait pas être exposé le langage, lorsque les familles, dans le premier âge, forcées, pour subsister, de s'éloigner les unes des autres, et de chercher d'autres cieux et d'autres terres, se faisaient, en retenant les lois fondamentales du langage originaire, de nouveaux idiomes, expression de nouveaux objets, de nouveaux besoins, de nouveaux usages, comme elles se faisaient de nouveaux dieux avec l'idée primitive de la Divinité. Ces familles, devenues des peuples, toujours sous la cabane du pasteur ou sous la tente du combat, confondues ensemble par la guerre comme par les alliances, mêlaient leurs idiomes comme leurs armes, leurs fortunes et leurs dieux. Le langage devait s'altérer à l'infini, lorsque plus près de notre âge, ces peuples, devenus des nations nombreuses, n'ayant rien d'écrit, pas même leurs lois; rien de fixe, pas même une patrie; indifférents à tous les climats comme à toutes les habitudes, et prêts à tout recommencer, même leur langue, leur religion et leur gouvernement, accouraient, du Nord comme des tempêtes poussées par la guerre, les besoins et leur propre inquiétude, et venaient envahir, de leurs idiomes sauvages comme de leurs hordes féroces, les terres fertiles et les langues amollies des peuples énervés. Tantôt terribles conquérants, ne respectant dans leur droit de guerre que les enfants qui pouvaient à peine bégayer leur langue, ils les incorporaient à leur nation comme guerriers ou comme esclaves, et introduisaient ainsi dans leur langue de nouveaux idiomes que ne savaient pas même parler ceux de qui ils les recevaient; tantôt vainqueurs plus humains et politiques plus habiles, ils s'alliaient aux vaincus, et tempéraient, par ce mélange, la rudesse de leurs lois, de leur langue et de leurs mœurs.

Je le répète, tout s'explique par l'hypothèse d'une première langue transmise par une première famille, et diversement modifiée chez tous les peuples. Cette hypothèse est fortifiée par l'autorité la plus respectable qui puisse exister chez les hommes : par les croyances religieuses des sociétés les plus éclairées et les plus civilisées qui furent jamais, et même par les traditions des peuples barbares, qui donnent à l'homme et à ses connaissances une origine surhumaine. Elle s'appuie sur l'unité fondamentale du langage par toute la terre, et la conformité reconnue du plus grand nombre des langues; elle s'accorde enfin avec l'expérience journalière et jamais interrompue de la communication de la parole, et aussi féconde dans ses conséquences qu'elle est raisonnable dans son principe : elle nous montre la religion donnée au genre humain, la connaissance des devoirs à l'homme, les lois à la société, comme la suite naturelle, immédiate, nécessaire, du don du langage; car, soit que l'homme ait été créé parlant, soit que la connaissance du langage lui ait été inspirée postérieurement à sa naissance, il a eu des paroles aussitôt que des pensées, et des pensées aussitôt que des paroles, et ces pensées, émanées de l'Intelligence suprême avec la parole, n'ont pu être que des pensées d'ordre, de vérité, de raison, et de toutes les connaissances nécesssaires à l'homme et à la société.

La supposition de l'invention humaine du langage n'explique rien de ce qui est, rien de ce qui a été, rien de ce qui peut être. Elle n'est avancée ou soutenue qu'à force d'imaginations monstrueuses sur l'antiquité indéfinie du monde, sur la naissance spontanée de l'homme sous une forme étrangère à son espèce, et sur le premier état insocial et brut du genre humain; suppositions toutes démenties par l'histoire, la morale, la physique et la philosophie. Dans cette hypothèse, l'homme, la famille, la société, le langage, l'intelligence, les connaissances nécessaires, tout, jusqu'à la génération de l'homme, est d'invention et de circonstance, produit sans motif, perfectionné sans dessein et conservé sans lois.

Je ne crains pas de le dire : si la religion avait pu demeurer neutre dans cette querelle, et qu'une certaine philosophie n'eût rien à redouter de l'issue du combat, avec quel avantage les philosophes auraient réfuté ces absurdités morales et ces impossibilités physiques! Avec quelle supériorité de raison et quelle force de raisonnement ils auraient établi précisément le contraire de ce qu'ils ont avancé : je veux dire la noble origine de l'homme et de la société, et la seule origine possible de l'art merveilleux du langage, ces vérités que la raison peut atteindre, même sans le secours de la religion!

Le lecteur, sans doute, a déjà pressenti

une conséquence extrêmement importante des principes que nous avons exposés sur l'origine de l'homme et du langage : c'est que les sauvages, tels qu'il en existe encore dans le Nouveau-Monde, et ces peuplades situées dans d'autres parties du globe, qui ne sont guère plus avancées que les sauvages dans la route de la civilisation, ne sont pas dans leur état natif ou primitif, mais sont déchus à divers degrés d'un meilleur état.

En effet, comment ceux qui posent en dogme la perfectibilité indéfinie de l'espèce humaine peuvent-ils expliquer l'incurable stupidité de ces peuples, aussi anciens que tous les autres ? Ils vivent sur la même terre que nous et sous le même ciel; ils sont organisés comme nous; ils ont nos besoins, et surtout nos passions; ils ont, bien plus encore, l'intelligence de la parole et l'expression de l'intelligence, et ils n'ont fait aucun progrès dans la vie sociale, et ils semblent à jamais déshérités de leur part de perfectibilité. Mais si l'on suppose un premier homme, sorti des mains de la cause première, dans le plein exercice de toutes les facultés qui constituent l'homme; une première famille dont il est le chef, et à qui il a enseigné ce que lui-même a reçu; un premier peuple dont cette famille est la souche, pour qui la tradition des vérités primitives a été fixée et publiée par l'écriture, qui a fait *loi* de ce qui était *mœurs*; si l'on admet, enfin, ces croyances plus philosophiques encore que religieuses, qui font depuis si longtemps la force et la règle des sociétés les plus avancées, et l'entretien des hommes les plus éclairés, qui seules rendent une raison satisfaisante de l'état ancien et moderne de la société humaine, de la transmission du langage et des lois morales, même aux peuples qui n'en ont conservé que de faibles traces, on concevra que des familles séparées dans les premiers temps de la branche aînée, dépositaires du patrimoine commun et des titres primordiaux, poussées de proche en proche aux extrémités du monde par la faim, par la crainte, par le goût du changement, par quelque convulsion de la nature ou de la société, ont oublié peu à peu ce que leurs aînés ont retenu, et ont rétrogradé jusqu'aux derniers confins de la barbarie, pour n'avoir pu avancer dans la route de la civilisation : car les êtres moraux, comme les êtres physiques, ne peuvent rester stationnaires que dans leur perfection relative, qui est leur fin. Tel que la graine qui périt si elle ne peut devenir arbre ou plante, ou l'enfant qui ne saurait vivre s'il ne parvient à l'état d'homme fait, un peuple recule s'il ne peut avancer, et une société périt, c'est-à-dire se corrompt dans ses lois et dans ses mœurs, si elle ne peut parvenir à la civilisation, qui est la perfection et la fin de la société. Mais ces peuples ne sont descendus si bas que parce qu'ils sont tombés de haut; et dans cette ignorance ils en savent encore trop pour n'en avoir pas su davantage. Ainsi, ils ont quelque notion vague et confuse de quelque être invisible supérieur à l'homme, idée la plus intellectuelle qui puisse entrer dans l'esprit humain, et que leur imagination a défigurée de mille manières; ils ont quelques idées de juste et d'injuste, de propriété, de lois, de *pouvoir* et de *devoirs*, dont ils font de fausses applications : ils ont surtout, ils ont tous, et même les plus abrutis, une langue articulée, premier et puissant moyen de tout perfectionnement social : c'est-à-dire qu'ils possèdent quelque souvenir de la *parole* qu'ils ont entendue, mais qu'ils n'ont pu retenir ce qu'elle leur a appris, parce qu'ils n'ont pas connu l'*écriture*, qui a fixé, conservé, généralisé cette parole. Ils ne pourraient avoir moins sans cesser d'être hommes; et ces notions et ces idées, tout incomplètes qu'elles sont, et la parole plus que tout le reste, bien plus même que la figure, les distinguent de la brute.

Un autre caractère d'antiquité commun à toutes les nations sauvages, qui en place l'origine dans le berceau même du genre humain, et prouve leur fraternité avec les plus anciens peuples qui nous soient connus, est l'usage de l'arc et des flèches, première arme des premiers peuples, et dont Condorcet regarde l'invention comme un chef-d'œuvre de génie; car les philosophes de son école, qui tous se croyaient du génie, et voulaient tout changer dans la société, accréditaient volontiers l'opinion que le génie de l'homme avait tout fait dans l'univers. L'usage de l'arc s'était conservé chez nos aïeux jusqu'à la découverte de la poudre à canon, et il se retrouve encore chez les peuples qui ne sont plus dans l'état sauvage. C'est, je crois, dans les habitudes na-

tionales relatives à l'attaque et à la défense, plutôt que dans toutes les autres, qu'il faut chercher les preuves de l'origine des peuples et les traces de leur filiation. Ce sont les habitudes les plus constantes, parce qu'un peuple ne saurait les changer sans compromettre sa sûreté, qu'elles ne peuvent changer chez plusieurs peuples à la fois qui sont en état de guerre les uns contre les autres, et aussi parce que la guerre contre les animaux ou contre les hommes a été la première occupation des peuples, et vraisemblablement sera la dernière.

Je ne sais pas même si l'anthropophagie, extrême degré de l'extrême barbarie, et qui n'est pas dans la nature même animale de l'homme, l'anthropophagie, qui, chez les sauvages, se lie toujours à des idées de triomphe et de fête, puisqu'ils ne mangent que les prisonniers faits à la guerre, n'est pas quelque souvenir horriblement défiguré de la manducation des victimes dans les sacrifices offerts à la Divinité par les premières familles, ou un reste de superstition des peuples idolâtres, qui, même dès les premiers temps, faisaient couler sur les autels le sang humain, pour se rendre les dieux propices dans leurs entreprises guerrières.

Quoi qu'il en soit, ces peuples ont tout perdu; mais avec les seules idées de quelque *pouvoir* et de quelques *devoirs*, dont ils ont conservé des vestiges, et avec le langage articulé qu'on retrouve chez ceux mêmes qui ont à peine la figure d'homme, ils peuvent tout recouvrer, ils peuvent remonter au rang dont ils sont déchus, nous atteindre et peut-être nous devancer. Mais ce n'est point par les arts qu'a commencé ou que peut recommencer la civilisation des peuples ; ils en savent toujours assez dans les arts, et n'en savent jamais trop dans la connaissance et la pratique des lois. *Cherchez premièrement*, a dit aux nations comme à l'homme l'Auteur de toute perfection humaine et sociale, *cherchez le royaume de Dieu et sa justice*, c'est-à-dire l'ordre et tout ce qui le constitue et le maintient, *et tout le reste vous sera donné comme par surcroît*. (*Matth.* VI, 33.) La religion seule a l'autorité législative dans la société, et toutes les lois qu'on nomme positives ne doivent être que des conséquences et des applications des lois primitives et fondamentales; elle seule adoucit les mœurs en inspirant aux hommes des idées d'ordre et de discipline, des sentiments de fraternité mutuelle, des habitudes de décence et d'une vie tranquillement occupée. Le sauvage est turbulent et paresseux, agité et oisif : il ne sait que dormir ou combattre. L'homme civilisé est actif sans inquiétude, et son esprit veille encore quand il accorde à son corps le repos dont il a besoin. Les peuples amenés par la religion à une vie calme et sédentaire se trouvent naturellement disposés à la culture de la terre, première destination de l'homme domestique, unique source de la véritable force des nations. Ainsi le *pain* et le *vin*, matières des plus hauts mystères de la religion, sont encore le symbole de ses plus doux bienfaits. Les arts utiles viennent à leur tour, résultat nécessaire de l'agriculture; et la culture des arts ne vient qu'après la connaissance des devoirs. C'est dans cet ordre, le seul naturel, que doivent se développer les facultés de l'homme et les progrès de la société; et il était au plus loin de la raison et de la vérité, l'écrivain du dernier siècle qui a voulu enseigner à son élève à connaître les plantes avant de lui apprendre à connaître ses devoirs. L'Europe, sur ses vieux jours, a vu un exemple à jamais mémorable du retour d'un peuple dégénéré à la civilisation : les peuples du Paraguay, instruits avant tout dans la science de la religion et de l'ordre, n'ont pas tardé à connaître notre agriculture et nos arts; et, sans trop perdre de la précieuse simplicité de leur premier état, ils ont acquis en peu de temps toutes les connaissances nécessaires à l'homme civilisé.

Après avoir exposé les raisons de la nécessité de la transmission du langage et de l'impossibilité qu'il ait été inventé par l'homme, il convient, pour mettre dans un plus grand jour cette vérité importante, de rapporter les motifs de l'opinion opposée. Nous les prendrons dans Condillac, qui a eu sur l'esprit philosophique du dernier siècle l'influence que Voltaire a prise sur l'esprit religieux, et J.-J. Rousseau sur les opinions politiques. Condillac a mis de la sécheresse et de la minutie dans les esprits; Voltaire, du penchant à la raillerie et à la frivolité; Rousseau les a rendus chagrins et mécontents. Il n'y a pas de peuple qui puisse résister à cette fatale combinaison. Condillac n'a pas mieux connu l'homme que les deux

autres n'ont connu la société; mais il a encore plus faussé l'esprit de la nation, parce que sa doctrine était enseignée dans les premières études à des jeunes gens qui n'avaient encore lu ni Rousseau ni Voltaire, et que la manière de raisonner et la direction philosophique de l'esprit s'étendent à tout. Au reste, Condillac a dit sur l'invention du langage à peu près tout ce qu'il y a à dire. On peut, si l'on me permet cette expression, broder diversement ce roman; mais on ne saurait en étendre le fonds ni le changer. Nous finirons par opposer à l'opinion de Condillac celle de J.-J. Rousseau, qui a très-bien saisi l'état de la question.

Adam et Eve, dit Condillac, *ne durent pas à l'expérience l'exercice des opérations de leur âme; ils furent, par un secours extraordinaire, en état de réfléchir et de se communiquer leurs pensées.*

Il semble, puisque ce philosophe remonte jusqu'à Adam et Eve, qu'après la création il n'y a plus rien d'*extraordinaire*, et que la formation de l'homme et de la femme, par l'action toute-puissante de la Divinité, une fois supposée, il eût été, au contraire, fort peu naturel, et tout à fait *extraordinaire*, qu'un tel Ouvrier eût laissé son ouvrage imparfait; qu'il eût créé l'homme et la femme avec des facultés sans exercice, une intelligence sans moyen de se connaître et de s'exprimer, et qu'en les unissant dans cette société intime destinée à perpétuer son ouvrage, et qui de deux âmes ne devait faire qu'une âme, il leur eût refusé la parole, par laquelle ils pouvaient se communiquer leurs pensées et s'entretenir de leurs affections. Il ne lui en coûtait sans doute pas davantage de créer l'homme pensant et parlant que de le créer avec le mouvement et la vie. Quand on a recours à l'intervention de la Divinité, il faut lui attribuer une conduite conforme à sa sagesse et aux idées que notre raison peut s'en former; et ceux qui, rejetant toute croyance d'une Intelligence suprême, font naître l'homme de l'énergie de la matière, et le langage de l'industrie de l'homme, ne sont pas plus déraisonnables, et sont beaucoup plus conséquents.

Mais je suppose, continue le philosophe, *que, quelque temps après le déluge, deux enfants de l'un et l'autre sexe aient été égarés dans les déserts, avant qu'ils connussent l'usage d'aucun signe (et qui sait même s'il n'y a pas quelque peuple qui ne doive son origine qu'à un pareil événement? Je prie qu'on me permette cette supposition.) La question est de savoir comment cette nation naissante s'est fait un langage.* Condillac se trompe : la première question est de savoir si l'on peut admettre cette supposition; la seconde, si cette nation naissante, comme il l'appelle, a pu se faire un langage, et si même deux enfants, dans l'état où il les suppose, et pour qui vivre était le seul besoin, avaient besoin pour vivre de se faire un langage. Pourquoi, d'ailleurs, revenir à la supposition ridicule de ces deux enfants, et ne pas attribuer à Adam et Eve, puisqu'il les nomme, venus au monde hommes faits et en état de société, le besoin et les moyens de se faire un langage? Certes ce n'était pas la peine de citer la *Genèse*, et d'y prendre seulement les noms d'Adam, d'Eve et du déluge, pour la démentir sur tout le reste. Mais ces petites ruses n'étaient pas alors aussi usées qu'elles l'ont été depuis par le fréquent usage qu'en ont fait quelques écrivains. Pourquoi même citer les Livres saints dans une question qui est du ressort de la philosophie, et qui peut être décidée par la seule raison? La supposition que Condillac prie qu'on lui permette ne s'accorde pas même avec ce qu'il a dit d'Adam et d'Eve; car, s'il est vrai qu'ils aient dû à un *secours extraordinaire*, à une inspiration surnaturelle, la faculté de se communiquer leurs pensées, il n'y a rien que de très-ordinaire et de tout à fait naturel dans la manière dont ils ont communiqué cette faculté à leurs descendants. Il leur a suffi, pour cela, de leur transmettre la langue qu'ils avaient reçue, comme nous transmettons tous les jours à nos enfants celle que nous avons apprise de nos parents, sans secours extraordinaire, même sans dessein, et par la seule voie des relations domestiques ou habituelles. Il n'est pas non plus extraordinaire que le langage une fois donné, se soit perpétué de la même manière de génération en génération jusqu'au déluge, et que la connaissance et l'usage n'en aient pas été interrompus, même par ce désastre, auquel il est encore fort naturel que quelques hommes aient échappé plutôt que quelques enfants, et aient ainsi conservé la tradition du langage et continué l'espèce humaine; il est même certain qu'ils y ont échappé, puisque nous voyons encore sur la

terre des hommes et un langage. Une telle supposition, quand elle ne serait appuyée sur aucun monument, serait beaucoup plus naturelle que celle de deux enfants égarés dans les déserts *avant qu'ils connussent* l'usage d'aucun signe, c'est-à-dire à deux ans à peu près ; car c'est à cet âge, et même plus tôt, que les enfants entendent le langage et le répètent, et qu'ils ont la connaissance de beaucoup de mots.

C'est pour relever un peu cette hypothèse ridicule, que Condillac ajoute : *Qui sait s'il n'y a pas quelque peuple qui ne doive son origine qu'à un pareil événement ?* Cette conjecture, mise en avant, et sous la forme d'un doute scientifique, donne quelque importance au roman et en impose au vulgaire, qui ne peut pas plus que le philosophe résoudre cette question. Mais le bons sens et l'expérience des choses de la vie, fondement de toute bonne manière de philosopher, renvoient aux contes des fées ces deux enfants échappés seuls au naufrage général, égarés dans les déserts à l'âge auquel ils ne pouvaient se passer du secours des autres hommes, et qui, sur une terre inondée, sans fruits et sans habitants, ont vécu jusqu'à devenir la tige d'un peuple et les inventeurs du langage. Il n'y a rien de plus incroyable dans toute l'histoire sacrée ou profane ; et ce don de la parole, ou plutôt l'existence morale donnée à l'homme en même temps que l'existence physique, pour être transmises l'une comme l'autre, est bien moins extraordinaire pour la raison, qui voit encore aujourd'hui partout subsistante cette transmission nécessaire, que le miracle de deux enfants exposés presque au berceau, et qui se sauvent même d'un déluge. On ne pouvait pas faire dépendre la décision d'une question aussi importante que l'origine du langage, d'une condition plus romanesque. Un philosophe n'accorde pas plus de pareilles suppositions qu'il ne les propose, et, prodige pour prodige, je crois plus volontiers aux prodiges de Dieu qu'aux prodiges de l'homme. Tout, dans cette hypothèse, est incohérent et contradictoire. Dans le récit des Livres saints, confirmé par les antiques traditions des peuples, et même par leurs fables, on voit du moins quelques hommes échappés au désastre universel, conservant la connaissance du langage et des arts; et c'est une dérision de citer l'histoire des premiers temps, pour nous montrer deux enfants chargés, presque à la mamelle, des destinées du genre humain. Il y aurait eu plus de franchise à traiter philosophiquement une question toute philosophique. Il fallait ne parler ni de la création ni du déluge, remonter aux premiers humains, et, sans s'informer ni quand ni comment ils étaient venus sur la terre, nous les montrer inventant la langue sans pouvoir penser et vivant en société sans pouvoir s'entendre. Au reste, Condillac est conséquent à lui-même dans ses hypothèses : pour expliquer la société, il suppose deux enfants; il imaginera une statue pour expliquer l'homme.

Warburton, tout zélé défenseur qu'il était de la révélation, trouvait sans doute de la difficulté à la concilier sur l'origine du langage avec la raison, puisqu'il semble pencher, dans son *Essai sur les hiéroglyphes*, en faveur de l'opinion contraire. Il s'appuie même de l'autorité d'un écrivain peu judicieux dans l'antiquité, et même d'un sentiment d'un Père de l'Eglise et d'un théologien moderne, dont les opinions suspectes d'hétérodoxie ont été combattues par Bossuet. Nous citerons ce passage du savant Anglais : *A en juger seulement par la nature des choses et indépendamment de la révélation qui est un guide plus sûr, on serait porté à admettre l'opinion de Diodore de Sicile et de Vitruve, que les premiers hommes ont vécu, pendant un temps, dans les cavernes et les forêts à la manière des brutes, n'articulant que des sons confus et inarticulés, jusqu'à ce que, s'étant associés pour se secourir mutuellement, ils soient arrivés, par degrés, à en former de distincts par le moyen de signes ou de marques arbitraires convenus entre eux, afin que celui qui parlait pût exprimer les idées qu'il avait besoin de communiquer aux autres. C'est ce qui a donné lieu aux différentes langues ; car tout le monde convient que le langage n'est pas inné. Cette origine du langage est si naturelle, qu'un Père de l'Eglise (saint Grégoire de Nysse), et Richard Simon, prêtre de l'Oratoire, ont travaillé l'un et l'autre à l'établir. Mais ils auraient pu être mieux informés, et rien n'est plus évident, par l'Ecriture sainte, que le langage a eu une origine différente : elle nous apprend que Dieu enseigna la religion au premier homme ; ce qui ne permet pas de douter qu'il ne lui ait en même temps enseigné à parler. En effet, la connaissance de la religion suppose beaucoup d'idées et un grand exercice des opérations de l'âme, ce qui ne peut avoir lieu que par le secours des signes.*

Il y a peu de logique dans ce passage, et c'est une étrange confusion d'idées de commencer par combattre la révélation pour en revenir à la révélation, et de vouloir décider, par les croyances religieuses, ce qui peut être décidé par la seule raison. Rien de plus contraire à la nature des choses, c'est-à-dire de l'homme dont il est ici question, que cet état prétendu primitif du genre humain, vivant dans *les cavernes et les forêts à la manière des brutes;* rien de plus impossible et de plus absurde que le passage des sons confus et inarticulés à l'expression de la pensée par le langage articulé : car si ces sons exprimaient quelque chose, c'était un langage, et ils n'étaient ni confus ni inarticulés; et s'ils n'exprimaient rien, ils ne pouvaient jamais devenir un langage distinct. Si on se servait de signes ou de marques arbitrairement convenus, on avait nécessairement la pensée, et, par une conséquence inévitable, l'expression de cette *convention*, et on possédait ainsi la parole avant la parole. *C'est*, dit le docteur anglais, *ce qui a donné lieu aux différentes langues, car tout le monde convient que le langage n'est point inné.* La conclusion est brusque et la raison qu'en donne Warburton prouve qu'il ne s'est pas entendu lui-même. Le langage n'est point inné dans l'individu, qui est-ce qui en doute? Mais on peut dire qu'il est inné dans l'espèce, et c'est ce qui fait que tous les peuples ont un langage, et que quelques hommes sont muets. Le langage n'est point inné dans l'homme, s'ensuit-il que l'homme a pu l'inventer? et n'est-il pas plus vrai de dire que, si l'homme avait pu inventer le langage, l'idée du langage serait innée dans son esprit? car l'homme a nécessairement en lui-même le type de ce qu'il invente, lorsqu'il ne le reçoit pas du dehors, et dans ses découvertes, il ne fait que copier un modèle ou intérieur ou extérieur.

La faculté de répéter la parole n'appartient pas même à l'homme seul, puisque cette faculté se montre chez quelques animaux. C'est la faculté de la comprendre quand elle frappe notre oreille, et d'y attacher une pensée, qui est la propriété exclusive de l'espèce humaine, et sa plus noble prérogative : car les animaux entendent notre parole sans la comprendre, et elle n'est pour eux qu'un son, devenu, par une répétition fréquente, un signe matériel et sensible, inséparable de certains mouvements dont on leur a fait contracter l'habitude. Ce qui le prouve, c'est que le chien, qui rapporte si fidèlement au mot ou au son *apporte*, n'obéirait plus, si on se servait d'une périphrase pour lui faire entendre la même chose.

Mais c'est surtout la faculté de comprendre l'expression des choses morales et incorporelles qui paraît être la qualité distinctive, le caractère spécial de l'intelligence humaine, et qui nous explique comment les Livres saints ont pu dire de l'homme que *l'Intelligence suprême l'avait fait à son image et à sa ressemblance.*

En effet, je montre à un enfant du pain, des fruits, des choses à son usage, en un mot, des objets matériels; j'exécute devant lui certains mouvements, je lui nomme en même temps et ces objets et ces actions, et ce langage d'actions et d'images, se joignant dans son esprit au langage articulé que je prononce, l'explique et le traduit, et il prend l'habitude de répéter les mêmes mots à l'occasion des mêmes objets et des mêmes actions, dont il comprend l'usage ou le motif. Tous les hommes sains d'esprit et de corps ont à la fois ces deux langages, ou plutôt ces deux expressions, le langage d'action et le langage articulé. L'aveugle n'a que le langage articulé, et le sourd-muet n'a que le langage d'action; mais avec ce langage, il communique avec les autres hommes : il entend, pour ainsi dire, leur action et leur fait entendre la sienne; et ce langage d'action et d'images, il l'apprend aussi, comme nous apprenons l'autre, par imitation et par répétition. Mais lorsque je parle à un enfant d'objets moraux et immatériels, et qui ne peuvent lui être présentés sous aucune image; lorsque je l'entretiens de vertu, de raison, de justice, d'ordre, de bien et de mal, de rapports des objets entre eux ou avec nous, choses qui sont le fondement de la vie et que tous les hommes comprennent, même ceux à qui on se donne le moins de peine de l'expliquer; lorsque, pour le lui faire mieux comprendre, je lui offre des exemples qui sont aussi un langage d'action, il faut, de toute nécessité, supposer dans son esprit quelque chose d'antérieur à une leçon, des pensées qui attendaient mes paroles pour se joindre à elles, et qui lui montrent le rapport des leçons aux exemples; car les mots réveillent les idées, les montrent à l'esprit, les lui rendent présentes et ne les créent pas; et même pour les choses purement sensibles, on n'apprendrait pas plutôt la géométrie à un enfant qu'à l'animal

qui vous regarde et vous écoute, si l'enfant n'avait pas, plus que l'animal, des idées de rapports d'espace, de grandeur, de quantité, qui ne peuvent se joindre aux mots qui les expriment que parce qu'elles se trouvent antérieurement dans l'esprit. Il y a même quelque chose de plus remarquable encore dans l'acquisition de la langue que nous entendons parler pour la première fois. Si je veux, à l'âge de la raison et de l'attention, apprendre une langue étrangère dans des livres ou par des leçons d'un maître, il faut que la grammaire ou le maître traduisent continuellement, dans la langue que je parle, les règles et les mots de la langue que je veux apprendre; et s'il n'y avait pas un mot de français dans la grammaire allemande, ou que le maître qui me l'enseigne n'entendît et ne parlât que l'allemand, cette langue serait pour moi un chiffre dont il me serait impossible, faute de données, de deviner le secret; en sorte que ma langue maternelle est entre cette autre langue et mon esprit un interprète nécessaire de ce qu'elle veut me dire et de ce que je veux apprendre. Encore faut-il observer que, si je ne comprends pas même les mots de cette langue, j'en connais les règles générales, qui sont les mêmes dans toutes les langues. C'est une carte dont je connais les points principaux, quoique j'ignore la topographie du pays. Ainsi, je peux dire que je connais le langage des Allemands, même avant d'avoir appris les règles particulières de la langue allemande. Mais entre l'enfant qui commence à parler sa langue maternelle et ceux de qui il en reçoit la connaissance, quel est le moyen, le lieu, le truchement de leurs pensées et de leurs paroles? Le maître sait sa langue, le disciple n'en connaît encore aucune. Comment celui-ci comprend-il les pensées, lorsqu'il ne connaît pas encore la parole qui les exprime et les rend compréhensibles, ou comment entend-il la parole, s'il n'a déjà la pensée qui la rend intelligible? Et remarquez que ces pensées, que les mots qui les expriment ne font, comme nous l'avons déjà dit, que réveiller et qu'ils ne créent pas, se trouvent dans l'esprit de l'enfant prêtes à se joindre aux sons les plus divers et indifférentes à toutes les langues qu'on voudra lui faire entendre; en sorte que son esprit est réellement *une table rase* prête à recevoir tous les traits qu'on y voudra graver. Ainsi, en apprenant une langue étrangère, je n'apprends qu'à parler, je ne fais que traduire et échanger des mots contre d'autres mots; en apprenant ma langue maternelle, j'apprends à penser, c'est-à-dire à attacher des pensées aux mots et des mots aux pensées : j'apprends à connaître mes propres pensées, à les revêtir d'une expression qui les rend sensibles à mon propre entendement; je leur donne un corps soit en en faisant un son au moyen duquel je peux les entendre, soit, dans l'écriture, en en faisant une figure au moyen de laquelle je peux les voir et les lire. Comment cela s'opère-t-il en nous à l'âge de la plus profonde ignorance de l'esprit et de la plus extrême faiblesse des organes? Je l'ignore : mais ce que je sais, c'est que l'homme n'ayant pu inventer le langage et en répandre l'usage sans en convenir avec lui-même et avec les autres, en convenir sans y penser, y penser sans connaître sa pensée, connaître enfin sa pensée sans la *nommer*, il s'ensuit rigoureusement que la parole lui a été nécessaire pour inventer la parole. Je sais que l'homme étant passif quand il entend la parole, actif quand il y joint la pensée, le même homme n'a pu recevoir la parole de lui-même et y joindre en même temps la pensée, et être tout seul et sur le même objet actif et passif à la fois. La pensée est le germe qui attend que la parole vienne le féconder et lui donner l'existence : génération des esprits toute semblable à celle des corps, qui fait dépendre l'existence des uns et des autres du concours simultané de deux agents, dont l'un donne, l'autre reçoit; l'un engendre, l'autre produit, tant est vaste dans son unité le plan de l'auteur de toute existence! tant sont féconds et simples les moyens par lesquels il perpétue et conserve son ouvrage!

Warburton, dont cette digression nous a éloignés, après les doutes peu philosophiques sur la véritable origine du langage, conclut des expressions des Livres saints que le langage a été primitivement donné à l'homme. La raison toute seule aurait pu le conduire à cette conclusion, et même elle l'y conduit en finissant, puisqu'il avoue que la connaissance des choses morales *suppose beaucoup d'idées et un grand exercice des opérations de l'âme; ce qui*, dit-il, *ne peut avoir lieu que par le secours des signes*, principe fondamental de la science des idées et du langage, avoué par J.-J. Rousseau, et presque dans les mêmes termes : *Quand l'imagination s'arrête*, c'est-à-dire quand les

objets auxquels nous pensons ne peuvent pas être présents à l'imagination par des figures ou des images, *l'esprit ne marche qu'à l'aide du discours.*

Condillac s'est emparé des doutes de Warburton; il les cite avec complaisance et ajoute : *Tout cela me paraît fort exact, et si j'ai supposé deux enfants dans la nécessité d'imaginer «jusqu'aux premiers signes du langage,» c'est que j'ai cru qu'il ne suffisait pas, pour un philosophe, de dire qu'une chose a été faite par des voies extraordinaires, mais qu'il était de son devoir d'expliquer comment elle aurait pu être faite par des moyens naturels.*

Je relèverai, avant d'aller plus loin, une expression de ce passage que j'ai soulignée et qui, pour être à la mode dans les écrits des idéologues, n'est pas pour cela plus exacte. On dit bien *le langage des signes*, pour exprimer les gestes, les emblèmes, les sons et généralement toutes les choses ou marques extérieures qui servent à indiquer, à *signifier* quelque chose, et qui en sont les signes; mais les *signes du langage*, pour dire les mots, sont une expression fausse; car les mots ne sont pas *les signes du langage*, mais le langage lui-même. Je fais, sans parler, *signe* que je vois ou que j'entends; *je parle par signes*, mais *je ne parle pas des signes.*

Il y a dans le reste de ce passage autant d'erreurs et de sophismes que de mots. On a montré que deux enfants, dans l'état et les circonstances où on les suppose, n'auraient jamais été dans la nécessité d'imaginer le langage, puisqu'il ne pouvait y avoir, pour des êtres ainsi placés, d'autre nécessité que celle d'être, et qu'on peut être sans parler; et c'est ce qui a fait donner aux premiers besoins, au nombre desquels le langage n'est pas compris, le nom de *nécessités* corporelles. Condillac reconnaît du moins qu'on n'a pas inventé le langage sans *nécessité*, et j'en conclus que le langage n'a pas du tout été inventé. Le langage, je le répète, n'est *nécessaire* que pour la société, et la société n'a pu exister avant le langage.

J'ai cru, continue Condillac, *qu'il ne suffisait pas, pour un philosophe, de dire qu'une chose avait été faite par des voies extraordinaires, mais qu'il était de son devoir d'expliquer comment elle aurait pu être faite par des moyens naturels.* Un philosophe ne doit rien dire qu'il ne le pense et ne le prouve, et s'il dit qu'une chose a été faite par des voies extraordinaires, cela doit suffire; et il ne peut, sans compromettre son jugement, chercher à expliquer comment elle aurait pu être faite par des moyens naturels, à moins de supposer qu'une même chose, dans les mêmes circonstances, peut avoir été faite de deux manières, par des voies extraordinaires et par des moyens naturels, ce qui n'est pas du tout philosophique. Il faut, au contraire, que le philosophe commence par rejeter les voies extraordinaires, s'il peut expliquer le fait par des moyens naturels, ou les moyens naturels, s'il ne peut l'expliquer que par des voies extraordinaires. Mais le sophisme ou l'équivoque sont ici dans les mots *naturels* et *extraordinaires* qu'on prend pour *opposés* entre eux, et qui ne sont que différents l'un de l'autre. A parler exactement, il n'y a d'extraordinaire que ce qui est hors de l'ordre, suivant la force même de l'expression, *extra ordinem*, quelque commun qu'il puisse être; il n'y a de naturel, quelque rare qu'il soit, que ce qui est conforme à l'ordre : *Non in depravatis, sed in his quæ bene secundum naturam se habent, considerandum est quid sit naturale;* «c'est dans ce qui est bon et conforme à la nature, et non dans ce qui s'en écarte, qu'il faut chercher le naturel,» a dit Aristote, qui n'a pas toujours été fidèle à cette maxime. Mais il y a des ordres différents, jamais opposés, et des natures différentes. Rendre d'un seul mot la vue à un aveugle est pour l'homme une voie extraordinaire, ou hors de l'ordre particulier dans lequel il est placé; la lui rendre par les traitements de l'art est un moyen qu'il regarde avec raison comme naturel, puisqu'il est pris dans sa propre nature. Mais si, pour quelque raison tirée de l'*ordre général* de la société, Dieu voulait montrer sa puissance dans la dispensation de ses bienfaits, ce serait pour lui une voie fort extraordinaire que d'employer les opérations et les remèdes pour rendre la vue à un aveugle, quoiqu'il soit l'auteur des propriétés salutaires des corps, et un moyen, au contraire, fort naturel au Maître de la nature, que de le guérir d'une seule parole; et à moins de supposer que Dieu est un être extraordinaire, et que l'homme seul est naturel, on ne peut pas nier cette vérité. Encore un exemple pris dans les choses qui sont à notre portée, et plus près de nos habitudes et de nos connaissances. Le pouvoir d'un Etat a besoin du service de quelques hommes; il commande et il est obéi. Un particulier a besoin de son voisin; il prie ou paye, et il est servi; et quoiqu'il n'y ait rien en soi de plus extraor-

dinaire, d'homme à homme, que le commandement et l'obéissance, et même de moins naturel suivant une certaine nature, il est vrai cependant que la manière qu'emploie le souverain n'est pas plus extraordinaire que celle qu'emploie le particulier, et qu'elle est tout aussi naturelle; mais l'une appartient à l'ordre général du public, l'autre à l'ordre particulier ou privé; l'une est dans la nature de la société, l'autre dans celle de l'individu. L'imagination et les arts, qui ne connaissent qu'une nature visible, palpable, particulière, trouvent extraordinaire et peu naturel tout ce qu'ils peuvent y faire entrer; mais, pour la raison et la philosophie, la cause première et générale de tout n'est pas plus extraordinaire que les causes secondes de quelques effets, et la cause de l'universalité des effets ou de l'univers est aussi naturelle que les causes particulières.

Mais ce qui est extraordinaire et hors de toute nature, c'est la matière éternelle qui s'est faite et arrangée elle-même; c'est de l'ordre sans ordonnateur, du mouvement sans premier moteur, des lois primitives sans premier législateur, en un mot, des effets sans cause; c'est l'homme qui reçoit aujourd'hui la vie et la parole d'un être semblable à lui, vivant et parlant comme lui, venu primitivement d'un œuf pondu par la terre, et éclos à la chaleur du soleil, créant lui-même son propre esprit, en inventant la parole qui lui fait connaître ses pensées; c'est enfin la société entre des êtres sans parole, sans pensée, sans lien par conséquent, et qui, sans s'entendre, conviennent de se réunir, et, sans parler, conviennent d'un langage commun; et il est étrange assurément que les mêmes philosophes, qui trouvent extraordinaire ce qui est tout à fait naturel, trouvent naturel ce qui est si extraordinaire.

En un mot, et pour parler avec toute la précision philosophique, le merveilleux ou surhumain est ce qui surpasse les forces et l'industrie de l'homme. Or tout est merveilleux et surhumain dans le monde, depuis le cèdre jusqu'à l'hysope, depuis l'éléphant jusqu'au ciron, depuis le soleil jusqu'à un atome. Mais il n'y a rien de plus merveilleux, et si l'on peut le dire, de plus surhumain que l'homme, et, par conséquent, il n'y a rien de plus commun ou de plus ordinaire que le merveilleux. L'extraordinaire, à parler exactement, est le désordre, le mal, ce qui est contre l'ordre de la nature des êtres, puisqu'il en est la destruction. C'est l'homme qui le fait; mais le naturel est le bon, le bien, l'ordre, c'est Dieu qui en est l'auteur, et le bon ne cesse pas d'être naturel, même quand il est merveilleux et qu'il surpasse nos forces et notre intelligence.

Ainsi, lorsque Condillac dit *qu'il ne suffit pas, pour un philosophe, d'avancer qu'une chose a été faite par des voies extraordinaires, mais qu'il est de son devoir d'expliquer comment elle aurait pu être faite par des moyens naturels*, il pourrait appliquer cette maxime au vulgaire qui voit du merveilleux là où il n'y en a pas. Mais, lorsqu'il en fait pour le philosophe un principe de raisonnement, c'est à peu près comme s'il disait *qu'il ne suffit pas à un philosophe de dire qu'une chose a été faite par des voies qui sont dans la nature, et appartiennent à l'ordre dont elle fait partie, mais qu'il est de son devoir d'expliquer comment elle aurait pu être faite par des moyens pris dans une nature différente, et qui sont dans un ordre de choses hors duquel elle est placée;* ce qui renferme une absurdité dans la pensée et une contradiction dans les termes.

Voyons toutefois quels sont les moyens *naturels* et *ordinaires* par lesquels le philosophe imagine que le langage a été inventé, et n'oublions pas de remarquer que ces moyens naturels et ordinaires commencent d'une manière aussi extraordinaire que peu naturelle, par le prodige de deux enfants échappés, au berceau, de la catastrophe qui a englouti le genre humain, et égarés dans les déserts; de deux êtres qui sont par conséquent dans un état contraire à leur nature et qui vivent malgré la nature; et Condillac l'a si bien senti, qu'en hasardant cette hypothèse, il en demande pardon au lecteur, il le prie instamment de la lui permettre et semble lui dire : *Passez-moi, de grâce, un principe absurde, et j'en tirerai des conséquences raisonnables.* Heureux temps, sinon pour la philosophie, au moins pour les philosophes, où ils pouvaient compter sur de pareilles complaisances! *Tant que les enfants dont je viens de parler ont vécu séparément, l'exercice des opérations de leur âme a été borné à celui de la perception et de la conscience, qui ne cesse pas quand on est éveillé; à celui de l'attention, qui avait lieu toutes les fois que quelque perception les affectait d'une manière particulière; à celui de la réminiscence, quand des circonstances qui les avaient frappés se représentaient à eux, et*

à un exercice fort peu étendu de leur imagination, etc. C'est-à-dire que ces enfants recevaient, comme les animaux, les images des objets; qu'ils avaient, comme les animaux, la vue intérieure ou la perception de ces images qui ne seraient rien, qui ne seraient pas, si l'homme ou la brute ne les apercevaient pas et n'en avaient aucune connaissance; connaissance qui ne cesse pas *quand on est éveillé*, qui ne cesse pas même toujours quand on dort. Comme la brute, ils étaient attentifs à ces images; car, sans cette attention, ces images ne pourraient servir à l'usage auquel la nature les a destinées pour la conservation des êtres animés; comme la brute et pour les mêmes motifs, ils avaient la réminiscence de ces images et des objets qui les produisaient, et ils *faisaient un exercice de leur imagination* ni plus ni moins étendu que la sphère des objets qu'ils avaient sous les yeux; car on imagine tout ce qu'on voit, comme il est vrai de dire, dans un autre sens, qu'on voit tout ce qu'on imagine. Encore avons-nous comparé l'homme à la brute, et cette comparaison manque par la base; car la brute est dans l'état naturel à son espèce, au lieu que l'homme, sans le langage, est dans un état contraire à sa nature, et où, loin d'avoir des images, des perceptions, une conscience, des réminiscences, etc., il ne peut pas même exister. Qu'on n'oppose pas l'exemple des sourds-muets au milieu d'hommes entendant-parlant, entendant la raison des autres, quoiqu'ils ne puissent ouïr leur idiome, et soient comme des aveugles au milieu de voyants. Les sourds-muets sont éclairés par l'intelligence de ceux qui parlent et pensent par conséquent, comme les aveugles sont guidés et préservés de danger par les yeux de ceux qui y voient, et nous supposons ici l'espèce humaine tout entière sans parole et sans langage.

Quand ils vécurent ensemble, continue le philosophe..... Ici Condillac fait faire à ses lecteurs un pas de géant, et franchit d'un saut l'intervalle immense qui sépare l'homme brut de l'homme social, ou plutôt le néant de l'être; et il glisse rapidement sur ce passage, de peur d'y être arrêté. Mais en accordant que ces deux enfants fussent de petits animaux, peut-on dire qu'ils vécussent ensemble, même lorsqu'ils eussent été rapprochés l'un de l'autre? Les animaux qui vivent les uns près des autres par un effet de leur instinct et de leurs besoins, ne vivent pas ensemble, et cette expression suppose la communication des pensées par l'échange de paroles. *Il n'est pas bon que l'homme soit seul*, a dit l'éternelle Vérité; mais elle l'a dit de l'homme social et civilisé, de l'homme dans cet état où le même langage met en commun leurs pensées, leurs affections, leurs besoins, leur industrie. Mais pour l'enfant qui jusque-là avait vécu seul dans les déserts, et encore à l'âge où il aurait le plus besoin de secours et d'assistance, un compagnon aussi brut que lui diminuait bien plus ses moyens de subsistance qu'il ne pouvait les accroître; et si deux êtres à figure humaine, placés dans des circonstances semblables, venaient à se rencontrer, s'ils étaient même capables de se reconnaître, leur premier mouvement serait de se fuir plutôt que de se chercher. Un fait récent nous fournit un exemple de la sociabilité de deux êtres placés à peu près dans les mêmes circonstances, et nous apprend comment ils *vivaient* ensemble. Des deux filles trouvées dans les bois de Sogny, en Picardie, dont Racine le fils, dans ses *Mémoires*, raconte l'histoire, l'une avait tué l'autre pour je ne sais quel objet qu'elles avaient trouvé, et dont elles s'étaient disputé la possession. Deux êtres réduits aux premières et aux plus simples nécessités de la vie, n'ont pas besoin l'un de l'autre pour les satisfaire. Eh! non assurément, ils ne vivraient pas ensemble, ces deux êtres qui ne connaîtraient pas le lien de la vie sociale; ils ne vivraient pas même l'un près de l'autre, ces êtres indépendants l'un de l'autre et inutiles l'une à l'autre; ces êtres seraient hors de toute nature vivante, puisqu'ils n'auraient ni la raison qui réunit les hommes, ni l'instinct qui rapproche les brutes.

Quand donc ils vécurent ensemble, ils eurent occasion de donner plus d'exercice à ces premières opérations, parce que leur commerce réciproque leur fit attacher au cri de chaque passion les perceptions dont ils étaient les signes naturels. Ils les accompagnaient ordinairement de quelque mouvement, de quelque geste, de quelque action dont l'expression était encore plus sensible. Par exemple, celui qui souffrait, parce qu'il était privé d'un objet que ses besoins lui rendaient nécessaire, ne s'en tenait pas à pousser des cris : il faisait des efforts pour l'obtenir; il agitait sa tête, ses bras, et toutes les parties de son corps L'autre, ému à ce spectacle, fixait les yeux sur le même objet, et, sentant passer dans son âme les sentiments dont il n'était pas encore ca-

pible de se rendre raison, il souffrait de voir souffrir ce misérable. Dès ce moment, il se sent intéressé à le soulager, et il obéit à cette impression autant qu'il était en son pouvoir. Ainsi par le seul instinct, les hommes se demandaient et se prêtaient du secours; je ne dis pas le seul instinct, car la réflexion n'y pouvait avoir part. L'un ne disait pas : « Il faut m'agiter de cette manière pour lui faire connaître ce qui m'est nécessaire, et l'engager à me secourir, » ni l'autre : « Je vois à ses mouvements qu'il veut telle chose, et je vais lui en donner la jouissance ; » mais tous les deux agissaient en conséquence du besoin qui les pressait davantage.

Ce langage était peu perfectionné, et ne consistait vraisemblablement qu'en contorsions et en agitations violentes. Cependant, les hommes ayant acquis l'habitude de lier quelques idées à des signes arbitraires, les cris naturels leur servirent de modèle pour se faire un nouveau langage, et ils articulèrent de nouveaux sons en les accompagnant de quelques gestes qui leur indiquaient les objets qu'ils voulaient faire remarquer, ils s'accoutumèrent à donner des noms aux choses. Ces premiers progrès du langage furent nécessairement très-lents. Leur enfant, pressé par les besoins qu'il ne pouvait faire connaître que difficilement, agita toutes les parties de son corps. Sa langue, fort flexible, se replia d'une manière extraordinaire et prononça un mot tout nouveau. Le besoin continuant donna lieu aux mêmes effets. Cet enfant replia sa langue comme la première fois et articula encore le même son...

Il est vrai que, pour augmenter le nombre des mots d'une manière considérable, il fallut sans doute plusieurs générations, etc.

L'erreur de Condillac, et de bien d'autres écrivains de la même époque, est d'avoir commencé par supposer, contre toute raison et toute autorité, l'homme dans un état primitif brut et insocial, et dans un tel degré de barbarie qu'il était même privé de la faculté de connaître et communiquer ses pensées pour lui attribuer, dans ce même état, les pensées, les sentiments, les affections, les intentions, les besoins, l'esprit d'invention et d'industrie de l'homme social et civilisé ; c'est d'avoir regardé comme natives et appartenant à sa nature physique et individuelle, des qualités qui appartiennent uniquement à sa nature morale et sociale, ce qui ne se développe que dans la société, par la société et pour la société ; c'est comme nous l'avons déjà dit, d'avoir cru que l'homme aurait l'instinct de la brute, s'il n'avait pas la raison et l'intelligence propres à son espèce ; et de peur qu'on ne s'y trompe, Condillac a soin d'avertir que tout ce que faisaient ces enfants, ils *le faisaient par instinct, que la raison et la réflexion n'y avaient aucune part,* etc. Il n'a pas vu que l'habitude de la raison et de la réflexion, soit de nos propres réflexions, soit de celles des hommes près de qui nous vivons, c'est-à-dire leurs leçons, leurs exemples, leurs actions, qui, même à leur insu, sont des leçons et des exemples, nous inspirent au besoin, et pour notre conservation, des résolutions qui ont la rapidité de l'instinct, mais qui n'en ont pas l'aveugle et irrésistible nécessité, puisque, si nous ne pouvons, par exemple, nous empêcher de faire certains mouvements d'habitude pour échapper à un danger qui menace notre vie, nous pouvons braver volontairement ce même danger, et même faire de notre plein gré le sacrifice de notre vie.

Leur commerce réciproque leur fit attacher aux cris de chaque passion les perceptions dont ils étaient les signes naturels. Mais quel pouvait être le commerce réciproque de deux enfants sans parole, sans intelligence, et très-certainement indépendants l'un de l'autre pour leurs premiers besoins, les seuls qu'ils pussent éprouver ? Quel pouvait être le lien et l'objet de ce commerce ? Ce lien, selon Condillac, était la bonté native de l'homme, la compassion naturelle, la *sensibilité* en un mot, qui joue un rôle dans ce roman comme dans tous les autres. C'est que l'un criait de douleur et de faim, et *agitait sa tête, ses bras et toutes les parties de son corps ;* l'autre, *ému à ce spectacle, sentait passer dans son âme* les mêmes douleurs et les mêmes désirs ; *il souffrait,* en un mot, *de voir souffrir ce misérable, il se sentait interressé à le soulager ;* et dans cette vie, toute de besoins et de privations, la compassion était le besoin *qui le pressait davantage.* En vérité c'est un peu trop se jouer de la crédulité de ses lecteurs. Est-ce là l'homme brut ou l'homme social et civilisé ? La sensibilité aux maux d'autrui n'est pas une qualité native de l'homme, un besoin comme celui de digérer ou de dormir ; on n'est pas sensible parce qu'on a les organes, la figure et la constitution physique de l'homme, mais parce qu'on est raisonnable et moral, et qu'on a fait de bonne heure

usage de sa raison. Si la sensibilité était en nous une qualité *native*, il serait aussi impossible à l'homme d'être cruel et impitoyable que de vivre sans manger et sans dormir. Il y a bien une sensibilité qui dépend de la faiblesse des organes, qui souffre de voir souffrir même un chat ou un oiseau, d'entendre crier même une porte qui tourne difficilement sur ses gonds : celle-là est moins une qualité ou une vertu qu'une maladie, et elle soulage les autres par égoïsme, autant ou plus que par humanité. Mais cette sensibilité n'était pas plus que l'autre à l'usage d'hommes endurcis contre toutes les impressions extérieures, et dont la vie était continuellement exercée par les besoins et les privations : elle n'est pas même nécessaire à la bienfaisance, et les hommes le plus accoutumés à servir l'humanité souffrante sont en général ceux qui souffrent le moins des douleurs d'autrui, et n'en sont que plus propres à les soulager. La compassion, comme toutes les vertus, a besoin d'éducation ; elle nous est apprise aussi, et les enfants sont, en général, peu compatissants. Mais, au temps de Condillac, on croyait sur la foi du philosophe de Genève, *que l'homme est né bon, et que la société le déprave*. On arrangeait sur cette base le plan de la société, la conduite de l'administration, l'éducation même de l'homme, et l'on méditait le bouleversement de la société pour la rendre aussi bonne que l'homme. Cependant les anciens, qui auraient dû avoir sur l'état primitif de l'homme des traditions plus récentes, ne croyaient pas du tout à la bonté native de l'espèce humaine. Ils nous représentent les premiers humains continuellement en guerre les uns contre les autres, ne pouvant rien acquérir que par la violence, rien conserver que les armes à la main : *Tantumque haberent*, dit Cicéron, *quantum manu et viribus per cædem ac vulnera, aut eripere, aut retinere potuissent* ; et cet âge de la société, ils l'appellent pour cette raison l'âge de fer. Comment avons-nous pu, nous témoins ou complices de tous les désordres que l'intérêt personnel et ces rivalités furieuses d'ambition ou de cupidité produisent dans la société, malgré les secours qu'elle offre à nos vertus, ou les peines qu'elle oppose à nos penchants ; comment avons-nous pu croire à la bonté native, au désintéressement, à la modération, à l'humanité, enfin, de l'homme sans lumière, sans instruction et sans discipline, pour qui une proie à atteindre ou un autre à disputer était ce que sont pour nous les honneurs à obtenir ou de l'argent à gagner ? Les passions sont les mêmes chez tous les hommes ; les objets seuls diffèrent selon les temps et les circonstances de la vie et de la société. Nous ne sommes pas bons *nativement*, mais nous pouvons naturellement le devenir dans la société et par les moyens dont elle dispose ; et si après des récits de voyageurs, mis à la place de romans de philosophes, nous ne croyons plus à la bonté native des sauvages ; si, après des événements trop récents, nous ne croyons plus même à la bonté native de l'homme civilisé, gardons-nous de calomnier l'état social et de méconnaître les bienfaits de la civilisation qui enseigne toutes les vertus, qui proscrit tous les vices. Efforçons-nous seulement de l'affermir sur de bonnes et fortes institutions, qui pour l'intérêt de la société, dévouent quelques hommes à ces grands exemples de vertus publiques, qui inspirent à tous les autres les vertus privées.

Condillac rapporte aux *cris naturels, signes naturels* de nos affections, l'origine du langage, toujours dans cette hypothèse que l'homme a les propriétés de la brute tant qu'il n'a pas celles de l'homme. *Leur commerce réciproque leur fit*, dit-il, *attacher aux cris de chaque passion les perceptions dont ils étaient les signes naturels*. Warburton dit à peu près le contraire : *Les hommes n'articulaient que des sons confus et inarticulés, jusqu'à ce que, s'étant associés pour se secourir mutuellement, ils arrivèrent à en former de distincts par le moyen de signes arbitraires convenus entre eux*. Condillac, comme nous l'avons vu, *trouve sur tout cela Warburton fort exact*, même sur l'*articulation* des sons *inarticulés* et sur les conventions qui précèdent la parole ; en sorte qu'il rapporte à la fois l'origine du langage à des sons ou cris qui commencent par des signes *naturels*, et se changent plus tard en signes *arbitraires*. Mais est-il vrai que l'homme ait, comme la brute, des cris naturels, signes naturels de ses affections ? Les animaux, ceux du moins dont nous connaissons le mieux les habitudes, et dont nous entendons le langage, ont des cris distincts et différents pour chaque besoin ou chaque affection. Le cheval, par exemple hennit différemment dans la faim, la colère, l'impatience, le désir, même l'affection ; le chat, quand il appelle ses petits, miaule autrement que lorsqu'il demande à

manger. Mais a-t-on jamais distingué, dans l'homme, même sauvage, le cri de la faim ou de l'amour du cri de la bienveillance ou du plaisir ? Il semble même que les cris humains, ou plutôt les exclamations qui ont toujours quelque chose d'articulé, ne sont pas les mêmes chez les divers peuples dans les mêmes circonstances, et participent de la diversité de leurs idiomes. L'homme crie, parce qu'il sait ou qu'il croit qu'il sera entendu. Il ne crierait pas, je crois, s'il se croyait absolument seul. L'homme ferme ne crie pas dans les douleurs ; la colère est souvent muette, et le plaisir chante plutôt qu'il ne crie. L'homme trouvé, au milieu de l'autre siècle, dans les forêts de la Lithuanie, faisait entendre le grognement des ours, parmi lesquels il avait vécu depuis sa naissance : ce qui prouverait à la fois que l'homme n'a point de cris naturels propres à son espèce, et que le cri est chez lui, comme la parole, une imitation. On dit même que l'enfant né sourd-muet ne crie plus, passé les premiers jours, ou le cri est purement machinal, et n'est peut-être qu'un effort de la nature pour développer les organes de la respiration et de la voix. La surprise et l'effroi arrachent toujours à l'homme un cri involontaire ; mais ce cri n'est pas, comme celui des animaux, un langage, c'est un accident, un premier mouvement, parce que la surprise et l'effroi qui le font naître ne sont pas proprement des affections, et ne peuvent pas devenir des habitudes. *Mais enfin*, dit Condillac, *des cris naturels servirent aux premiers humains de modèles pour se faire un nouveau langage... Des sons confus et inarticulés*, dit Warburton, *devinrent distincts au moyen de signes arbitraires convenus entre eux...: Ils articulèrent de nouveaux sons*, continue Condillac, *les accompagnèrent de quelque geste... Les premiers progrès du langage furent nécessairement très-lents : leur enfant, pressé par les besoins qu'il ne pouvait faire connaître, agita toutes les parties de son corps, sa langue se replia d'une manière extraordinaire et prononça un mot tout nouveau*, etc., etc... Des cris naturels que l'homme n'a pas (car des exclamations involontaires dans quelques occasions rares ne sont pas des cris naturels), devenus des signes arbitraires, convenus avant que l'on pût s'entendre, produits par le hasard d'un mouvement extraordinaire de la langue d'un enfant, expliqués par des contorsions de toutes les parties de son corps... *et c'est ce qui fait que nous ne sommes pas muets*, est-on tenté de dire, en retournant le mot si connu de Molière ! Mais si les cris étaient des signes naturels, qu'avaient besoin les hommes, pour se faire entendre, de convenir entre eux de signes arbitraires ? Les cris naturels, donnés par la nature pour être les signes naturels de ses besoins, devaient suffire aux hommes, comme ils suffisent aux animaux ; et comme certainement, dans cet état tout naturel, ils n'avaient à s'occuper que de leurs besoins naturels, aucun autre langage ne leur était nécessaire ; tout autre eût été bien moins expressif que ce langage naturel, et l'homme était bien plus tôt et beaucoup mieux averti des besoins naturels de son semblable par le cri naturel de la faim, les contorsions de la colère, ou le roucoulement de l'amour, que par les signes arbitraires, *faim*, *colère*, *amour*, ou leurs équivalents dans la première langue. Et puis, comment ce mot, produit par le hasard d'un *pli* extraordinaire de la langue, eût-il été retrouvé une seconde fois dans le nombre infini de mouvements extraordinaires qu'un enfant, sans intention, sans réflexion et sans intelligence, peut faire prendre à sa langue ? Mais les animaux qui articulent quelques mots de notre langue, le font sans effort, sans contorsion, sans agitation violente de toutes les parties de leur corps. Nous ne nous apercevons pas qu'ils replient leur langue d'une manière extraordinaire : ils entendent et ils répètent. Quoi donc ? est-ce que l'articulation de la parole humaine serait plus naturelle à la brute qu'à l'homme lui-même ? Les brutes ont l'instinct, et Condillac a soin de nous dire que les enfants n'avaient pas davantage, et que tout ce qu'ils faisaient, ils le faisaient par instinct, sans que la raison et la réflexion y eussent part. En vérité, on a quelque peine à concevoir pourquoi les animaux, qui vivent près de nous, et pour ainsi dire avec nous, ne parlent pas notre parole, puisqu'ils ont pour l'apprendre autant de facilité ou même plus que nous n'en avons eu pour l'inventer.

Il est vrai, continue Condillac, *que ce langage était peu perfectionné, et ne consistait vraisemblablement qu'en contorsions et en agitations violentes... Les progrès de ce langage furent nécessairement très-lents... et pour augmenter le nombre des mots d'une manière considérable, il fallut sans doute plusieurs générations*, etc.

Il n'aurait plus manqué que de calculer combien de temps il a fallu pour qu'un cri ou une *contorsion* soit devenu un verbe complet avec tous ses modes de temps, d'actions et de personnes, quoique vraisemblablement les *contorsions* n'ont pu produire que les verbes *irréguliers*. Mais l'homme n'a parlé d'abord que pour demander ses besoins naturels, et les besoins naturels sont tous à la fois nécessaires pour tous les hommes et dans toutes les générations; l'existence des hommes aura donc été longtemps bien déplorable, et leurs relations étrangement difficiles et bornées, si, après avoir inventé, par exemple, à la première génération, l'expression du besoin de manger et de boire, il a fallu attendre à la seconde ou à la troisième pour avoir l'expression des autres besoins; et comme tous les hommes, faute de temps, d'intelligence ou d'attention, n'ont pu convenir à la fois des mêmes signes, ou en retenir la signification, il s'ensuit qu'inégalement avancés dans cet art de nouvelle invention, les uns ont dû retenir leur ancien langage, tandis que les autres employaient le nouveau. Ainsi les uns criaient, les autres parlaient; ceux-ci faisaient des contorsions, ceux-là des signes; les plus exercés *repliaient leur langue d'une manière extraordinaire*, les moins habiles la repliaient d'une manière plus extraordinaire encore; ce qui présente la pauvre espèce humaine à son premier âge sous un aspect très-philosophique sans doute, mais bien étrange et bien ridicule. *Leurs enfants*, dit Condillac, *répétèrent les mêmes sons*, etc. On voit que ce roman finit, comme tous les autres, par un mariage; mais Condillac passe légèrement sur cette circonstance importante de la vie de ces deux enfants; et ici, sans doute, il ne manque pas de supposer le système naturel, les besoins naturels, etc., qui portent un sexe vers l'autre. Pour moi, je crois que même l'union des sexes, dans l'espèce humaine, est un effet de la société, comme elle en est l'origine et le fondement. On sait combien l'imagination et le genre de vie ont d'influence sur cette passion; et ce n'est pas assurément dans l'état où Condillac a placé ses deux enfants, égarés dans les déserts, et obligés d'arracher à la terre quelques fruits sauvages pour s'en nourrir, qu'on peut leur supposer l'imagination et les sens fort éveillés sur le sentiment de l'amour. Ce qui établit, même sur ce point, entre l'homme et la brute, une différence totale dans les causes, malgré la similitude des moyens et des effets, c'est que la brute est nécessitée par l'impulsion irrésistible de son instinct à s'unir à son semblable seulement dans une saison déterminée, au lieu que l'homme est indépendant et libre dans ses affections et dans leurs effets, et libre même de s'abstenir. Plus est sauvage l'état dans lequel vivent les hommes, moins ils éprouvent les effets de cette passion si impérieuse, si exaltée, si active chez les hommes qui connaissent des lois et des arts, c'est-à-dire la défense et l'aiguillon des passions; et rien ne le prouve mieux que la nudité des deux sexes, qui est une des habitudes de la vie sauvage, et même un de ses caractères. Et cependant on peut établir quelque comparaison entre l'état sauvage, tel que nous le connaissons, et l'état civilisé. Ils se rapprochent l'un de l'autre par quelques idées morales, par quelques habitudes individuelles, et surtout par un langage articulé, qui est au fond le même chez tous les peuples et dans toutes les langues. En un mot, si les sauvages sont dans un état dégénéré de société, ils vivent cependant dans quelque état de société; mais de cet état à l'état prétendu primitif et naturel, où l'homme n'était rien et n'avait rien, pas même la faculté de connaître et d'exprimer ses propres pensées, la distance est infinie, et toute comparaison impossible. Il n'y a pas d'autre rapprochement à faire entre eux que celui qui peut exister entre un homme et un automate, à qui l'artiste donne la figure humaine et même le mouvement. Comme ces hommes, ainsi supposés, eussent été hors de toute nature, on est fondé à les croire hors de toute société, et étrangers à tous les sentiments qui entretiennent la société, parce que la société est la vraie et même la seule nature de l'homme, qu'il n'est rien, qu'il n'est pas, qu'il ne peut pas être hors de la société.

Opposons à cette opinion celle de J.-J. Rousseau. C'est même à Condillac qu'il répond, et son sentiment a d'autant plus de poids dans cette matière, qu'il croit aussi à l'état primitif et insocial de l'homme, et qu'il regarde la société comme la source de tous nos maux, et la plus funeste de nos inventions. Rien ce semble, n'était plus conséquent à cette opinion que celle de l'invention du langage, et il ne s'en est sauvé que par la rectitude naturelle de son esprit, toutes

les fois qu'il n'est pas faussé par la bizarrerie de son humeur, l'orgueil de son caractère, ou ses préjugés de naissance et de pays. Il est vrai qu'il ne présente son opinion sur l'origine *surhumaine* du langage que sous les formes d'un doute : mais on sait assez qu'on ne peut en demander davantage à cet écrivain, quand il lui arrive de rencontrer la vérité; et c'est pour avoir toujours douté de la vérité, qu'il a mérité de ne faire autorité que par ses erreurs.

Qu'il me soit permis, dit-il dans son discours sur l'Origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes, *de considérer un instant les embarras de l'origine des langues. Je pourrais me contenter de citer ou de répéter ici les recherches que M. l'abbé de Condillac a faites sur cette matière; mais la manière dont ce philosophe résout les difficultés qu'il se fait à lui-même sur l'origine des signes institués, montre qu'il a supposé ce que je mets en question savoir : « une sorte de société déjà établie entre les inventeurs du langage. » Je crois, en renvoyant à ses réflexions, devoir y joindre les miennes, pour exposer les mêmes difficultés dans le jour qui convient à mon sujet. La première qui se présente est d'imaginer « comment ces langues purent devenir nécessaires; » car les hommes n'ayant nulle correspondance avec eux, ni « aucun besoin » d'en avoir, on ne conçoit ni la « nécessité de cette invention, ni sa possibilité, » si elle fût devenue indispensable. Je dirais bien, « comme beaucoup d'autres, » que les langues sont nées dans le commerce domestique des pères, des mères et des enfants; mais outre que cela « ne résoudrait point les objections, » ce serait commettre la faute de ceux qui, raisonnant sur « l'état de nature, y transportent les idées prises de la société » voyant toujours la famille assemblée dans une même habitation, et ses membres gardant entre eux une union aussi intime et aussi permanente que parmi nous, où tant d'intérêts communs les réunissent; au lieu que dans cet état primitif n'ayant ni maisons, ni cabanes, ni propriétés d'aucune espèce, chacun se logeait au hasard et souvent pour une seule nuit; les mâles et les femelles s'unissaient fortuitement, suivant la rencontre, l'occasion et le désir, sans que la parole fût un interprète fort nécessaire des choses qu'ils avaient à se dire. Ils se quittaient avec la même facilité. La mère allaitait d'abord les enfants pour son propre besoin; puis l'habitude les lui ayant rendus chers, elle les nourrissait ensuite pour le leur. Sitôt qu'ils avaient la force de chercher leur pâture, ils ne tardaient pas à quitter la mère elle-même; et comme il n'y avait presque point d'autre moyen de se retrouver que de ne pas se perdre de vue, ils en étaient bientôt au point de ne pas même se reconnaître les uns les autres. Remarquez encore que l'enfant ayant tous ses besoins à expliquer, et par conséquent plus de choses à dire à la mère que la mère à l'enfant, c'est lui qui doit faire les plus grands frais de l'invention, et que la langue qu'il emploie doit être en grande partie son ouvrage; ce qui multiplie autant les langues qu'il y a d'individus pour les parler, à quoi contribue encore la vie errante et vagabonde qui ne laisse à aucun idiome le temps de prendre de la consistance; car de dire que la mère dicte à l'enfant les mots dont il devra se servir pour lui demander telle ou telle chose, « cela montre bien comment on enseigne des langues déjà formées; mais cela n'apprend pas comment elles se forment. »*

Supposons encore cette première difficulté vaincue. Franchissons, pour un moment, « l'espace immense qui doit se trouver entre le pur état de nature et le besoin des langues, » et cherchons, en les supposant nécessaires, comment elles purent commencer à s'établir. Nouvelle difficulté encore pire que la précédente; « car, si les hommes ont eu besoin de la parole pour apprendre à penser, ils ont eu bien plus besoin encore de savoir penser pour trouver l'art de la parole; » et quand on comprendrait comment les sons de la voix ont été pris pour les interprètes conventionnels de nos idées, il resterait toujours à savoir quels ont pu être les interprètes même de cette convention, « pour les idées qui, n'ayant point un objet sensible; » ne pouvaient s'indiquer ni par le geste ni par la voix : de sorte qu'à peine « peut-on former des conjectures supportables » sur la naissance de cet art de communiquer ses pensées et d'établir un commerce entre les esprits. Le premier langage de l'homme, le langage le plus universel, le plus énergique, et le seul dont il eut besoin avant de persuader les hommes assemblés, est le cri de la nature. Comme ce cri n'était arraché que par une sorte d'instinct, dans les occasions pressantes, pour implorer du secours dans les grands dangers, ou du soulagement dans les maux violents, il n'était pas d'un grand usage dans le cours ordinaire de la vie, où règnent des sentiments plus modérés. Quand les idées des

hommes commencèrent à s'étendre et à se multiplier, et qu'il s'établit entre eux une communication plus étroite, ils cherchèrent des signes plus nombreux et un langage plus étendu : ils multiplièrent les inflexions de la voix, et y joignirent les gestes qui, par leur nature, sont plus expressifs, et dont le sens dépend moins d'une détermination intérieure. Ils exprimèrent donc les objets visibles et mobiles par des gestes, et ceux qui frappent l'ouïe par des sons imitatifs. Mais comme le geste n'indique guère que les objets présents ou faciles à décrire, et les actions visibles ; qu'il n'est pas d'un usage universel, puisque l'obscurité ou l'interposition d'un corps le rendent inutile, et qu'il exige l'attention plutôt qu'il ne l'excite, on s'avisa enfin de lui substituer les articulations de la voix, qui, sans avoir le même rapport avec certaines idées, sont plus propres à les représenter toutes comme signes institués ; « substitution qui ne peut se faire que d'un commun consentement, » et d'une manière assez difficile à pratiquer par des hommes dont les organes grossiers n'avaient encore aucun exercice, et « plus difficile encore à concevoir en elle-même, puisque cet accord dut être motivé, et que la parole paraît avoir été fort nécessaire pour établir l'usage de la parole. »

Mais lorsque, par des moyens « que je ne conçois pas, » nos nouveaux grammairiens commencèrent à étendre leurs idées et à généraliser leurs mots, l'ignorance des inventeurs dut assujettir cette méthode à des bornes fort étroites.... Comment, par exemple, auraient-ils imaginé ou entendu les mots de matière, d'esprit, de substance, de mode, de figure, de mouvement, puisque nos philosophes, qui s'en servent depuis si longtemps, ont bien de la peine à les entendre eux-mêmes, et que les idées qu'on attache à ces mots étant purement métaphysiques, ils n'en trouvaient aucun modèle dans la nature ?

Je m'arrête à ces premiers pas, et je supplie mes juges de suspendre ici leur lecture pour considérer sur l'invention des substantifs physiques, c'est-à-dire sur la partie de la langue la plus difficile à trouver, le chemin qui lui reste à faire, pour exprimer toutes les pensées des hommes, pour prendre une forme constante, pour pouvoir être parlée en public et influer sur la société ; je les supplie de réfléchir à tout ce qu'il a fallu de temps et de connaissances pour trouver les nombres, les mots abstraits, les aoristes et tous les temps des verbes, les particules, la syntaxe, lier les propositions, les raisonnements, et former toute la logique du discours. « Quant à moi, effrayé des difficultés qui se multiplient, et convaincu de l'impossibilité presque démontrée que les langues aient pu naître et s'établir par des moyens purement humains, » je laisse à qui « voudra l'entreprendre « la discussion » de ce difficile problème : « Lequel a été le plus nécessaire de la société déjà liée à l'institution des langues, ou des langues déjà inventées à l'établissement de la société ? »

Le problème est moins difficile à résoudre que ne le dit le philosophe, qui lui-même l'a résolu. Dans l'état de *pure nature*, état brut et insocial, l'institution des langues n'était ni nécessaire ni possible. Elle était indispensable pour la société, et l'homme, qui n'a pu naître ni vivre hors de la société, a toujours parlé, ou il n'aurait jamais parlé.

CHAPITRE III.

DE L'ORIGINE DE L'ÉCRITURE.

L'homme en naissant entouré de prodiges, et prodige lui-même, admire bien moins ce qui est merveilleux que ce qui lui paraît nouveau. Qu'un homme industrieux invente une encre indélébile ou un papier incombustible, on s'extasie sur les progrès des arts et l'industrie de l'homme, et presque personne ne réfléchit à l'art miraculeux de donner une figure, une *couleur*, un *corps* enfin à la pensée. Cet art, dont le seul énoncé présente la plus étonnante contradiction que l'esprit puisse apercevoir entre deux objets, se confond, dans nos souvenirs et nos habitudes, avec les occupations puériles de l'enfance et les pratiques les plus vulgaires de la vie, parce que nous l'avons appris dans le premier âge, et que tous les hommes, même les plus bornés, sont capables d'en acquérir la connaissance ; et l'on a bien plus remarqué l'art de multiplier l'écriture par l'impression que l'art de fixer la parole par l'écriture, et, comme le dit un poëte :

De peindre la parole et de parler aux yeux.

Cependant l'art d'écrire offre à la méditation quelque chose peut-être de plus incompréhensible encore que l'art de parler. La parole n'exprime que la pensée et se confond avec elle. L'homme ne prend point

hors de lui les moyens de se faire entendre: c'est avec ses seuls organes et sans rien d'accessoire ni d'étranger, qu'il rend sensible son opération intellectuelle; et sa parole est lui-même, son expression et son image. Mais l'écriture exprime à la fois la pensée et la parole : elle les grave sur des matières insensibles; et c'est au moyen de ces interprètes muets et sourds, que l'homme rend visible et palpable (car les aveugles lisent par les doigts) ce qu'il y a en nous, et même dans l'univers, de plus invisible et de plus impalpable, la pensée; qu'il rend fixe, permanent, transportable, ce qu'il y a de plus mobile et de plus fugitif, la parole; et qu'il renouvelle en quelque sorte le prodige de la création, qui est une vaste pensée rendue visible, et comme l'écriture d'une grande parole.

Aussi le premier des philosophes comme des orateurs romains, réfléchissant à cet art merveilleux, s'écrie dans un transport d'admiration : *Il n'appartenait pas sans doute à notre nature terrestre et mortelle, celui qui, le premier, renferma sous un petit nombre de caractères les combinaisons infinies de sons articulés que peut former la voix humaine : « Ex hacne tibi terrena mortalique natura concretus is videtur, qui sonos vocis, qui infiniti videbantur, paucis litterarum notis terminavit? »*

Cette pensée d'un des meilleurs esprits de l'antiquité servira d'épigraphe, ou, si l'on veut, de texte à ce chapitre, dans lequel nous nous proposons d'examiner, 1° si l'homme a pu inventer l'art d'écrire; 2° si l'art d'écrire lui était nécessaire, ou s'il est tel qu'il ne pût exister sans l'écriture; 3° enfin ce que les philosophes ont pensé de son invention, et ce que l'histoire ou la fable ont dit de l'inventeur.

Mais avant de pénétrer plus avant dans le mystère de l'art d'écrire, il faut remarquer la différence de l'écriture des sons, qui est la nôtre, à l'écriture hiéroglyphique, dont quelques savants ont voulu la faire dériver.

L'écriture hiéroglyphique, en usage dans les premiers temps de la société, était un dessin d'objets sensibles, image d'un fait matériel ou emblème d'une vérité morale. Ainsi, on représentait une armée par un arc et un bouclier, la Divinité par un œil, un conquérant par une épée. Nous-mêmes nous écrivons en hiéroglyphes, lorsque nous représentons l'Espérance sous la figure d'une femme appuyée sur une ancre, et que nous donnons à la Justice, personnifiée sous les traits d'une vierge, un glaive et des balances. Mais ce dessin d'images est ce qu'il y a de plus éloigné de notre écriture par la décomposition des sons. Ce dessin est à l'écriture des sons précisément ce que les gestes sont à la parole, et l'on peut même dire qu'il est l'écriture des gestes, puisque le geste n'imite et ne peut imiter que des objets sensibles. *L'écriture*, dit Duclos, *était dans cet état* (il parle de celle des Egyptiens et des Chinois), *et n'avait aucun rapport avec l'écriture actuelle.*

En effet, j'aperçois le rapport des armes aux combattants, d'un œil toujours ouvert à la Divinité qui voit tout et qui veille sans cesse sur son ouvrage, d'une épée à un homme qui soumet tout à l'empire de la force, du glaive et des balances à l'éminente fonction de peser les intérêts des particuliers et de venger la société; et l'ancre qui retient le vaisseau contre l'agitation des flots, est un emblème ingénieux et juste de l'espérance qui soutient l'homme dans les peines de la vie. Mais qu'y a-t-il dans les mots *armée, divinité, conquérant, espérance, justice*, ou dans leurs équivalents en quelque langue que ce soit, qui représente en aucune manière l'objet qu'ils expriment? *L'écriture*, dit Duclos, *cette invention merveilleuse de composer de vingt ou de trente sons cette infinie variété de mots, qui, n'ayant rien de semblable en eux-mêmes à ce qui se passe dans notre esprit, et moins encore aux objets qu'ils expriment, ne laissent pas d'en découvrir aux autres tout le secret.*

L'art d'imiter les objets sensibles se présente de lui-même à l'homme, parce que le modèle en est partout sous ses yeux, et qu'il a un penchant naturel à les figurer. Celui qui voit l'ombre d'un corps se projeter sur une surface plane, n'a qu'à en suivre les contours pour avoir les premières notions et même les premières règles du dessin. Effectivement le dessin, dans le premier âge de l'homme et l'enfance de l'art, n'est que contours et linéaments sans ombres, et il n'est pas étonnant que le genre humain ait imaginé dans son enfance ce qui fait encore l'amusement des enfants et des sauvages.

Les premiers peuples écrivirent donc leur histoire avec des autels, des tombeaux et des pierres qu'ils élevaient dans le désert. Mais lorsque, plus avancés dans leurs con-

naissances, et agités par plus d'intérêt et d'événements, ils voulurent transmettre des souvenirs plus distincts et plus circonstanciés, ils furent sans doute arrêtés par l'impossibilité de copier au naturel les faits ou les emblèmes de vérités dont ils voulaient perpétuer la mémoire et conserver la tradition. Ils se contentèrent d'en dessiner les *principaux* traits. Ainsi, ils représentèrent toute une armée par un arc et un bouclier, instruments nécessaires du combat; l'agriculture par un outil de labourage; les crues du Nil par une mesure de hauteur; la Divinité par un œil, symbole de prescience et de providence, etc. Ce fut un dessin par abréviation, et comme une écriture lapidaire. C'est ainsi que, même avec l'écriture des sons, les inscriptions anciennes suppriment dans les mots le plus grand nombre des lettres, et ne les écrivent le plus souvent qu'avec la première et la dernière du mot, ou même seulement avec la lettre initiale. Les figures des hiéroglyphes, confiées à la pierre et au marbre, se conservèrent; mais les souvenirs et les connaissances se perdirent avec les institutions de l'antique Égypte, et peut-être aussi par l'usage d'une autre écriture, ces dessins devinrent des énigmes pour le vulgaire; et comme il est naturellement porté à voir des choses mystérieuses dans tout ce qu'il ne comprend pas, qu'il savait par tradition que les prêtres avaient été les dépositaires de ce secret, et qu'il voyait les murs des temples chargés de caractères hiéroglyphiques, cette écriture inconnue ne fut plus pour lui qu'une écriture sacrée; ces figures bizarres lui parurent autant d'emblèmes et de caractères d'êtres surnaturels, et bientôt une superstitieuse ignorance y vit autant de divinités que d'emblèmes différents.

Mais l'art de distinguer les objets même moraux sous des emblèmes et par des attributs physiques, n'a rien de commun avec l'art d'exprimer les idées par la décomposition des sons. Aussi les enfants et les sauvages qui possèdent quelques notions grossières du dessin, n'ont jamais rien imaginé qui approche de l'art d'écrire. A la Chine, quelques millions de lettrés n'ont pu, dans quelques mille ans, faire avancer d'un pas leur écriture de mots, et, comme nous, décomposer les sons; et cette découverte, que nous regardons comme simple et facile, est encore à naître chez ce peuple qui nous a précédés dans l'invention de plusieurs arts, et à qui il n'a manqué, pour les perfectionner, qu'un instrument de la pensée plus usuel et plus expéditif, je veux dire une autre manière d'écrire sa langue. Les grands empires du nouveau continent étaient encore moins avancés, et l'on y était réduit à faire des nœuds, ou à enfiler des *quipos*, pour conserver et transmettre le souvenir des événements mémorables, et marquer la succession des temps.

Il est possible que quelque lettre de l'alphabet hébreu ou indien ressemble à quelque caractère hiéroglyphique; la nature aura pu fournir le modèle de l'un et de l'autre dans quelque objet familier à tous les hommes et commun à tous les pays; mais on ne peut pas plus conclure l'identité des deux écritures de la ressemblance réelle ou imaginaire de quelques-uns de leurs caractères, qu'on ne peut conclure l'identité de l'homme et de la brute de la ressemblance de physionomie qu'un œil exercé découvre entre quelques individus de l'une et de l'autre espèce.

1° Le problème de notre écriture consiste donc à réduire le nombre infini de sons articulés que peut former la voix humaine seule ou modifiée par la langue et les lèvres, à un nombre déterminé de sons simples ou composés, qu'on appelle *voyelles* ou *consonnes*. Ce nombre varie dans les alphabets des diverses langues de vingt à trente, qui peuvent être réduits à un nombre moyen entre ces deux, comme dans notre alphabet, en réunissant sous un même caractère quelques sons composés particuliers à certaines langues.

Mais il faut bien remarquer que la valeur et l'espèce de ces sons élémentaires disparaissent, en tout ou en partie, dans la prononciation, et ne sont marquées et possibles à distinguer que dans l'écriture, et par les signes ou lettres qui les caractérisent. C'est ici une des plus fortes objections qu'on puisse opposer à l'opinion de l'invention de l'écriture; et s'il est vrai que la décomposition des sons, qui est tout le secret de notre écriture, n'ait pu se faire qu'à la vue d'une langue écrite, et non en entendant seulement une langue parlée, il est évident que l'écriture a été fort nécessaire pour établir l'usage de l'écriture, comme J.-J. Rousseau dit de la parole, *qu'elle lui paraît avoir été fort nécessaire pour établir l'usage de la parole*, et qu'il est impossible par conséquent que l'écriture ait été inventée.

En effet, les voyelles, simple émission de la voix, ne signifient quelque chose qu'autant qu'on les joint aux consonnes qui *sonnent* avec elles, *cum sonant*, d'où leur est venu le nom de *consonnes*. Mais les consonnes seules, et considérées une à une, ne peuvent être prononcées sans des voyelles qui *sonnent* aussi avec elles; et c'est pour rendre ce son moins sensible que, dans notre alphabet, nous prononçons presque toutes nos consonnes avec notre *e* muet, la plus sourde de nos voyelles. Ainsi b, c, d, g, k, p, t, v, prennent chacune une voyelle, et sonnent comme *be, ce, de, ge, ka, pe, te, ve*. X, q, en prennent deux, et sonnent comme *ixe, quu*. Z prend une voyelle et une autre consonne, et sonne comme *zed*. F, h, l, m, n, r, s, sont mieux accompagnées encore, et sonnent comme *effe, ache, elle, emme, enne, erre, esse* (1); et, quoique je ne prenne mes exemples que dans l'alphabet français, on en trouverait de semblables dans toutes les langues, et de plus marqués encore, puisqu'en hébreu les lettres sonnent *aleph, beth, ghimel, daleth*, etc., et en grec, *alpha, bêta, gamma, delta*, etc., et même en allemand, *tsé, gué, faou*, etc. Les consonnes sont donc indécomposables à la prononciation, puisqu'elles sont inséparables de toute voyelle, et même quelques-unes de toute autre consonne, et qu'il est à la fois impossible de les prononcer seules comme on les écrit, ou de les écrire composées comme on les prononce. Aussi, dans l'orthographe des mots hébreux, on supprime les voyelles qu'on remplace quelquefois par des points, parce que les consonnes toutes seules forcent les voyelles de reparaître à leur suite dans la lecture et la prononciation; et la dispute entre les hébraïsants roule sur l'espèce et le nombre des voyelles qui se joignent à telle ou à telle consonne. On sait du reste que les voyelles sont assez indifférentes dans les étymologies : elles varient dans les mêmes mots et sous l'empire de la même langue, d'une contrée à l'autre; et les divers dialectes d'une même langue diffèrent entre eux par les voyelles, comme les diverses langues diffèrent entre elles par les consonnes.

A présent, comment imaginer le procédé que l'inventeur prétendu de l'art d'écrire aurait suivi pour décomposer les sons d'une langue qu'il ne pouvait qu'entendre; ces sons confondus dans la prononciation, et qui prennent dans le mot un son composé qui souvent ne fait sentir aucun des sons simples et élémentaires dont il est formé? Comment, par exemple, en articulant les mots *vous*, *eux* (et je ne choisis pas les plus composés), aurait-il pu découvrir qu'ils étaient formés des quatre sons, v, o, u, s, ou des trois, e, u, x, s'il n'avait pas connu auparavant, c'est-à-dire nommé et distingué l'un de l'autre chacun de ces sons élémentaires? Et comment les aurait-il nommés et distingués, s'il ne les avait pas lus et vus distingués par le caractère ou la lettre qui donne à chacun sa valeur et son nom (2)? C'eût été à peu près comme si l'on voulait faire épeler un enfant sans syllabaire, ou lui apprendre à écrire avant de lui apprendre à lire. Qu'un Français qui ne sait que sa langue, essaye d'écrire des mots anglais, allemands, sclavons, prononcés devant lui et avec leur accent particulier, il ne parviendra jamais à les écrire correctement, parce que l'ouïe ne lui rapportera jamais l'exacte décomposition des sons dont la connaissance est nécessaire pour les écrire. Je vais plus loin, et je suppose un homme qui parle couramment sa langue, et qui, sans savoir l'écrire ni la lire, saurait cependant former, une à une, toutes les lettres de son alphabet; il lui sera impossible, quoiqu'il sache former toutes les lettres, de les assembler pour en composer des mots même dans sa propre langue; et c'est ce qui rend si inexacte et quelquefois si ridicule l'orthographe des personnes qui, n'ayant ni la connaissance des règles de la grammaire, ni l'habitude de lire, quoiqu'elles parlent correctement, veulent écrire les mots comme ils se prononcent. Je le répète, un mot prononcé, est un son complet, un son indivisible, dont les éléments disparaissent dans la prononciation, et ne se distinguent les uns des autres que par les signes ou les lettres qui les caractérisent. Ainsi, décomposer les sons n'est autre chose que les nommer; et comment les nommer, si l'on ne connaît pas le nom particulier de chacun? On peut comparer à l'art d'écrire l'art d'imprimer, qui n'est qu'une manière

(1) On fait prononcer quelquefois aux enfants, *fe, le, me, ne*, etc. Il me semble cependant que l'ancienne manière a prévalu.

(2) Si l'écriture eût été inventée uniquement en entendant la langue parlée, les mots homonymes auraient été identiques pour l'écriture, comme ils le sont à la prononciation; mais il y a apparence qu'il n'y a d'homonymes que dans les langues dérivées.

d'écrire plus expéditive. Or il eût été impossible que l'art de l'imprimerie eût commencé chez un peuple qui n'aurait pas connu l'écriture, et il est facile de juger par analogie que l'écriture n'a pu être inventée par des hommes qui n'avaient encore que des langues parlées. La seule manière d'écrire dont l'invention fût possible était tout au plus l'écriture des Chinois, qui donnent un caractère particulier à chaque mot, qui écrivent par mots au lieu d'écrire par lettres, sorte d'hiéroglyphe qui substitue des signes de convention à des figures tirées des objets naturels ou industriels; écriture qui n'est peut-être qu'une altération ou un souvenir vague et confus de l'écriture par décomposition des sons, et qui est l'unique cause du peu de progrès qu'ont fait les Chinois dans les arts, et de la prodigieuse lenteur de leur intelligence, parce que ce peuple emploie seulement à étudier l'instrument de la pensée, le temps que nous employons à nous en servir; et c'est avec raison que Duclos remarque que cette manière d'écrire n'a aucun rapport avec la nôtre.

Il est aisé de dire : Les hommes observèrent, réfléchirent, jugèrent, etc., parce que nous-mêmes, disposant aujourd'hui de langues écrites comme de langues parlées nous possédons tous les moyens d'observation, de réflexion, de jugement. Mais qu'on se reporte par la pensée aux temps qui ont précédé l'écriture, et qu'on juge tout ce que devait laisser de vague et de vide l'absence des caractères qui servent à distinguer les sons entre eux, et à noter leur décomposition, et s'il n'était pas nécessaire d'avoir déjà les noms et les caractères pour pouvoir distinguer les sons, au lieu de distinguer les sons pour leur assigner des noms et des caractères. Où en seraient nos grammairiens, même les plus habiles, si, pour disserter sur le langage, en tracer les règles, en noter les exceptions, ils étaient réduits, comme le maître de grammaire du *Bourgeois gentilhomme*, à disséquer la parole, et qu'ils ne pussent pas s'aider de la langue écrite? On dira peut-être que nous ne prenons nos exemples que dans la langue française, qui, plus que toute autre, se prononce différemment qu'elle ne s'écrit; mais il n'y a pas de langue dans laquelle on ne remarque plus ou moins cette différence entre la prononciation et l'orthographe, et il y en a même où la prononciation est à peine articulée, et dans lesquelles les mêmes lettres sonnent, suivant les mots, très-différemment (1). La prononciation devait être bien plus vague encore et plus arbitraire avant qu'on écrivît les langues. On ne parle bien que depuis qu'on écrit, et même on peut dire qu'il n'y a que les langues écrites qui méritent le nom de langues.

Sans doute, nous, qui possédons aujourd'hui les caractères qui servent à noter la décomposition des sons dans toutes les langues, nous pouvons les appliquer aux mots de celles que nous entendons parler pour la première fois, et les écrire, sinon tels qu'ils sont en eux-mêmes, du moins tels qu'ils sonnent à notre oreille : c'est comme un chant que celui qui sait la musique note en l'entendant; mais la question est de savoir si les hommes ont pu distinguer et nommer, avant qu'ils fussent représentés par des caractères, ces mêmes sons que nous ne combinons ensemble lorsque nous apprenons à lire, que nous ne distinguons les uns des autres, quand nous écrivons, que par le caractère qui les représente et le nom qu'ils portent; la question est de savoir, en un mot, si l'écriture n'a pas été nécessaire pour inventer l'écriture, comme la parole pour inventer la parole, et si les hommes ne pouvant parler sans penser, ni penser sans parler, ont pu, dans aucun temps, écrire leur pensée avant d'avoir lu, comme ils ne peuvent la lire sans l'avoir écrite: car, ainsi qu'on ne pense qu'en se parlant à soi-même, on ne peut écrire sans lire en soi-même les caractères que l'on trace sur le papier.

2° L'homme découvre des propriétés cachées de la nature, et développe les rapports secrets que les objets ont entre eux et avec lui; mais il n'invente pas : car inventer, ce serait créer; et l'homme ne peut pas plus créer qu'anéantir, parce qu'il ne dispose que des *manières d'être* et non de l'être lui-même. Ainsi celui qui vit un arbre déraciné par la tempête, flotter au gré des vents et des courants, eut la notion première de l'art de la navigation, et les progrès de cet art, le chef-d'œuvre de l'industrie humaine, ne sont que les développements successifs de cette première image. Celui qui vit des roches posées perpendiculairement les unes sur les

(1) Dans l'anglais, par exemple, où chacune des voyelles prend, selon les mots, le son de toutes les autres, et où les exceptions aux règles sont plus multipliées que les règles mêmes.

autres, ou courbées en arc, se soutenant en l'air par leur pression et leur poids réciproques, put en déduire l'art de construire des murs et des voûtes. La découverte de la poudre à canon fut un accident, et celle des propriétés de l'aimant un hasard. L'art de l'imprimerie n'est que le développement tardif de l'art d'écrire : tous les arts physiques ont leur raison dans nos besoins, leur matière dans la nature, leur forme dans notre industrie, toujours éveillée par quelque chose d'antérieur à la découverte, et qui en est comme le germe que notre esprit ne fait que féconder; mais quelle image de la nature physique, quel accident, quel hasard aurait pu mettre les hommes sur la voie de la merveilleuse découverte de l'art d'écrire, et leur faire imaginer qu'il était possible de lire l'articulation de la voix et d'écrire la pensée? Quelle analogie pouvait avoir cet art avec aucun objet de la nature ou des arts? dans quels besoins, dans quelles nécessités de notre nature individuelle, pouvaient en être le germe et la raison? Je vois dans les dessins informes que l'enfance crayonne au hasard, ou dans les grossières ciselures dont le sauvage orne son arc ou sa coupe, la première ébauche de la peinture et de la sculpture. L'architecture avec ses colonnes, ses entablements, ses frontons, est le développement d'une cabane avec ses poteaux, ses traverses et son toit. On voit tous les jours des hommes sans aucune connaissance du calcul, même sans savoir écrire, se faire une arithmétique pour leur usage, et souvent très-ingénieuse; d'autres, sans aucune notion de géométrie, mesurer exactement leurs héritages. Les chansons rustiques ont préludé chez tous les peuples aux accents de la poésie; mais jamais a-t-on entendu dire que quelqu'un, sans l'avoir appris, ait imaginé quelque moyen de faire connaître sa pensée, qui approche de l'art de décomposer les sons et de les écrire? car les signes, les symboles, et généralement les images réelles ou emblématiques des objets, ont dû naturellement se présenter à l'esprit des hommes, et ne sont, comme nous l'avons déjà dit, que des dessins abrégés (1).

Et qu'on se garde bien de comparer la musique notée à l'écriture, ou la musique chantée à la parole. La musique considère et note l'intensité, le mouvement, l'intervalle des tons; l'écriture, l'articulation des sons. La musique mesure et compte les tons forts ou faibles, lents ou accélérés, graves ou aigus : elle n'est pas une expression de pensées, mais plutôt une arithmétique de tons; et c'est ce qui fait que la théorie peut en être soumise au calcul. On pourrait en effet substituer, dans la gamme, l'octave des chiffres à l'octave des notes. Les chiffres marqueraient par leur dénomination l'élévation ou l'abaissement du ton, comme les notes l'expriment par leur position dans l'échelle musicale. Si la musique dit quelque chose de plus à l'imagination; si elle exprime avec quelque vérité les passions tendres ou violentes, c'est uniquement à cause de la disposition naturelle où nous sommes d'employer dans les unes des mouvements plus vifs et plus forts de la voix et du geste, et des mouvements plus doux et plus lents dans les autres. Mais quoique la parole et l'écriture expriment la pensée et toutes les pensées, le son que nous entendons ou que nous lisons n'a aucun rapport nécessaire et naturel avec les objets de nos pensées et de nos paroles (si ce n'est dans l'imitation de quelques accidents physiques); et telle est, en un mot, la différence de l'art du chant à celui de la parole et de l'écriture, qu'il faut, quoi que disent les amateurs de la mélodie, que le chant s'aide de paroles, que la musique parle si elle veut être entendue.

3° Mais enfin, où était pour l'homme la nécessité ou même le besoin de l'art d'écrire? car on ne peut s'empêcher de penser, avec J.-J. Rousseau, qu'un art aussi merveilleux n'a pas été inventé sans nécessité. Si l'homme, considéré comme simple individu et isolé de toute société, peut vivre sans parler, la famille pouvait subsister sans la connaissance de l'écriture. Encore aujourd'hui, au sein de nos sociétés policées, l'art d'écrire est ignoré du plus grand nombre des hommes et des familles, et la parole suffit à leurs devoirs comme à leurs besoins. L'art d'écrire n'était pas même nécessaire à l'état public de société, et aucune des fonctions, aucun des services publics qui multiplient aujourd'hui les écritures jusqu'à l'excès, n'en exigeait

(1) L'emblème est aux yeux ce que l'apologue est à l'esprit, et l'un peut écrire l'autre. Si un enfant connaît les *Fables de la Fontaine*, et que je me contente de lui en montrer les *figures*, en voyant, par exemple, le corbeau sur un arbre, et le renard qui emporte le fromage, il se rappellera *que tout flatteur vit aux dépens de celui qui l'écoute*. Aussi les hiéroglyphes et les apologues datent des mêmes temps et des mêmes lieux.

l'usage dans les premiers temps. Le culte consistait en chants confiés à la mémoire des hommes. Les lois étaient des coutumes immémoriales, les jugements des décisions données de vive voix par les vieillards; la guerre se faisait sans art, le commerce par échanges, les contrats entre particuliers par simples traditions de biens ou de personnes; les relations politiques étaient confiées au ministère de messagers ou de hérauts qui répétaient mot à mot, et dans le même ordre qu'ils les avaient reçues, les propositions qu'ils étaient chargés de transmettre : usage dont on trouve de fréquents exemples dans Homère et dans les Livres saints, et qui prouve l'ignorance où l'on était alors de l'art d'écrire. Cet art, en effet, n'a pas été connu de peuples nombreux, et il ne l'est pas encore des sauvages, qui écrivent par hiéroglyphes comme ils parlent par métaphores, et s'envoient les uns aux autres la hache du combat ou le *calumet* de la paix.

L'écriture, qu'on peut regarder comme une parole publique, puisqu'elle généralise la parole en l'étendant à tous les temps, en la transportant dans tous les lieux et la faisant entendre à tous les hommes : l'écriture n'a pas été *nécessaire* (à prendre ce mot dans son acception métaphysique) *pour l'homme*, *mais contre l'homme*, je veux dire pour conserver la société contre les passions de l'homme, en fixant et rendant à jamais inaltérable le texte des lois divines, fondamentales et primitives que l'homme tend sans cesse à corrompre, pour mettre à leur place des lois de son invention. Ainsi l'art d'écrire, dont l'homme s'est servi, une fois qu'il l'a connu, pour son utilité, et dont il a si souvent abusé, l'art d'écrire n'a pas été inventé pour les besoins ou les plaisirs de l'homme; mais il a été donné à la société pour une fin digne d'un moyen aussi merveilleux, pour maintenir la règle ou la connaissance des devoirs contre l'inconstance et la légèreté de l'homme.

Ici les témoignages historiques s'accordent avec les inductions de la raison. La première fois que le mot *écriture* paraît dans l'histoire, il est joint au mot *loi*, et les temps de la *loi écrite* ou positive succèdent aux temps de la loi orale, appelée aussi *naturelle*. Le monument écrit, le plus ancien et le plus authentique dont nous ayons connaissance, nous montre un peuple tout entier passant de l'état domestique à l'état public, de l'état précaire et mobile de société à l'état fixe et stable, en même temps qu'il reçoit de l'Auteur même de toute société le texte écrit des lois fondamentales de l'ordre social; ce même texte que ce même peuple, toujours subsistant, conserve encore avec une si malheureuse fidélité; que les peuples les plus éclairés et les plus forts ont reçu de ses mains avec une si religieuse vénération, et à qui ils ont même donné dans leur langue, ainsi qu'au recueil qui le contient, le nom d'*écriture* ou de *livre* par excellence (1).

Aussi, à la même époque où l'écriture fut donnée à la société, la même histoire nous apprend que *toute chair avait corrompu sa voie*. (*Gen.* VI, 12.) La connaissance des vérités primitives s'était effacée de l'esprit de l'homme; la croyance de l'unité de Dieu était devenue une monstrueuse idolâtrie; l'immolation de l'homme ou sa prostitution avait remplacé l'offrande innocente des animaux ou des fruits de la terre; le mariage n'était plus que la polygamie; le despotisme et l'esclavage étaient dans la famille; et ces mêmes désordres, nous les voyons reparaître sous d'autres formes et d'autres noms, partout où le texte écrit des lois divines est effacé ou altéré. Mais quelle que soit la corruption des temps et la malice des hommes, les lois de l'ordre, fixées à jamais par l'écriture, se conservent chez quelques peuples, d'où elles se répandent chez tous les autres. C'est le rocher inébranlable qui brave la fureur des vents et des flots, et sur lequel on peut toujours relever l'édifice, s'il est renversé : c'est la règle inflexible, impérissable, sur laquelle l'homme redresse ses erreurs, et les peuples leurs écarts. Le temps ne saurait prescrire contre ce titre primordial. L'homme ne l'a pas fait, parce qu'il n'en avait ni la possibilité dans son esprit, ni la volonté dans son cœur : il l'a reçu comme un frein, il le porte comme un joug. Loin de pouvoir et de vouloir conserver la société, l'homme même le plus juste fait un continuel effort pour se soustraire en quelque chose à la règle, pour s'isoler de la société; et de lui-même, il ne peut et il ne veut que la détruire pour s'en faire une autre dont il soit le législateur et le pouvoir.

4° Mais la philosophie a parlé de l'invention de l'écriture, et l'histoire ou la fable de l'inventeur; et peut-être trouverons-nous

(1) *Biblos*, en grec, signifie *livre*.

dans ce qu'elles en ont dit de nouveaux motifs de penser qu'il n'y a eu pour l'écriture ni inventeur ni invention.

Ecoutons un des plus profonds et des plus judicieux de nos grammairiens philosophes : *L'écriture*, dit Duclos, *n'est pas née, comme le langage, par une progression lente et insensible. Elle a été bien des siècles avant de naître; mais elle est née tout à coup et comme la lumière... L'écriture était dans cet état* (*celle des Egyptiens et des Chinois*), *et n'avait aucun rapport avec l'écriture actuelle, lorsqu'un génie heureux et profond sentit que le discours, quelque varié et quelque étendu qu'il puisse être, pour les idées, n'est pourtant composé que d'un petit nombre de sons, et qu'il ne s'agissait que de leur donner le caractère représentatif.* Eh ! sans doute, il ne s'agissait que de cela : mais est-ce donc une idée simple, une idée prise dans le fond de notre nature, et qui nous vienne du dehors et de nos sensations ? est-ce enfin, pour parler plus clairement, une idée humaine que l'idée de figurer le son, de fixer la parole et de rendre visible la pensée ? Les Grecs et les Romains, si avancés dans les arts d'imitation et dans ceux de la pensée, qui ont fait de si fécondes découvertes en géométrie, et obtenu de si grands effets de mécanique, même avec l'art d'écrire, même avec l'art de graver l'écriture sur le bois ou sur la pierre, n'ont pu rencontrer l'idée si simple de colorier cette écriture gravée ou sculptée, et d'en tirer par la *pression* des copies exactes; nous-mêmes, plus avancés encore dans les arts, et qui, à l'époque de la découverte de l'imprimerie, avions porté l'art graphique à un point de perfection qui permet à peine de discerner les derniers écrits à la main des premières impressions, ce n'est qu'au XVe siècle que nous nous sommes avisés d'un procédé si facile, et qui était si près de nous, et l'on veut renvoyer aux premiers temps, aux temps les plus voisins de l'état de *pure nature*, et de la plus extrême barbarie, l'invention de l'art d'écrire et même de l'art de parler ! En vérité, tant de génie dans les hommes du premier âge, et des découvertes si tardives, et même, par comparaison, si petites et si faciles dans le nôtre, me paraissent une étrange contradiction et fortifient singulièrement l'opinion que l'homme n'invente rien et ne peut que perfectionner lentement ce qu'il a reçu.

Un génie heureux et profond sentit que le discours, quelque varié et quelque étendu qu'il soit pour les idées, n'est pourtant composé que d'un petit nombre de sons. Le discours, sans doute, une fois qu'il est écrit, ne paraît à l'œil *composé que d'un petit nombre de sons; quelque varié ou quelque étendu qu'il puisse être pour les idées;* mais le discours parlé (et il ne faut pas oublier qu'il s'agit des temps qui ont précédé l'art d'écrire et des observations qui en ont amené l'invention), le discours parlé paraît à l'oreille aussi varié et aussi étendu pour les sons que pour les idées, et composé d'autant de sons différents que d'idées différentes, puisque chaque idée ne nous paraît différente d'une autre idée que par la différence du son ou du mot qui sert à l'exprimer; et le génie, qui ne pouvait en juger que par l'oreille, quelque *heureux* et *profond* qu'on le suppose, ne pouvait pas *sentir*, c'est-à-dire recevoir par l'ouïe la sensation du petit nombre de sons qu'il ne pouvait recevoir de l'œil. Loin de décomposer les sons pour les réduire à un petit nombre et les représenter par autant de caractères, tout ce qu'il aurait pu faire eût été de donner un caractère représentatif à chaque mot, de multiplier ainsi à l'infini le nombre des sons et des caractères au lieu de le réduire, d'écrire par mots, au lieu d'écrire par lettres, et d'avoir autant de caractères que de mots. Le génie n'est pas allé plus loin chez le peuple de la terre le plus nombreux et un des plus anciennement policés, et cette manière de se servir de l'instrument de la pensée a engourdi ses facultés intellectuelles au point qu'un missionnaire ne craint pas de dire qu'un Chinois n'est pas capable d'entendre dans un mois ce qu'un Français lui dirait dans une heure.

Cependant les aveux de notre philosophe sont précieux à recueillir. Il reconnaît donc que l'écriture des sons n'a aucun rapport avec l'écriture hiéroglyphique, symbolique, emblématique, avec l'écriture des Egyptiens et des Chinois; que, par conséquent, elle ne peut pas en être dérivée, et qu'il faut en chercher ailleurs l'origine. Il reconnaît que l'écriture est née *bien des siècles* après la parole, et par là il confirme ce que nous avons avancé, que si la parole a été donnée à l'homme aussitôt qu'il a paru sur la terre, l'écriture, donnée pour la société, n'a pu naître que longtemps après, et lorsque les familles ont été assez multipliées pour former des peuples, mais il veut que la parole soit née *par une progression lente et sensible*, et

que l'écriture, au contraire, *soit née tout à coup et comme la lumière*. Cette assertion, tout à fait gratuite, pouvait passer impunément à l'époque où Duclos écrivait : *Tout était juste alors......;* mais je doute qu'on osât avancer aujourd'hui que les hommes, en les supposant inventeurs de l'art d'écrire comme de l'art de parler, ont été plus longtemps à se former un langage qu'une écriture. En effet, les hommes ont eu, dans tous les temps, besoin du langage, et même, comme nous l'avons fait voir, de tout le langage, c'est-à-dire de toutes les parties du discours, au lieu qu'ils se sont passés bien des siècles de l'art d'écrire, ignoré encore aujourd'hui du plus grand nombre des hommes. Les enfants apprenent plus tôt à parler qu'à écrire; encore faut-il observer qu'ils n'inventent pas l'écriture, et qu'ils n'apprennent à écrire que lorsqu'ils savent lire et qu'ils connaissent les caractères alphabétiques.

Duclos ajoute : *Si l'on y réfléchit, on verra que ce bel art, une fois conçu, a dû être formé presque en même temps..... Et c'est ce qui relève la gloire de l'inventeur..... L'écriture est née tout à coup et comme la lumière.* Sans doute, l'art d'écrire aurait pu être formé aussitôt que conçu, parce qu'une fois que l'inventeur aurait pu comprendre qu'il était possible de représenter, par un petit nombre de caractères, les combinaisons infinies de sons articulés que peut émettre la voix humaine, et qu'il les aurait tous réduits à un nombre déterminé de sons élémentaires, il n'aurait eu qu'à imaginer la figure des caractères, chose aussi facile qu'elle est arbitraire, et même indifférente. Mais la difficulté, ou plutôt l'impossibilité, était de concevoir l'art, et *cette invention merveilleuse*, dit Duclos lui-même, *de composer de vingt ou de trente sons cette infinie variété de mots qui, n'ayant rien de semblable en eux-mêmes à ce qui se passe dans notre esprit, et moins encore aux objets qu'ils expriment, ne laissent pas d'en découvrir aux autres tout le secret, et de faire entendre à ceux qui n'y peuvent pénétrer tous les mouvements de notre âme.* Mais cet art, que nous ne concevons pas même lorsque nous le connaissons, était-il donc si facile à concevoir avant qu'il fût connu? Les hommes, à qui la parole avait suffi pendant tant de siècles, comme elle suffit encore aux trois quarts du genre humain, éprouvaient-ils, pour une autre manière de se communiquer leurs pensées, ces secrets et vifs pressentiments de l'inconnu, qui tourmentent le génie, et qui le mettent tôt ou tard sur la voie des découvertes? Pouvaient-ils décomposer dans les mots les sons indivisibles que l'oreille rapporte, et qui n'ont paru composés qu'après qu'on a connu, par l'écriture, le secret de leur composition? Pouvaient-ils décomposer des sons qui n'étaient pas encore distingués, ou les distinguer avant qu'ils fussent décomposés? Auraient-ils pu même soupçonner que le son fût figurable, la voix visible, et qu'on pût graver sur le bois ou la pierre les opérations de l'esprit? En vérité, Duclos en dit trop, et, pour vouloir relever la gloire de l'inventeur, il nous fait lui-même douter si l'art d'écrire a pu être inventé. Et certes on ne peut s'empêcher d'être frappé de la comparaison de l'écriture avec la lumière que l'instinct de la vérité et une analogie cachée entre les objets inspirent au philosophe; comparaison dont il ne paraît pas lui-même avoir senti la force, et qui semble rapporter le bienfait de cet art lumineux à l'Auteur de toute lumière, et sa naissance instantanée à la volonté de Celui qui a pu dire de l'écriture comme de la lumière : *Qu'elle soit, et elle fut.* (*Gen.* I, 3.)

5° Mais ce génie heureux et profond, ce bienfaiteur, ou plutôt ce créateur de la société, puisqu'il a inventé l'art qui en assure la conservation, et en continue aussi la création, a sans doute été connu des hommes, et l'art qu'il a inventé, cet art qui nous a transmis tant de noms obscurs ou coupables, utile à son inventeur, aura consacré sa mémoire à l'éternelle reconnaissance du genre humain. Ici commencent d'autres incertitudes. Nous avons vu les doutes des philosophes sur le mode d'invention, nous allons voir les doutes de l'histoire sur la personne de l'inventeur.

Je dis les doutes sur l'inventeur; car il n'y en a point sur la contrée et le peuple auquel il appartient, et les traditions historiques ou fabuleuses font naître l'art d'écrire chez les Phéniciens ou les Egyptiens.

Mais pourquoi tout le génie d'invention exclusivement dans une seule partie du monde? pourquoi précisément en Orient, tandis que dans le reste du monde, même moderne, là où l'art d'écrire n'a pas été porté; chez les sauvages de l'Amérique, qui ne manquent ni d'esprit naturel ni d'industrie; à la Chine, qui connaît presque tous nos arts, l'art de parler n'a pu, depuis tant

de siècles, conduire les hommes à l'art d'écrire, ou d'écrire comme nous, par la décomposition des sons? A ne parler même que des sauvages, ne vivent-ils pas en société domestique, et n'ont-ils pas, même au besoin, quelque forme de gouvernement public? n'ont-ils pas des voisins, des alliés, des ennemis? ne font-ils pas la paix et la guerre? n'ont-ils pas des besoins et des jouissances, des plaisirs et des peines, des devoirs et des passions, des vertus et des vices, c'est-à-dire tout ce qui développe l'esprit, excite l'industrie, éveille le génie de l'invention? Ils sculptent les objets qu'ils ont sous les yeux; ne peuvent-ils pas graver les sons qu'ils ont sur les lèvres? Ils expriment la pensée sous des emblèmes; ne peuvent-ils aller plus loin, et représenter la parole par ses éléments?

C'est donc en Orient, chez les Phéniciens ou les Egyptiens, qu'il nous faut chercher, selon la fable, l'origine de l'art d'écrire et sans doute de l'art de parler.

> Phœnices primum, famæ si creditur, ausi
> Mansuram rudibus vocem signare figuris.
> (LUCAN., *Phars.* III, 226, 227.)

> *C'est de lui* (*de Cadmus*) *que nous vient cet art* [*ingénieux*,
> *De peindre la parole et de parler aux yeux*,
> *Et par des traits divers, des figures tracées*,
> *Donner de la couleur et du corps aux pensées.*

D'autres traditions plaçaient l'origine de l'écriture chez les Egyptiens, et en attribuaient l'invention à un secrétaire ou ministre d'un roi d'Egypte, nommé *Thot*, fils d'Hermès, ou Mercure Trismégiste, personnage commode à qui l'antiquité fabuleuse était convenue d'attribuer l'invention de tout ce dont on ignorait l'inventeur.

Mais les Phéniciens, plus connus dans le monde politique que leurs voisins, à cause de leur commerce, de leur navigation et de leurs colonies, ont presque toujours été confondus par les anciens avec les Hébreux. Leur pays était limitrophe de la Palestine, leur alphabet était l'alphabet hébreu, et leur langue un dialecte de la langue hébraïque. Mais les Egyptiens avaient eu longtemps les Hébreux au milieu d'eux, et, suivant un auteur cité par Eusèbe, devaient à un personnage fameux de cette nation, au patriarche Joseph, les règlements les plus sages d'administration, et plusieurs de leurs plus célèbres monuments. Mais ce Thot ou Hermès (1), prétendu secrétaire ou ministre d'un roi d'Egypte, inventeur prétendu des lettres, fils de Mercure Trismégiste, qui d'Egypte a passé dans la mythologie grecque et latine avec le titre du dieu de l'éloquence et des lettres, ressemble beaucoup à Moïse élevé à la cour de Pharaon, et qui a transmis au peuple de Dieu l'écriture de la Loi. Mais l'histoire de l'Egypte elle-même et de ses fabuleuses dynasties, et de ses conquérants, et de ses législateurs, n'est tout entière que l'histoire retournée du peuple hébreu, particulièrement en ce qui concerne Moïse, et le livre ou l'écriture qu'il porta aux Hébreux, comme on peut le voir dans l'ouvrage trop peu connu de l'*Histoire véritable des temps fabuleux* : et presque tout ce que la *Grèce menteuse* a dit de la sagesse, des lois, des institutions, des mystères, des rites du gouvernement de l'antique Egypte, doit être vraisemblablement rapporté aux livres, aux lois, au gouvernement des Hébreux, et l'érudition la plus vétilleuse n'y verra jamais autre chose.

Ainsi, par les Phéniciens ou les Egyptiens, inventeurs de l'art d'écrire, selon la fable, nous remontons également au peuple hébreu, premier dépositaire de la loi *écrite*: nous observons à travers le voile que la fable a répandu sur l'histoire des premiers temps, la nation hébraïque, le peuple de Dieu, la société aînée; et nous retrouvons chez toutes les nations policées, et à la tête de la société, quelques traces de sa langue, de ses livres, de ses lois, de ses traditions, de son histoire, comme nous retrouvons Dieu lui-même à la tête du genre humain.

Ainsi Dieu lui-même constitue la première société en promulguant et fixant par l'écriture la loi positive, comme il avait constitué la première famille en lui enseignant avec la parole les devoirs naturels (2).

On peut à présent découvrir la raison pour laquelle l'antiquité fabuleuse a nommé les prétendus inventeurs de l'art d'écrire, tandis qu'elle n'en a supposé aucun à l'art de parler. C'est que la parole, née avec le genre humain, a du être confondue avec les facultés natives de l'homme, et qu'on n'a pu assigner de date ni d'inventeur à un art dont on ne trouvait pas le commencement; au lieu que l'écriture, née plus tard, et seule-

(1) *Thot* et *Hermès* signifient, en hébreu, *lettres* et *signes*. Mercure vient de *merchéris*, qui signifie le maître *de la lecture*; et les Latins, l'accommodant en leur langue, où se trouve le mot *merces*, ont fait aussi de Mercure le dieu du commerce.

(2) Les rabbins attribuaient à Adam l'invention des lettres et de l'écriture, et lui donnaient pour maître et pour précepteur l'ange Raziel.

ment lorsque les familles ont passé à l'état de nation, l'écriture, née par conséquent dans un temps et dans un lieu, prêtait davantage à la supposition d'un inventeur et à la détermination d'une époque, outre que l'écriture, ayant besoin d'instruments étrangers, est plus un art que la parole, et demande plus d'industrie.

A présent, si nous considérons dans leur ensemble, et les raisons prises dans la nature même de l'art d'écrire, qui ne permettent pas de croire qu'il ait été possible ou nécessaire à l'homme d'inventer l'écriture, et les opinions des philosophes, sur le mode de son invention, et les traditions de la fable sur le lieu et la personne de l'inventeur, et les croyances des peuples les plus éclairés sur la première publication de la loi *écrite*, subsistante encore au milieu de nous, nous ne pourrons qu'être frappés de l'appui que ces divers motifs se prêtent les uns aux autres, et de la vraisemblance, disons mieux, de la certitude qui en résulte en faveur de l'origine que nous avons assignée à l'art d'écrire.

1° L'homme n'a pu inventer l'art d'écrire par la décomposition des sons, qui fait tout le secret de notre écriture, parce qu'il n'a jamais pu décomposer les sons qu'à la vue d'une langue écrite, c'est-à-dire déjà décomposée, et non en entendant seulement une langue parlée. La décomposition des sons et l'écriture sont une seule et même chose, dont l'une n'a pu précéder l'autre, puisqu'on ne pouvait décomposer les sons sans les nommer, ni les nommer que par les lettres ou les caractères qui les distinguent. Il n'y a pas d'autre décomposition des sons d'une langue que son alphabet, qui est l'écriture de la décomposition ou la décomposition écrite.

2° L'écriture est une *expression* de l'homme comme la parole (1), ou plutôt la parole orale ou écrite est l'homme même, l'homme intellectuel et moral qui se fait entendre et voir. Or toutes les expressions de l'homme moral, la physionomie, l'accent, la voix, l'habitude du corps, sont hors du domaine de la volonté de l'homme, et par conséquent hors de la sphère de ses inventions, et la parole orale ou écrite comme les autres; car on peut dire que faire l'expression de soi, ce serait en quelque sorte se faire soi-même, puisque l'homme moral n'est pour nous que l'être que nous entendons et que nous lisons. L'homme qui se présente au miroir ne fait pas son image; elle est par cela seul que le modèle existe.

3° L'homme développe ce qui est déjà connu, ou donne de nouvelles manières d'être à ce qui a déjà l'être; mais il ne crée pas, il n'invente pas ce qui n'est point. Or l'écriture eût été une création, puisque rien, dans l'homme ou hors de l'homme, et dans la nature, n'aurait pu lui donner d'idée ni d'image de la possibilité de figurer un son, de fixer la parole, de revêtir la pensée d'un corps qui la rende visible et palpable.

4° L'homme n'a pu trouver la raison de l'invention de l'art d'écrire dans sa nécessité. L'écriture n'était nécessaire ni à l'homme individuel ni à la famille, puisqu'elle est encore ignorée du plus grand nombre des hommes et des familles. L'écriture n'était nécessaire que pour la conservation de la société, c'est-à-dire qu'elle a été donnée à la société, comme nous l'avons déjà dit, non pour l'homme, mais contre l'homme, et pour maintenir la règle des devoirs contre ses passions : nouvelle preuve que l'écriture n'est pas d'invention humaine; car l'homm ne reçoit que du dehors des secours contre ses passions, et ne peut de lui-même leur créer des obstacles, puisqu'il ne peut penser et agir qu'avec elles, et sous leur influence; et ce n'est pas le torrent qui fait la digue qui le contient.

5° L'écriture, selon les philosophes, est née bien des siècles après la parole, parce qu'elle est née avec la société publique, qui n'a commencé que longtemps après la naissance du genre humain. Elle est née *tout à coup et comme la lumière*, c'est-à-dire, complète et *finie* à son origine, parce qu'elle n'aurait pu remplir la fin pour laquelle elle avait été donnée à la société, si elle n'avait pas été elle-même finie ou complète. Par la même raison, la parole a été complète à sa naissance; et c'est un autre motif de croire que l'homme, qui ne peut rien faire qu'avec le secours du temps, parce que le temps est la mesure de son être, n'a pas plus inventé l'écriture que la parole.

6° Les plus antiques traditions placent l'origine de l'écriture chez des peuples voisins, contemporains, frères d'origine et de langue du peuple hébreu, longtemps ses alliés ou ses maîtres, et que les anciens ont

(1) Et même de l'homme individuel, et peut-être n'est-ce pas tout à fait sans raison qu'on croit retrouver quelque indice du caractère d'un homme dans le caractère de son écriture.

presque toujours confondus avec lui. Elles en attribuent l'invention, ou à des personnages réels qu'on peut assurer, avec beaucoup de vraisemblance, avoir été des Hébreux dont les noms et l'histoire ont été défigurés par la fable, ou à des personnages supposés dont elle a fait des dieux, et qui n'étaient que des attributs personnifiés des emblèmes de la Divinité.

7° Enfin, dans la doctrine religieuse et morale des peuples les plus éclairés qui furent jamais, et dont les croyances générales forment l'autorité la plus respectable qui puisse exister sur la terre, nous retrouvons la raison des opinions des philosophes sur l'invention de l'écriture, et l'explication des traditions de la fable de l'inventeur. Nous y voyons l'*écriture* de la loi ou la loi écrite, donnée à un peuple pour le faire passer de l'esclavage à la liberté, et de l'état physique de société à l'état moral ; et cette écriture, recueillie dans le monument *écrit*, le plus ancien qui nous soit connu, modèle de toute perfection même littéraire, est conservée avec une religieuse fidélité par le peuple qui en a été le premier dépositaire, et regardée par tous les peuples civilisés comme la législation primitive de la société, la règle inflexible des mœurs, le code du *pouvoir* et des *devoirs*, le fondement de toute discipline morale et de tout ordre social, en un mot comme les *commandements de Dieu* même, et appelée, pour cette raison, dans toutes les langues des nations chrétiennes, l'*Ecriture sainte* et le livre par excellence. Cette écriture de la loi, venue du suprême Législateur, a été portée au peuple hébreu par le ministère d'un homme élevé à la cour de Pharaon, et dont la fable a fait un secrétaire ou ministre d'un roi d'Egypte ; et en réunissant toutes les circonstances extérieures dont l'histoire, expliquée et même appuyée par la fable, a entouré l'origine de l'écriture, et tout ce qu'une haute philosophie peut découvrir de la nature intime de l'art d'écrire et de ses rapports avec la société, nous pouvons nous écrier avec plus de raison que l'orateur romain : *Ex hacne tibi terrestri mortalique natura concretus is videtur, qui sonos vocis, qui infiniti videbantur, paucis litterarum notis terminavit?* Il n'appartenait pas sans doute à notre nature terrestre et mortelle, celui qui, le premier, renferma sous un petit nombre de caractères le nombre infini de sons articulés que peut former la voix humaine.

L'homme ne peut parler sa pensée sans penser sa parole.

L'homme ne peut décomposer les sons que d'une langue écrite, c'est-à-dire déjà décomposée.

Donc il est physiquement et moralement impossible que l'homme ait inventé l'art d'écrire ou l'art de parler.

Ces propositions abrégées sont l'extrait et la conclusion des deux dissertations qu'on vient de lire sur l'origine du langage et sur celle de l'écriture. Je les livre à la méditation des philosophes, comme les *formules* d'un problème qui mérite, plus que tout autre, de fixer leur attention. Dans leur recherche sur cette question fondamentale, et le jugement qu'ils en porteront, ils écarteront de leur esprit les préjugés invétérés que fait naître et qu'entretient une habitude de parler et d'écrire, devenue pour nous, à notre insu, une seconde nature ; et ils ne compareront pas aux petites et tardives découvertes de l'homme dans les arts et les sciences, deux arts ou plutôt deux merveilles qui ne sont pas de l'homme, mais qui sont l'homme même, puisqu'elles sont son expression, l'empreinte fidèle de son être moral, le mobile, le moyen et la raison de toutes ses découvertes et de tous ses progrès, et sans lesquelles l'homme même, l'homme social et raisonnable, ne serait pas.

CHAPITRE IV.

DE LA PHYSIOLOGIE.

La physiologie est la connaissance de l'homme (physique) vivant, comme l'anatomie est la description de l'homme mort.

L'anatomie met sous nos yeux la structure organique du corps humain, la physiologie nous instruit des fonctions de ses organes.

Ainsi l'anatomie peut être comparée à la topographie d'un pays, et la physiologie à la statistique d'un Etat.

L'anatomie, qui ne peut examiner que par parties cet être que nous appelons le corps, est une science de détail, une énumération qui peut être plus ou moins exacte et complète ; la physiologie, qui considère le jeu simultané des organes, leurs relations réciproques d'où résulte la vie, ou plutôt qui constituent la vie, est une science de rapports, un vrai *système* (à prendre ce mot dans son acception propre), qui ne peut être présenté que

complet et dans son ensemble. Je ferai mieux entendre ma pensée par une comparaison. Je peux demonter toutes les pièces d'une horloge, et les examiner une par une pour en connaître le mécanisme; mais si je veux en étudier le mouvement, en considérer l'effet, il faut que je recompose le système entier de cette mécanique, et que je connaisse, par conséquent tous les rapports qu'ont entre elles les différentes parties dont elle est composée.

Si, d'un côté, la physiologie apprend de l'anatomie la structure des différentes parties du corps humain, de la chimie la nature des divers éléments qui entrent dans sa composition, de la médecine les causes qui troublent l'exercice de ses fonctions, ou les moyens qui les rétablissent, même de la mécanique les lois de quelques-uns de ses mouvements : de l'autre, elle peut fournir à la morale quelques lumières sur l'union de l'être pensant et de l'être matériel, et sur l'influence qu'ils exercent l'un sur l'autre dans les déterminations de l'âme et les mouvements du corps.

Les organes de nos sens transmettent au cerveau, par le moyen des nerfs qui y aboutissent, les impressions qu'ils reçoivent des objets extérieurs. La pensée se montre, la volonté naît, et elle transmet à son tour aux organes, par le ministère des nerfs qui rayonnent du cerveau, les déterminations prises à l'occasion de ces impressions.

Là, ce me semble, est le principe général, le point fondamental de toute la physiologie, en tant qu'elle considère les rapports réciproques du physique et du moral de l'homme. Ce principe est reconnu par tous les physiologistes, depuis Descartes jusqu'au docteur Gall, et n'est pas contesté par les moralistes. J'en citerai deux qui peuvent me dispenser d'en citer d'autre. *L'empire si libre que j'exerce sur mes membres*, dit Bossuet dans le *Traité sur la connaissance de Dieu et de soi-même*, *me fait voir que je tiens le cerveau en mon pouvoir*, *et que c'est là le siége principal de l'âme*; et ailleurs : *Le cerveau est le siége principal de l'âme, et c'est de là qu'elle préside à tous les mouvements du corps.*

Le tempérament du cerveau des enfants, dit Fénelon dans son *Traité sur l'éducation des filles*, *leur donne une admirable facilité pour l'expression de toutes les images; la substance de leur cerveau est molle et elle se durcit tous les jours. Pour leur esprit, il ne sait rien, et tout leur est nouveau. Cette mollesse du cerveau fait que tout s'y empreint facilement..... Il est vrai que cette mollesse et cette humidité du cerveau, jointes à une très-grande chaleur, leur donnent un mouvement facile et continuel.*

Il faut distinguer, dans ce passage, le principe général de la coopération du cerveau à l'opération intellectuelle reconnue par Fénelon, de l'application qu'il en fait, et qui est purement imaginaire. La physiologie ignore qu'elles sont les qualités requises dans cet organe pour qu'il remplisse ses fonctions: s'il doit être sec et humide, dur ou mou : elle ne sait pas même si l'intégrité du cerveau est nécessaire.

Nous distinguerons ailleurs, pour plus d'exactitude, les organes, ou appareils d'organe, qui ne transmettent pas au cerveau, au moins immédiatement, les impressions qu'ils reçoivent des objets extérieurs, et qui ne reçoivent pas immédiatement de la volonté la détermination de leurs mouvements, tels que les organes qui servent à la vie purement physique; et nous verrons que leurs fonctions rentrent aussi, quoique d'une manière plus générale et moins directe, sous l'empire de la volonté. On peut même déjà remarquer que les organes les plus indépendants de la volonté sont les plus soumis à l'influence de l'imagination : ainsi l'être pensant est toujours, par quelqu'une de ses facultés, à la tête de tous les mouvements de l'être matériel.

Mais du principe que nous venons d'exposer naissent deux systèmes opposés de physiologie, comme deux branches du même tronc; et c'est ici que la physiologie entre sur les terres de la morale, et devient philosophique; seul rapport sous lequel nous la considérons dans cet écrit.

Tous les physiologistes admettent donc la coopération du cerveau pour la production de la pensée; mais les uns veulent que l'organisation en général, et celle du cerveau en particulier, soit la *cause productive* de la pensée; les autres, que le cerveau ne soit, pour cette production intellectuelle, que le *moyen opératoire* de l'âme, ou son instrument. Ceux-ci soutiennent que l'âme, tant qu'elle est unie au corps, se sert de l'organe cérébral pour penser, comme elle se sert des autres organes pour voir, pour entendre, pour toucher, etc. Ceux-là veulent que la pensée soit le produit du cerveau qui reçoit les sensations, les digère, et en fait la pen-

sée par sécrétion, précisément comme l'estomac reçoit les aliments, les digère et en fait le chyle, le sang et les autres humeurs; et dans l'analyse d'un ouvrage moderne de physiologie (*Rapports du physique et du moral de l'homme*, par M. Cabanis), que j'aurai souvent occasion de citer, on appelle le cerveau le *digesteur* spécial, l'organe *sécréteur* de la pensée.

Ainsi, parmi les physiologistes, les uns, et ce sont les plus nombreux et même les plus célèbres, ont reconnu dans l'homme un principe spirituel distinct des organes corporels, et qui leur est supérieur, puisque les organes sont ses moyens et ses instruments, et que l'organe cérébral lui-même n'est, en quelque sorte, que son premier ministre. L'âme, dans ce système, pense par le moyen ou le ministère du cerveau, comme elle regarde par le moyen des yeux, écoute par le moyen des oreilles, palpe par le moyen des mains, etc. Au nombre des défenseurs de ce système, on peut compter Descartes, Malebranche, Haller, Ch. Bonnet, Stahl surtout, plus ancien que ces derniers (1), et qui, portant au plus loin, et sans doute jusqu'à l'excès, les conséquences de ce principe, attribue à l'âme généralement tout ce qui se passe dans le corps, et jusqu'à ces maladies qu'il croyait *produites par des mouvements que l'âme excite et dirige en se proposant d'agir comme une nature prévoyante et conservatrice*: «*Tantum abest*, dit Stahl, *ut corpus quoquomodo sui juris sit, ut potius manifestissime alterius sit juris, animæ inquam*, etc.; loin que le corps ait quelque empire sur lui-même, il dépend évidemment tout entier d'un autre agent, je veux dire de l'âme,» etc.

Enfin, on peut dire que cette opinion est celle du genre humain, qui partout a admis dans l'homme un principe de pensée et de mouvement distinct des organes, en même temps qu'il a rapporté au cerveau la production de la pensée comme au *moyen* par lequel elle se manifeste; et l'on en trouve la preuve dans les locutions communes à toutes les langues, et même dans quelques gestes ou habitudes familières à tous les hommes.

D'autres physiologistes, venus principalement dans ces derniers temps, ne remontent pas plus haut que le cerveau et l'organisation en général, pour trouver le principe même de nos déterminations. Ils regardent la pensée, ainsi que toutes les autres fonctions productives du corps humain comme une faculté dérivée de la seule organisation matérielle. Ce qu'on a toujours appelé dans l'homme le moral n'est à leurs yeux que le physique, observé sous un rapport particulier; mais, en considérant l'intelligence comme le produit final de l'organisation, ils ont été conduits pour ainsi dire malgré eux-mêmes, à reconnaître de l'intelligence partout où ils voyaient une organisation. Ainsi ils ont attribué des facultés ou des affections qui supposent de l'intelligence à l'animal, et peut-être au végétal; peu s'en faut même qu'ils n'en aperçoivent jusque dans l'organisation artificielle des mécaniques qui sont l'ouvrage de l'homme, et l'auteur du *Traité de physiologie* déjà cité observe des traces d'une faculté *de contracter des habitudes* dans la plus grande facilité de jeu et de mouvement que les machines reçoivent de l'usage et de la répétition fréquente des mêmes opérations.

Dans cette hypothèse, l'homme n'est l'être le plus intelligent que parce qu'il est le mieux organisé, et s'il a plus d'intelligence que la brute, il n'a pas une intelligence d'une autre espèce.

Au reste, il faut remarquer que ces deux hypothèses, en nous indiquant le point de communication (au moins apparent) de l'âme et du corps, ne nous apprennent rien sur le mode de leur action réciproque. La première n'explique pas et ne prétend pas expliquer la manière dont l'âme reçoit des impressions de la part des organes, et agit à son tour sur eux pour les faire servir à ses volontés; la seconde explique encore moins comment l'organisation toute seule devient âme et pensée; et cette dernière opinion, qui ruine la morale sans utilité pour la physique, ne peut profiter qu'à l'athéisme.

Ainsi, et pour résumer tout ce que nous venons de dire, les deux systèmes opposés

(1) On permettra à l'amitié de citer, après les noms de ces hommes célèbres, celui d'un jeune homme qui aurait marché sur leurs traces, de M. Buisson, parent et élève de M. Bichat, et qui avait partagé le premier prix de l'Ecole de Médecine en 1802. Au sortir de l'école, il se livra à un travail forcé, et périt bientôt victime de ses devoirs. Cet excellent jeune homme réunissait, au talent le plus décidé pour sa profession, toutes les qualités aimables, toutes les vertus religieuses et civiles. Sa mort prématurée a laissé de longs regrets à une famille respectable, et à de nombreux amis. Son ouvrage *De la division la plus naturelle des phénomènes physiologiques* présente les vues les plus saines sur les questions que nous traitons ici, et sur l'accord de la physiologie et de la morale.

de physiologie philosophique, réduits à leur plus simple expression, peuvent être représentés par ces deux définitions qu'on a données de l'homme :

L'homme est une intelligence servie par des organes.

L'homme est une masse organisée et sensible qui reçoit l'esprit de tout ce qui l'environne et de ses besoins.

Le développement de ces deux définitions opposées précédera ce que nous avons à dire sur le fond de la question qui nous occupe.

CHAPITRE V.

DÉFINITION DE L'HOMME :

Une intelligence servie par des organes.

Cette définition de l'homme, que l'auteur de cet écrit a donnée ailleurs (Discours préliminaire du *Divorce considéré au* XIXe *siècle*), peut être considérée comme l'extrait du système de physiologie qui fait de l'âme une substance distincte des organes. Cicéron exprime en d'autres termes la même pensée : *Ipsum autem hominem eadem natura non solum celeritate mentis ornavit, sed etiam sensus attribuit tanquam satellites et nuntios ;* « *la nature, non-seulement a doué l'homme d'un esprit vif et pénétrant, mais elle lui a donné des sens qui lui servent de ministres et comme de courriers :* » double expression, par laquelle ce premier des philosophes comme des orateurs romains rend avec justesse et précision la double fonction des organes d'avertir l'âme de ce qu'il lui importe de savoir et d'exécuter ses ordres, *satellites et nuntios.*

Le plus beau génie de l'école *animiste*, Stahl, a renfermé le même sens sous une expression moins oratoire, lorsqu'il a dit : *Anima per se nihil agere potest et sine corporeorum organorum ministerio... Anima sensoriis organis active excubias agit.* « *L'âme ne peut rien faire par elle-même et indépendamment du ministère des organes temporels... L'âme veille comme une sentinelle attentive par le moyen des organes des sens.* »

S'il était permis de rendre témoignage à la vérité de ses propres pensées, j'oserais dire que la définition de l'homme, *une intelligence servie par des organes*, présente le premier des êtres créés sous le rapport à la fois le plus noble, le plus simple et le plus étendu, et qu'elle réduit à la concision et à la généralité d'un axiome la science de tout ce que l'homme est par sa nature, et de tout ce qu'il doit être par sa raison. Je vais plus loin, et je ne crains pas d'avancer que cette définition renferme tout ce qu'il suffirait à l'homme, et plus encore à la société, de savoir des rapports du moral et du physique de l'homme, si nous étions encore à cet âge heureux de la vie sociale où l'homme, modéré même dans ses désirs de connaître, satisfait de savoir les choses utiles, ne cherche pas les choses curieuses, et n'abandonne pas des vérités simples et éprouvées pour courir après un vain luxe d'opinions nouvelles : semblable à ces jeunes dissipateurs qui se défont des meubles antiques et d'un bon usage qu'ils ont trouvés dans la succession de leurs pères, pour s'entourer de superfluités ruineuses et incommodes. Reprenons les termes de cette définition.

Après avoir supposé pour le philosophe spéculatif l'existence simultanée, mais distincte, des deux substances dont l'être humain est composé, l'âme et le corps, l'esprit et la matière, et même le rapport qui les unit, cette définition indique à la philosophie pratique où à la morale les fonctions respectives de ces deux substances et même la nature du lien qui les assemble, car on peut remarquer, comme une preuve du rapport que le seul arrangement des mots a, dans une langue telle que la nôtre, avec l'ordre des idées, que le mot *servir* est ici, dans la construction grammaticale la plus simple et la plus correcte, le lien ou la *copule* des deux membres de la phrase, parce que l'idée que ce mot présente fait aussi le lien des deux parties de notre être. Ainsi, cette définition exprime à la fois la prééminence absolue de l'esprit et l'infériorité de la matière, la supériorité relative de l'intelligence sur les organes, et la dépendance des organes à l'égard de l'intelligence. La définition qui appelle l'homme *un animal raisonnable* ne distingue plus assez cette noble créature, dans un temps où l'on fait de tous les animaux des êtres doués d'intelligence et de raison : elle renverse l'ordre de nos facultés en nommant la partie qui reçoit le mouvement avant celle qui le communique; elle renverse même l'ordre éternel des êtres en plaçant la matière avant l'esprit. La définition de l'homme, *une intelligence servie par des organes*, nomme d'abord l'intelligence, et désigne l'homme par la partie la plus noble de son être : elle fait de l'intelligence le maître

et des organes les serviteurs, et elle dit à l'homme tout à la fois qu'il doit cultiver son intelligence pour lui conserver sa supériorité naturelle sur les organes, et même les exercer par le travail pour les rendre capables de servir l'intelligence ; et qu'il ne peut enfin, sans détruire la moralité de son être, et renoncer en quelque sorte à sa propre nature, souffrir que les sens et leurs organes, comme une populace mutinée, usurpent le pouvoir qui appartient de droit à l'intelligence.

Cette définition n'est pas moins exacte en physiologie qu'en morale, car soit que les organes transmettent à l'âme les *impressions* d'où naissent les images, ou les *expressions* qui nous révèlent nos propres idées, soit qu'ils exécutent sous ses ordres les actions qui suivent les déterminations de la volonté, que l'homme parle ou écoute, regarde ou parle, qu'il goûte, qu'il odore, qu'il marche ou se repose, l'homme est toujours, et dans toutes ses fonctions, une *intelligence servie par des organes*. Mais cette définition ne peut, ne doit même convenir qu'à l'homme libre dans l'exercice de ses facultés morales et physiques, le seul qui soit homme dans toute l'étendue de cette expression ; car, dans l'état de non liberté morale ou physique, c'est-à-dire de débilité corporelle ou d'aliénation mentale, l'intelligence ne peut gouverner les organes, ou les organes ne peuvent servir l'intelligence ; et tantôt des organes viciés ne rapportent à l'âme que des impressions fausses qu'elle ne peut redresser, parce qu'ils s'accordent tous à la tromper ; et tantôt l'âme ne peut se faire obéir d'organes impuissants, et même en leur communiquant quelque mouvement, elle ne peut leur imprimer aucune direction. Dans cet état, les organes, loin de servir l'intelligence, semblent l'entraîner elle-même et la faire servir à l'irrégularité de leurs mouvements. Tel un souverain, abusé par des ministres corrompus, et dans les comptes qu'ils lui rendent, et dans l'exécution des ordres qu'ils en reçoivent, semble gouverner par lui-même, lorsqu'il ne fait qu'obéir aux passions de tout ce qui l'entoure.

J'arrête ici un moment le lecteur pour lui faire remarquer la force et le motif des expressions *aliénation* et *absences*, par lesquelles notre langue désigne cet état de l'homme dans lequel la raison ne dirige plus les mouvements du corps. Ces expressions prouvent, ce me semble, mieux que tout ce qu'on pourrait dire, la croyance universelle que la substance qui pense en nous est autre, *alia*, que la substance qui agit ; car soit qu'on prenne *aliénation* au sens physique, et pour transport de propriétés d'une personne à une autre, soit qu'on l'entende dans un sens moral, et pour division entre les cœurs, soit enfin qu'il signifie *démence* et déréglement de la faculté intelligente, *aliénation*, qui vient d'*alius*, *alienus*, suppose toujours deux êtres distincts entre lesquels il y a séparation d'opérations et cessation de concert. Le mot *absences* présente une idée semblable : il exprime que l'âme doit être *présente* au corps pour en diriger les mouvements, et le corps *présent* à l'âme pour en recevoir la direction. Les lois qui ne sont que la raison générale, ont consacré cette signification, puisque, dans une accusation de crime ou de désordre dans les actions, elles ont partout admis l'âme à prouver, en quelque sorte, son *alibi* du corps qu'elle anime, et, par cette raison, déchargé l'homme en état de démence, ou seulement de *non intention* prouvée, de toute responsabilité. Il semble que jamais de pareilles expressions ne se seraient introduites dans le langage universel, si l'âme n'eût été que l'organisation corporelle, si *penser* n'eût eté autre chose que *sentir*, et que le moral n'eût été, comme le dit à toutes les pages de son livre l'auteur des *Rapports*, etc., que le physique considéré sous un autre aspect. Cette autre manière d'être aurait produit d'autres pensées qui se seraient manifestées par d'autres locutions, parce que la pensée est l'expression de l'être, et le langage l'expression de la pensée ; et si le langage lui-même, dans ses éléments les plus familiers et ses locutions les plus générales, pouvait n'être pas vrai, le monde ne serait tout entier qu'une grande illusion, et la société même n'aurait pu se former.

Les organes de la vie purement physique ou animale, tels que ceux de la respiration, de la circulation, de la digestion, etc., etc., qui semblent soustraits aux déterminations de la volonté, rentrent néanmoins sous son empire d'une manière indirecte et générale, puisqu'elle peut refuser à l'estomac les aliments dont il a besoin, ou aux autres organes les objets qui sont la matière de leurs fonctions, et même terminer la fonction de tous les organes, et arrêter pour toujours l'exercice de tous les mouvements vitaux.

par le plus grand acte, l'acte suprême de la puissance de l'âme sur le corps, la mort volontaire. Mais cette indépendance dans laquelle les organes de la vie sont à l'égard de l'âme fait que l'abandon de la vie, même lorsqu'il est le plus volontaire, ne peut s'accomplir par un simple acte de la volonté. Il paraît d'abord contraire à la constitution morale de l'homme et à la prééminence incontestable de l'âme sur le corps, que l'âme ne puisse exercer sur les organes de la vie physique l'empire absolu, la souveraineté immédiate qu'elle exerce sur les organes plus nobles de la vie morale, et empêcher, par un acte intérieur de la volonté, l'estomac de digérer ou le sang de circuler, comme elle empêche l'organe cérébral de coopérer à la pensée, ou la langue d'en produire l'expression. Mais, en y réfléchissant, on voit que la société, pour laquelle l'homme est évidemment fait, n'aurait pu subsister avec cette faculté, et que l'homme n'avait pas assez de pouvoir sur ses passions pour qu'il eût un pouvoir si absolu sur sa propre vie, et qu'il lui fût permis d'en disposer à si peu de frais, et comme d'une chose indifférente. En effet, comme dans cette hypothèse, la mort n'eût été qu'une volonté de ne plus vivre, qui se serait accomplie sans aucune action extérieure, et sans le secours d'aucun agent étranger, toutes les petites colères de l'enfance, tous les dépits amoureux de la jeunesse, tous les chagrins cuisants de l'âge mûr, auraient fini par le suicide chez les sujets naturellement emportés ou affligés d'une excessive sensibilité, et les premiers mouvements de nos passions auraient été presque toujours les derniers moments de notre vie. La tendresse paternelle aurait été sans fermeté, l'amour conjugal sans support et sans patience, les lois sans force, les fautes sans repentir et sans réparation. Ainsi, celui qui a formé l'homme pour la société lui a refusé sur les fonctions de ses organes qui l'égalent aux animaux, l'empire qu'il lui a accordé sur celles qui le rapprochent de la Divinité même. En même temps qu'il lui a laissé la triste faculté de fermer les yeux au spectacle des œuvres de son Créateur, l'oreille à la vérité, le cœur même à la bienfaisance, il n'a pas voulu qu'il pût arrêter à son gré les digestions et les sécrétions, et il lui a interdit sur ses mouvements le pouvoir qu'il lui a donné sur ses actions. Ainsi l'homme qui veut rejeter le fardeau de la vie est obligé d'armer son corps contre lui-même, comme contre un ennemi étranger. Ainsi il est averti, par cet effort même, qu'il n'est pas plus le maître de sa propre vie que de la vie des autres, mais que la vie de tous appartient à la société; et, lorsqu'elle en réclame le sacrifice, l'abandon volontaire qu'il en fait, loin d'être un excès de délire d'une passion exaltée, ne peut être l'effort le plus héroïque de la vertu qu'autant qu'il est l'acte le plus réfléchi de la raison.

Je reviens à la définition de l'homme.

Ce qui me confirme dans la pensée que cette définition renferme une profonde vérité, c'est l'analogie évidente qu'elle présente entre la constitution naturelle de l'homme et la constitution naturelle, et la seule naturelle de la société.

En effet, si l'homme est une *intelligence servie par des organes* pour des fins de production et de conservation, la société domestique ou publique, religieuse ou politique, n'est pas autre chose qu'un *pouvoir servi par des ministres* pour des fins de production et de conservation. Cette analogie n'a pas échappé à Cicéron : *Animus corpori dicitur imperare ut rex civibus, aut parens liberis*, l'esprit commande au corps comme un roi à ses sujets ou un père à ses enfants. La raison de cette analogie est sensible. Dans l'homme, l'intelligence ou l'âme est le *pouvoir*, et les organes sont les *ministres*. Dans la société, le *pouvoir* est l'intelligence, l'âme, la raison du corps social, et les *ministres* (1) ou agents en sont les organes. Le pouvoir de la société est averti par ses *agents* de tout ce qui importe au bonheur de la société ou menace sa sûreté, et il accomplit, par leur ministère, son action conservatrice du corps social. Dans l'homme, l'âme est avertie aussi par le rapport des organes de tout ce qui peut être utile ou nuisible au corps, et elle exécute aussi, par leur moyen, ses fonctions productives et conservatrices. Selon que l'âme est bien ou mal servie par les organes, la volonté s'exerce au dehors avec plus ou moins de force et de rectitude; et même tout exercice de la volonté cesse à l'exté-

(1) Je dois avertir, une fois pour toutes, que, dans les matières politiques, le mot *ministre* ne s'entend pas au sens restreint, qui signifie un homme chargé d'une partie quelconque d'administration; mais dans le sens absolu, qui signifie membre du corps dévoué aux fonctions publiques, dans les États où il y en a un de ce genre qu'on appelle *la noblesse*.

rieur, et l'âme, même lorsqu'elle est encore *présente*, n'est plus *sensible*, si les organes sont entièrement hors d'état de la servir, comme, par exemple, dans l'homme aveugle, sourd, muet et perclus. Ainsi, selon que le pouvoir social est bien servi par les ministres de ses volontés, son action sur la société est forte ou faible, réglée ou désordonnée; et cette action cesserait tout à fait, et le pouvoir, même présent, ne serait plus sensible, si l'on pouvait le supposer entièrement privé d'agents ou de ministres pour éclairer ses volontés et exécuter ses ordres. Nous avons remarqué dans l'homme des appareils particuliers d'organes destinés à la reproduction ou à l'entretien de la vie physique, qui, ayant en eux-mêmes le principe et le moyen de leurs fonctions, ne sont que médiatement soumis à l'empire de la volonté, semblent ne dépendre de l'âme que par les rapports généraux d'organisation qui les unissent au reste du corps, et dont elle ne pourrait interrompre les fonctions que par l'acte violent et déréglé du suicide. Dussé-je être accusé de pousser trop loin le parallèle entre l'homme et la société, je ferai observer qu'il y a aussi dans la société publique ou l'Etat des sociétés particulières ou domestiques qui servent aussi à l'entretien et au renouvellement du corps physique de l'Etat, sociétés qui ont en elles, et dans le pouvoir paternel ou domestique, la raison et les moyens de leur existence; sociétés aussi qui ne dépendent du pouvoir public que médiatement, et par des rapports généraux de subordination commune, et dont il ne pourrait troubler les fonctions et détruire la liberté que par une action désordonnée et oppressive qui serait un véritable suicide politique: car le pouvoir public n'a de droit sur la famille que pour en protéger l'existence et en faciliter le développement.

L'homme considéré en lui-même et dans sa constitution naturelle, est donc une vraie monarchie, comme la société; une monarchie qui a aussi son *pouvoir*, ses *ministres*, ses *sujets*, et dans laquelle, comme dans toute autre, la partie qui doit obéir, la partie sujette et animale, fait un continuel effort pour usurper le pouvoir sur la raison, égarer les sens pour qu'ils la trompent, et établir dans l'homme la domination exclusive des besoins physiques et la souveraineté des passions. Si le pouvoir, dans cette monarchie, doit veiller à la conservation de la partie subordonnée, celle-ci, à son tour, ne doit agir que sous les ordres du pouvoir, et pour assurer le libre exercice de ses fonctions. Si le pouvoir se retire, le sujet périt; mais, pour compléter l'analogie entre l'homme et la société, même en cessant d'animer le corps auquel elle est unie, l'âme ne cesse pas de vivre. *Le roi ne meurt pas* dans la monarchie de l'homme, pas plus que dans la monarchie de la société. Ainsi nous retrouvons le dogme religieux de l'immortalité de l'âme, marchant, pour ainsi dire, parallèlement dans la société avec le dogme politique de la perpétuité du pouvoir public, et nous voyons aussi les mêmes systèmes philosophiques nier à la fois la vérité de l'immortalité de l'âme et la nécessité de l'hérédité du pouvoir.

Le parallèle entre l'homme et la société, suivi jusque dans les derniers détails, serait toujours également juste, parce que les rapports sur lesquels il est fondé sont constamment vrais. Aussi cette analogie a-t-elle été reconnue ou plutôt soupçonnée, et même dès la plus haute antiquité. C'est uniquement dans les rapports qu'elle présente qu'il faut chercher l'explication de cette maxime célèbre chez les anciens, que *l'homme est un petit monde*, c'est-à-dire une petite société, non égale, mais semblable en tout à la grande société; et l'univers lui-même ou le *grand monde*, qui comprend l'homme et la société, est-il autre chose aux yeux d'une véritable philosophie, dans sa constitution et l'ordre admirable qui préside à sa durée qu'*une intelligence servie par des organes* pour l'ordre physique, et *un pouvoir servi par des ministres* pour l'ordre moral, soit que l'on considère les phénomènes généraux de la nature matérielle, le feu, l'air, la lumière, comme les agents matériels, les *organes* ou les instruments dont l'*intelligence suprême* se sert pour entretenir la vie dans toutes les substances qui composent le monde physique; soit que l'on regarde les créatures intelligentes comme les causes secondes, ou les *ministres du pouvoir suprême* pour transmettre la connaissance des lois morales qui règlent la société, et en assurer l'exécution.

Cette analogie parfaite entre la nature de l'homme et la nature de la société, je la propose avec confiance comme une preuve de la vérité de la définition que j'ai donnée de l'homme, parce que cette analogie suppose la plus grande simplicité de moyens avec la plus vaste étendue de plan; caractère que les philosophes de tous les temps et même

du nôtre, attribuent à la puissance qui a formé et ordonné l'univers, soit qu'ils reconnaissent cette puissance dans une intelligence suprême, ou qu'ils la placent dans l'énergie de la matière et les seules forces de la nature. Si, dans les sciences physiques on cherche à simplifier l'étude de la nature par la découverte de lois de plus en plus générales qui puissent expliquer un plus grand nombre de faits particuliers; si c'est avec raison que l'on croirait avoir atteint le dernier terme des progrès de ces sciences, en ramenant à une seule loi, à un seul principe tous les phénomènes qu'elles présentent, pourrait-on ne pas reconnaître un grand principe de la science morale ou sociale, et un progrès réel des connaissances philosophiques dans cette définition si simple, qui, s'appliquant avec la même justesse à toutes les natures, explique à la fois l'homme, la société, l'univers?

Je ne crains pas d'avancer qu'un esprit exercé à considérer, dans toute sa généralité, le système entier des êtres moraux, en rapprochant cette définition des croyances immémoriales de tous les peuples, premier fondement de toute certitude morale, y verra peut-être quelque chose de plus qu'une simple thèse philosophique. Je crois même qu'il jugera que cette harmonie entre la constitution de l'homme, la constitution de la société, la constitution même de l'univers, manifestée par une définition identique, *une intelligence servie par des organes*, ou un *pouvoir servi par des ministres*, est toute seule une preuve de la vérité des rapports dont cette définition est l'expression, et qu'il est impossible qu'une erreur, c'est-à-dire une chose sans réalité, eût pu être représentée à l'esprit par une expression si simple, si élevée et si générale.

L'univers, a dit d'Alembert, *pour qui saurait l'embrasser d'un seul point de vue, ne serait qu'un fait unique et une grande vérité.*

Peut-être la définition qui fait de l'homme *une intelligence servie par des organes* paraîtra à quelques esprits donner une idée trop relevée de notre faible nature; c'est un effet inévitable des opinions populaires, partout où elles se répandent, que tout ce qui est *noble*, même dans la doctrine, paraisse *suspect*. Mais si une haute philosophie recommande à chaque homme en particulier de s'estimer peu lui-même, elle inspire à tous les hommes la plus haute idée de la dignité de l'espèce humaine, bien différente de ces opinions *désolantes* qui font de la raison de chaque homme une puissance indépendante, et du genre humain tout entier une *espèce* de l'animalité.

Ainsi, pour résumer tout ce qui a été dit dans le chapitre qu'on vient de lire, l'homme est *une intelligence servie par des organes:* servie par l'organe du cerveau pour les opérations de l'intelligence, c'est-à-dire la perception des images ou la conception des idées; servie par les organes de la vue, de l'ouïe, du tact, de la voix, de la *locomotion*, etc., pour la transmission au dehors des impressions qui forment les images, ou des expressions par lesquelles se manifestent les idées, pour l'exécution, sous les ordres de la volonté, des divers mouvements nécessaires à la conservation de nos corps, à l'accomplissement de nos devoirs, à nos communications avec nos semblables; servie par les organes de la sensibilité, ou plutôt par la sensibilité répandue dans tous les organes, pour transmettre à l'âme les sensations de douleur et de plaisir; servie enfin, quoique d'une manière moins directe et plus indépendante, par les organes de la respiration, de la nutrition et les autres, dont la fonction est d'entretenir la vie ou de la communiquer; organes qui, considérés dans leurs rapports généraux avec la volonté, et dans leur destination particulière, sont plutôt les *sujets* de l'intelligence que ses *ministres*, et travaillent au soutien de l'être physique pour le rendre capable de servir l'être moral; image vivante de la société, où des classes inférieures, sujettes et non ministres, exclusivement occupées de soins domestiques, de travaux manuels, d'arts mécaniques, enfin de tout ce qui est nécessaire à l'entretien physique du corps social, donnent aux classes les plus élevées le temps et les moyens de vaquer sans distraction aux soins plus nobles et plus importants de la vie publique.

CHAPITRE VI.

DÉFINITION DE L'HOMME:

Une masse organisée et sensible, qui reçoit l'esprit de tout ce qui l'environne et de ses besoins. (*Catéchisme philosophique de* SAINT-LAMBERT.)

La définition de l'homme: *Une masse organisée et sensible, qui reçoit l'esprit de tout*

ce qui l'environne et de ses besoins, est prise du *Catéchisme philosophique* de Saint-Lambert; et quoiqu'elle ne se trouve pas textuellement dans les *Rapports du physique et du moral*, dont l'auteur, après avoir défiguré l'homme, n'a pas osé le définir, elle résulte évidemment de son système. D'ailleurs, cet écrivain se l'est en quelque sorte appropriée par les éloges exagérés qu'il a donnés au *Catéchisme philosophique*, dans lequel il loue et le style, et les principes, et *les exemples par lesquels l'auteur les applique, et les règles de conduite qu'il en a déduites* (1).

Il n'est personne qui ne reconnaisse l'homme et l'homme seul dans *une intelligence servie par des organes*, parce qu'il n'est personne qui ne sache, par le témoignage de sa raison et de ses sens, et par le sens intime, qu'il a une intelligence (quel qu'en soit d'ailleurs le principe); qu'il a des organes, et que l'intelligence fait servir les organes à ses déterminations; mais la définition opposée : *Une masse organisée et sensible qui reçoit l'esprit de tout ce qui l'environne et de ses besoins*, est une véritable énigme que les uns peuvent entendre de l'homme, les autres de l'animal et même du végétal; *masses* aussi ou portions de matière, *masses organisées* et même *sensibles*, puisque l'animal est certainement doué de sensibilité, et que l'on donne le nom de *sensibilité élective* à certaines propriétés des végétaux, soit lorsqu'ils s'assimilent les sucs qui leur sont propres à l'exclusion de tous les autres, soit lorsqu'ils montrent de la contractilité et de l'irritabilité, comme les *sensitives*, ou qu'ils affectent certaines positions comme les plantes appelées solaires. Il est vrai que cette sensibilité végétale est purement physique; mais la sensibilité humaine n'est pas autre chose suivant les nouveaux moralistes, et l'auteur des *Rapports* dit expressément : *Nous ne sommes pas sans doute réduits à prouver que la sensibilité physique est la source de toutes les idées et de toutes les habitudes qui constituent l'existence morale de l'homme.*

Mais, à ne considérer cette définition que sous le rapport de l'expression, est-il d'une saine logique de définir un objet par les qualités qui lui sont communes avec mille autres objets, plutôt que par celles qui sont propres à lui seul, et qui mettent entre cet objet et les autres une distinction marquée? Ceux qui définissent l'homme : *Une masse organisée et sensible qui reçoit l'esprit de tout ce qui l'environne et de ses besoins*, croiraient-ils définir une production littéraire, le *Télémaque* par exemple, en l'appelant *une masse de papier imprimé où il y a des aventures?* et cette définition ridicule, mais au fond aussi juste que celle de l'homme, ne conviendrait-elle pas aussi bien au conte de *Peau d'âne* qu'à l'immortel ouvrage de Fénelon? Cette définition ne convient-elle pas aux animaux comme à l'homme? et en considérant l'industrie native avec laquelle ils savent pourvoir à leurs besoins, et ce qu'ils peuvent apprendre de l'art que nous employons à les dresser pour nos usages, ne pourrait-on pas les appeler aussi des *masses organisées et sensibles qui reçoivent l'esprit de tout ce qui les environne et de leurs besoins?* Mais peut-être le premier mérite de cette définition, aux yeux de quelques personnes, est de pouvoir convenir aux bêtes comme aux hommes, et sans doute son auteur s'est applaudi d'avoir pu confondre ainsi l'intelligence de l'homme et l'instinct de la brute.

Ce qui met une opposition totale entre les deux définitions de l'homme, c'est que, dans la première, l'homme *est* intelligence, et il *a* des organes pour la servir; et que, dans la seconde, il est *masse* ou matière organisée, et il *a* par acquisition ou reçoit l'intelligence. Ainsi, dans l'une, l'*être* propre, essentiel de l'homme, est l'âme ou l'esprit, et les organes ne sont que l'*avoir* ou l'attribut; et dans l'autre, la matière ou les organes sont l'*être*, et l'esprit est l'*avoir*, ou l'attribut acquis ou adventif : car ces deux expressions *être* et *avoir* présentent les deux idées les plus générales sous lesquelles on puisse concevoir l'être, et tout ce qu'on peut lui attribuer; et c'est l'unique raison de l'emploi que toutes les langues font d'*être* et *avoir* comme auxiliaires, exprimés ou sous-entendus, de tous les verbes qui désignent les divers états ou modifications de l'être.

Ces deux définitions sont donc les deux extrêmes de la science de l'homme; elles diffèrent l'une de l'autre comme tout ce qu'il y a de plus opposé dans nos idées, et pour s'en convaincre, on n'a qu'à les réduire l'une

(1) Le *Catéchisme philosophique*, ni même les *Rapports du physique et du moral*, de Cabanis, n'ont plus de lecteurs; mais les doctrines matérialistes ont des partisans, et ce sont les doctrines et non les auteurs que l'on combat ici.

et l'autre à leur expression la plus simple, et l'on trouvera que, dans l'une, l'homme est un *esprit qui a des organes*, et dans l'autre, des *organes qui reçoivent de l'esprit.*

Mais, quand il serait vrai que le besoin de la faim et de la soif et la vue des aliments eussent pu donner à l'homme, sans aucune autre leçon, l'*esprit* de manger et de boire, quoique ce même besoin tout seul n'éclaire pas l'homme, comme il éclaire la brute, même la plus stupide, sur le choix des aliments qui lui sont propres; quand il serait vrai que le besoin de se défendre des injures de l'air eût pu donner à l'homme l'esprit de se retirer sous un arbre ou dans une grotte; quand le besoin du repos lui aurait donné l'esprit de dormir, et le besoin de fuir l'esprit de courir, ces besoins natifs, les premiers et même les seuls nécessaires au soutien de la vie physique, une fois satisfaits, l'esprit reçu de ces besoins n'eût pas dû s'étendre au delà de ces mêmes besoins; et le luxe, qui n'est qu'un sentiment confus et déréglé de perfection, n'est pas un besoin qui ait pu donner l'esprit d'inventer les agréments, les superfluités, même les commodités de la vie, qui ne sont des besoins qu'après que l'esprit les a connus et que le corps les a goûtés. Combien y a-t-il de peuples dont l'esprit est encore renfermé dans le cercle étroit des premiers besoins, et à qui le besoin de se préserver du froid n'a pas donné l'esprit de se faire des vêtements, pas même, si l'on en croit quelques voyageurs, l'esprit d'allumer du feu! Mais où est le besoin de l'ordre corinthien, pour que l'homme ait reçu l'esprit d'en inventer les belles proportions? et croit-on que, si le sculpteur à qui le hasard offrit un vase entouré d'une tige d'acanthe n'eût pas eu dans l'esprit, antérieurement à cette vue, le sentiment du beau, et ces idées de proportions et de rapports entre les objets qui constituent proprement l'esprit, il eût eu tout à coup, et par le seul effet de cette image, la pensée de faire d'un vase orné de feuillages le chapiteau de sa colonne? Où est le besoin de l'imprimerie, pour que l'homme en ait reçu l'esprit d'imaginer les procédés compliqués de cet art ingénieux? Où est le besoin des habits magnifiques, des mets recherchés, pour que l'homme en ait reçu l'esprit de fabriquer des étoffes, ou de combiner des saveurs? Où est le besoin des tragédies en cinq actes et des épopées en vingt chants, pour que l'homme en ait reçu l'esprit d'ourdir la fable d'un poëme, et d'en disposer les différentes parties? Où est même le besoin du langage, pour que l'homme, qui peut vivre sans parler, ait reçu de ce besoin l'esprit, le prodigieux esprit d'inventer le miracle toujours subsistant de la parole, et de ses incompréhensibles combinaisons qui constituent le langage humain? Et les systèmes de morale et de métaphysique, abus de l'esprit, si nos philosophes le veulent ainsi, mais qui sont de l'esprit enfin, à quel besoin faudra-t-il les rapporter? Mais cette *masse organisée* ne *reçoit* pas seulement l'*esprit de ses besoins;* elle le reçoit encore de *tous les objets qui l'environnent*, c'est-à-dire que l'homme, né sans esprit au sein des forêts, au milieu de toutes les productions brutes de la nature animée ou inanimée, air, eau, plantes, pierres, métaux, animaux, etc., a reçu de tous ces objets la connaissance des rapports qu'ils ont les uns avec les autres, et que tous ont avec ses besoins; l'esprit de fondre les métaux, de tailler la pierre, de façonner le bois, d'ourdir la laine et le lin, de dompter les animaux; le génie enfin de se servir de tous ces objets pour élever des palais, construire des vaisseaux, cultiver la terre, parcourir les mers, mesurer les cieux, et faire servir toute la nature à ses usages? Combien est plus simple, plus naturel, plus facile, plus conforme, en un mot, à l'ordre de nos idées les plus communes, de nos habitudes les plus familières, à l'opinion même du genre humain, le sentiment de ceux qui croient l'homme né avec une intelligence qui n'attend pour s'exercer que des organes capables de la servir; une intelligence éclairée chez les premiers humains par celui qui, ayant placé l'homme sur la terre, et l'ayant institué usufruitier universel de ce vaste domaine, a dû lui donner, dès les premiers moments de son existence, les moyens d'y vivre, et de faire servir la nature à ses besoins! Ainsi, à quelque époque que chaque génération humaine ait successivement paru sur la terre, elle y a trouvé déjà répandue la connaissance des arts utiles, cette connaissance que l'idée du beau et du bon, caractère spécial d'une intelligence raisonnable, a perfectionnée lentement, et qu'elle perfectionne tous les jours par l'effet de la communication des esprits et de la communauté des travaux entre tous les hommes réunis par les liens du langage.

Avec le genre humain, dit Bossuet, dans son *Discours sur l'histoire universelle*, *se*

conservèrent (après le déluge) les arts, tant ceux qui servaient de fondements à la vie humaine, et que les hommes savaient dès leur origine, que ceux qu'ils avaient inventés depuis. Ces premiers arts, que les hommes apprirent d'abord, et apparemment de leur Créateur, sont l'agriculture, l'art pastoral, celui de se vêtir, et peut-être celui de se loger (1) : *aussi ne voyons-nous pas le commencement de tous les arts en Orient, vers ces lieux d'où le genre humain s'est répandu.*

La fable, en racontant les origines de ces choses, a défiguré les noms, altéré les circonstances, et confondu, dans l'histoire de quelques peuples, les lieux, les hommes et les temps; mais elle n'a pu effacer la trace des faits généraux de l'histoire même du genre humain, et ces traditions primitives, conservées chez tous les peuples qui ont des souvenirs. Elle nous montre également la naissance de tous les arts à côté du berceau des sociétés, les hommes instruits par les dieux dans la science de la vie, et toutes les connaissances venues primitivement de l'Asie et des lieux les premiers habités. C'est aux Phéniciens, voisins des Hébreux, et qu'elle confondait avec eux, que l'antiquité fabuleuse attribuait l'invention de l'écriture; et *les histoires grecques*, nous dit Bossuet, *font foi que la philosophie du théisme venait d'Orient et des endroits où les Juifs avaient été dispersés.*

Ainsi le Créateur, en instruisant les premiers hommes dans l'art de vivre, qui comprend toutes les sciences physiques, et dans la religion, qui comprend toutes les sciences morales, a donné, dans leur personne, au genre humain les éléments de toutes les connaissances physiques et morales, qui ont été développées plutôt qu'inventées dans chaque société, à mesure de son âge et de ses progrès, et qui se développeront successivement tant qu'il existera des hommes et des sociétés; car, même dans les arts, le luxe, comme nous l'avons déjà fait observer, n'est qu'une recherche continuelle, et quelquefois inquiète de perfection; et, loin que l'homme *reçoive l'esprit de tout ce qui l'environne et de ses besoins*, il reçoit de son esprit les moyens de faire servir tout ce qui l'environne à satisfaire ses besoins, et même on peut dire qu'il reçoit de l'inépuisable activité de son esprit de nouveaux besoins, et des moyens toujours nouveaux de les satisfaire.

Mais nous-mêmes, nous portons nos arts aux sauvages, peuples, qu'on y prenne garde, non pas naissants et primitifs, mais dégénérés; aussi anciens que les autres, mais qui, sortis trop jeunes de la famille, séparés de la branche aînée qui avait conservé, qui avait maintenu autour d'elle la connaissance des vérités primitives, relégués aux extrémités de l'univers, et sans communication avec les peuples civilisés, ont oublié ce que les autres ont retenu, et perdu successivement jusqu'aux plus nobles traits de la figure humaine. Une intelligence obscurcie n'anime plus leurs yeux; l'humanité ne met plus le sourire sur leurs lèvres, ni la pudeur la rougeur sur leurs fronts, et ils n'ont conservé de leur antique patrimoine que le sentiment confus de quelque être supérieur à l'homme et de l'existence des esprits, et une langue grossièrement articulée, type indélébile de la nature humaine, et le seul titre qui leur soit resté pour se faire reconnaître de leurs frères, et revendiquer un jour leur droit à l'héritage commun. Et cependant n'ont-ils pas des besoins, ces peuples vains, cupides et intempérants? N'ont-ils pas des passions? Ne sont-ils pas *environnés de tous les objets* de la nature, et même d'une nature plus grande, plus riche et plus majestueuse que la nôtre? Et comment, depuis tant de siècles, *ces masses organisées*, et même puissamment *organisées, sensibles* aussi et jusqu'à la fureur, n'ont-elles pu recevoir de leurs besoins, ou des objets qui les environnent, l'esprit d'inventer, pas même l'esprit d'imiter, de leur commerce avec nous, de la vue

(1) *Gen.* III, IV. — De tous les arts, le plus intimement lié à la civilisation des peuples paraît être l'art de fondre et de travailler les métaux, puisque cet art fournit à tous les autres leurs instruments, et que, sans lui, on ne peut concevoir, chez un peuple policé, ni la paix, ni la guerre, ni la culture de la terre, ni la défense de la société. Comment a pu être inventé cet art, dont les matériaux, enfouis dans les entrailles de la terre, et mêlés, sous une forme souvent imperceptible, à des substances terreuses, ne peuvent en être dégagés que par les combinaisons les plus savantes, et à l'aide des agents les plus puissants? Cependant on le retrouve dans l'histoire, aussitôt qu'on y aperçoit des sociétés; et l'homme même sauvage en saisit si immédiatement l'utilité, qu'il donne tout ce qu'il possède pour une hache ou quelques clous. Il est digne de remarquer que c'est avec des métaux que la fable a désigné les premières époques du monde et les divers états de civilisation, et qu'elle leur a même attribué des rapports avec les signes célestes, sans doute parce que des traditions immémoriales faisaient de cet art, le premier et le plus nécessaire de tous pour l'homme en société, un bienfait des cieux plutôt qu'une invention des hommes.

de notre industrie, de la possession des produits de nos arts que nous leur portons en échange des productions de leur nature? Pourquoi tant de génie à un bout de l'univers et si peu à l'autre? Pourquoi toutes les inventions à une extrémité du globe, et à l'extrémité opposée une si profonde stupidité? Et toutefois, remarquez, à l'honneur de l'intelligence humaine, que, même au milieu de l'abrutissement où ils sont tombés, les sauvages ont retenu quelques vestiges des arts de la pensée, tandis qu'ils ont oublié tous les autres et même les plus nécessaires à la vie. Ainsi, lorsqu'ils sont agités par de grands intérêts ou de violentes passions, ils s'énoncent avec force, avec élévation, même avec emphase; ils ont des chants d'amour et de guerre, et ils n'ont pas de vêtements, et ils ne savent pas cultiver la terre, ni à peine se construire un frêle abri. Et que sont après tout ces inventions dont nous sommes si fiers, qu'un hasard heureux, ou plutôt une révélation subite faite le plus souvent à des ignorants, comme si la Divinité se plaisait, au physique ainsi qu'au moral, à révéler aux simples ce qu'elle cache à l'orgueil des savants? Une fois l'art découvert, les savants s'en emparent et le développent à force de tâtonnements et d'essais. C'est un diamant trouvé par un manœuvre, et qu'un lapidaire taille à facettes. Hélas! et les plus grandes découvertes qui appartiennent à l'homme, puisqu'on peut en nommer les auteurs et en assigner l'époque, l'imprimerie, la boussole, la poudre à canon, un nouveau monde tout entier, on dispute encore, et l'on disputera longtemps pour savoir si elles ont été plus utiles que funestes, et le problème devient tous les jours plus difficile à résoudre.

Nous avons montré dans le chapitre précédent que la définition : *Une intelligence servie par des organes*, pouvait s'appliquer à la constitution de la société et même à celle de l'univers comme à celle de l'homme, et que l'on retrouvait partout cette grande idée *d'une intelligence servie par des organes, et d'un pouvoir servi par des ministres*. Dans le système opposé, nous retrouvons aussi une sorte d'analogie entre l'homme, tel qu'une certaine philosophie le conçoit; la société, telle qu'elle la constitue, et l'univers même, tel qu'elle l'imagine; et la définition de l'homme : *Une masse organisée et sensible, qui reçoit l'esprit de tout ce qui l'environne et de ses besoins*, peut, sans lui faire trop de violence, convenir à la société des matérialistes et même à leur univers. En effet, dans leur système favori de société, le système populaire, le pouvoir, le souverain est aussi la *masse* du peuple, *organisée* en un nombre infini d'autorités et de fonctions; masse *sensible* aussi, ou, ce qui est la même chose, douée d'une extrême irritabilité, masse qui reçoit l'esprit de tout ce qui l'environne, et qui, par elle-même inerte et passive, reçoit le mouvement et la direction de la part de ceux qui la font vouloir à son insu, pour la faire agir à leur profit; masse aussi qui reçoit *l'esprit de ses besoins* : car ce n'est jamais que ses besoins ou des plaisirs devenus pour lui des besoins, du *pain* et des *spectacles*, et tout ce qui y sert, le commerce, l'agriculture, les arts, la physique enfin, et jamais la morale, que le peuple voit dans l'administration, toutes les fois que, pour son malheur, il fait irruption dans le gouvernement. Et ce sont aussi les sciences physiques qui prospèrent le plus dans un Etat populaire. L'univers lui-même n'est, suivant la même doctrine, qu'une masse organisée en animal, en végétal, en minéral, etc.; masse douée aussi de sensibilité : car si elle ne peut recevoir l'esprit de ce qui l'environne, puisque hors d'elle il n'y a rien, elle retrouve dans sa propre énergie et dans ses seules forces, non-seulement la puissance qui produit, mais l'intelligence qui dispose, et la Providence qui conserve.

C'est donc une vérité fondamentale de la première de toutes les sciences, la science de l'être moral, que cet enchaînement nécessaire dans tous les systèmes entre toutes les vérités, même entre toutes les erreurs : d'un côté entre le spiritualisme de l'homme, le monarchisme de la société, le théisme de l'univers; de l'autre, entre le matérialisme, le popularisme et l'athéisme. Le premier des deux systèmes a régné exclusivement en Europe depuis la naissance du christianisme, défendu par la religion chrétienne. Le second, introduit dans la chrétienté depuis près de trois siècles, a pris dans ces derniers temps une grande prépondérance, soutenu par la philosophie moderne. La postérité en recueillera les derniers fruits. Ainsi, à considérer ce dernier système, non dans les opinions indécises de quelques savants, pas même dans la marche souvent contrainte de telle ou telle société, mais dans l'ensemble des sociétés civilisées ou dans l'Europe chrétienne, on peut assurer qu'un système faux

sur l'homme amènerait à la longue un système correspondant sur la société et même sur l'ordre universel des êtres, si le christianisme, qui seul peut conserver la croyance de la Divinité et de la spiritualité de nos âmes, et la connaissance même du vrai pouvoir de la société, venait à s'affaiblir et à s'éteindre. C'est même un nouveau motif de croire à l'existence de Dieu et à celle de nos âmes, que cette disposition naturelle à nos esprits de réduire en système ses opinions même les plus fausses. L'esprit de l'homme, fait à l'image de la suprême intelligence et de la raison essentielle, ne saurait entièrement en effacer les traits, et il ne peut s'empêcher d'être conséquent, même lorsqu'il peut cesser d'être raisonnable.

Non, ce n'est pas un philosophe qui appelle l'homme une *masse organisée qui reçoit l'esprit... de ses besoins*, c'est encore moins un poëte; et quoique l'auteur qui a dégradé à ce point la nature humaine ait rimé agréablement quelques idées communes *sur les saisons*, jamais l'homme inspiré n'aurait conçu, jamais l'*os magna sonaturum* n'aurait proféré de si tristes, de si abjectes erreurs.

Après avoir présenté sous un point de vue général les deux systèmes de physiologie philosophique exprimés dans les deux définitions opposées de l'homme, il convient d'entrer dans une discussion plus approfondie sur la nature et les fonctions de notre intelligence, et de montrer qu'une *masse organisée*, ou, pour parler avec l'auteur des *Rapports du physique et du moral de l'homme*, que l'organisation ne peut être la cause productive de la pensée.

CHAPITRE VII.

DE LA PENSÉE.

Penser, *c'est sentir*, dit l'idéologie (1) moderne, et de peur qu'on ne s'y trompe et qu'on ne l'entende d'une sensibilité morale, l'auteur des *Rapports* a soin de nous dire : *Nous ne sommes pas sans doute réduits à prouver que la sensibilité physique est la source de toutes les idées et de toutes les habitudes qui constituent l'existence morale de l'homme.*

C'est donc la sensibilité physique que l'on confond avec la pensée, et concevoir l'idée la plus intellectuelle n'est autre chose, dans le système, que sentir physiquement.

Condillac avait un peu adouci la crudité de cette proposition, lorsqu'il avait avancé que la pensée n'était que la *sensation transformée ;* mais, une fois le principe posé, les dernières conséquences devenaient inévitables.

Ainsi, lorsque je reçois un coup violent dans une partie du corps, c'est ma sensibilité physique qui est excitée, et lorsque je lis une oraison funèbre de Bossuet, c'est encore à ma sensibilité physique que je dois rapporter l'impression que j'en éprouve ; et les plus profonds penseurs, Platon, Descartes, Malebranche, Leibnitz, n'étaient distingués des autres que par un plus haut degré de sensibilité physique.

Ce qui décrie la métaphysique c'est qu'au lieu de donner la raison des notions communes qui sont, en morale, les seules vraies, par cela seul qu'elles sont celles de tout le monde, elle affecte trop souvent de les contredire, et de nous apprendre, sur nos propres facultés, des choses dont nous devrions être les premiers instruits, et que nous ne saurions retrouver en nous-mêmes. Et par exemple, qui est-ce qui n'est pas révolté de cette proposition ; *que penser est sentir*, et n'en trouve pas le démenti dans ses idées les plus distinctes et ses sentiments les plus habituels (2)?

Le matérialisme est par lui-même si étrange, que ceux qui trouvent utile de le répandre devraient se contenter d'en présenter franchement les conséquences aux passions qui s'en accommodent et s'occupent fort peu de la théorie. Même quand le cœur goûte cette doctrine, l'esprit n'y croit pas, et les raisonnements sérieux employés à les justifier, superflus pour les uns, sont ridicules aux yeux des autres.

Il y a même bien peu de philosophie à soutenir que *penser* et *sentir* sont une même chose, lorsqu'on est forcé de se servir de deux termes différents. Il peut y avoir

(1) On lit dans le *Discours de la vie heureuse*, mauvais écrit philosophique du milieu du XVIII[e] siècle : « Penser est une *manière* de sentir. » On voit le progrès des opinions.

(2) « Vous prétendez que *penser* est *sentir*, » disait le comte de Ségur, président de l'Institut, répondant à l'ami de l'auteur des *Rapports*, etc., et l'analyste de son ouvrage, « c'est là votre principe et la base de votre système ; mais un sentiment, qui résiste à tous les raisonnements, ne consentira pas facilement à vous l'accorder. »

des synonymes ou des termes à peu près équivalents en poésie; mais la philosophie n'en connaît pas, et elle conçoit deux idées partout où elle entend deux expressions.

Il faut cependant pénétrer plus avant dans la connaissance de nous-mêmes, et étudier les opérations diverses de notre faculté intelligente. Mais ce ne sera ni par la *décomposition* de la *pensée*, ni par l'*analyse* de l'idée, ni par aucun de ces procédés mécaniques que l'idéologie a empruntés de la chimie, que nous parviendrons à connaître la nature et les facultés de notre être pensant; ce n'est pas même en l'étudiant directement et en lui-même. L'âme ne peut pas plus se penser sans un moyen qui la rende sensible et en quelque sorte extérieure, que l'œil ne peut se voir ou le corps se peser sans des moyens extrinsèques, et sans prendre au dehors des points d'appui; et même l'affinité de ces deux expressions, *penser* et *peser*, qui ont une racine commune, et le sens moral que reçoit perpétuellement le mot *voir*, nous mettent sur la voie de cette comparaison.

Il faut donc sortir, en quelque manière, de notre âme pour en étudier les opérations, et comme nous ne pourrions jamais connaître les traits de notre visage, si nous n'en voyions l'image ou l'expression dans un miroir ou dans tout autre objet qui les réfléchit, ainsi nous ne parviendrons jamais à connaître les opérations diverses de notre âme, si nous ne les observons dans leur expression, c'est-à-dire dans le mode par lequel elles se rendent *sensibles*, et manifestent au dehors leur existence.

Ce moyen de jugement nous est même familier, puisque la volonté, qui est l'*acte* de la *puissance* intellectuelle, est la fin à laquelle tendent toutes nos facultés intelligentes: la volonté ne nous est connue et n'est jugée que par l'*action* qu'elle détermine, et qui est son expression la moins équivoque.

Nous connaîtrons donc l'homme pensant par l'homme parlant, de même que nous connaissons l'homme qui veut par l'homme qui agit; et comme chaque faculté de notre âme s'exprime d'une manière différente, nous les distinguerons toutes à leur langage particulier.

Nous ne parlerons pas ici de la volonté, acte réfléchi de l'âme, puisqu'elle est la suite d'un jugement. Si l'on attaquait seulement le libre arbitre de l'homme, il faudrait prouver sa faculté de choisir et de vouloir; mais on lui conteste la spiritualité même de son être, et dès lors c'est l'acte premier de l'âme, ou simplement la pensée qu'il faut défendre.

1° L'âme, toujours servie par ses organes, reçoit, par leur ministère, les *impressions* des objets matériels qui frappent les sens de la vue, de l'ouïe, etc.

2° Elle entend les *expressions qui nomment* les objets intellectuels qui ne tombent pas sous les sens.

3° Elle éprouve les sensations de douleur ou de plaisir produites sur les organes des sens par le contact des corps extérieurs, ou qu'une partie du corps peut produire dans l'autre partie.

Nous rapportons au cerveau les *impressions* que nous recevons et les *expressions* que nous entendons, et quoique nous ne rapportions pas également à cet organe les sensations que nous éprouvons, la physiologie nous apprend que l'insensibilité du cerveau endort ou éteint la sensibilité dans les autres organes.

Il ne faut pas confondre l'impression reçue par les organes avec la sensation éprouvée par les organes. Je vois un beau paysage, voilà une *impression* faite sur mes sens. L'air est froid, j'en éprouve une *sensation*. L'impression est durable, la sensation fugitive. Je fixe dans ma mémoire, ou même sur le papier par le dessin, l'impression reçue, et je la rappelle à volonté; je ne peux, par aucun moyen, fixer ou rappeler la sensation éprouvée; et une sensation rappelée serait une nouvelle sensation. L'imagination recueille les impressions, la sensibilité éprouve les sensations. Il est vrai que je peux recevoir d'une simple impression du plaisir ou de la peine, comme lorsque je vois un beau palais ou un horrible désert. Ce sont là des réflexions, ou plutôt des sentiments qui dépendent de mon imagination, de mes habitudes, de mes goûts, de mes connaissances, et non de mes sensations. De là vient que les sentiments sont différents, et que les sensations sont les mêmes pour tout le monde. Le lieu le plus sauvage paraît agréable à ceux qui y sont nés et qui l'habitent. La musique la plus barbare charme les oreilles de l'Africain. Le froid et le chaud sont sentis d'une manière sinon égale, du moins semblable par tous les hommes. Nous reviendrons ailleurs sur ce sujet.

L'âme est donc imagination, entendement, sensibilité.

1° L'âme est *imagination*, ou faculté d'*imaginer* les objets matériels, de faire des impressions qu'elle en reçoit des images (1) ou représentations mentales conformes à ces objets. Je vois un cheval, un arbre, une maison, et même, dans l'absence de ces objets, je me représente ou me figure intérieurement le cheval, l'arbre, la maison. *L'imagination*, dit Bossuet, dans l'admirable traité déjà cité, *est la sensation* (ou plutôt l'impression) *continuée*.

2° L'âme est *entendement* ou faculté de concevoir des idées d'objets intellectuels qui ne tombent pas sous les sens, à l'occasion des mots qu'elle entend, et qui lui *expriment* ces idées, c'est-à-dire les lui rendent sensibles à elle-même. Ainsi j'entends, dans la langue que je parle, les expressions d'ordre, de justice, de raison, de pouvoirs, de devoirs, etc., etc., et en même temps les idées qu'elles expriment apparaissent à mon esprit.

3° L'âme est *sensibilité* ou faculté de ressentir de la douleur ou du plaisir, dans les sensations que les corps extérieurs produisent sur le corps auquel elle est unie, ou quelquefois une partie du corps sur l'autre partie.

Imagination, entendement, sensibilité, constituent donc notre être pensant, que l'on appelle âme, raison, intelligence, esprit, selon qu'on le considère sous des rapports religieux, politiques, philosophiques ou littéraires, sous un rapport général ou particulier.

Ici les notions les plus familières aux peuples policés sont d'accord avec la métaphysique, puisque la littérature, expression des pensées sociales, comme la parole est l'expression des pensées individuelles, ne distingue dans les productions de l'esprit que des *images*, des *pensées*, des *sentiments*.

Chacune de ces facultés a son expression particulière, et en quelque sorte son langage.

1° Cette *impression* des objets corporels que mon imagination a reçue, et dont elle s'est fait une image intérieure, je peux en *donner copie*, c'est-à-dire la transporter au dehors et en faire une image extérieure, ou une *figure*, par le geste ou le dessin, le geste qui est la parole de l'imagination, comme le dessin en est l'écriture; et je figure, par le geste ou le dessin, un cheval, un arbre, une maison.

2° Cette *expression*, que mon entendement a ouïe, et dans laquelle il a conçu une idée intellectuelle, je peux la transporter au dehors par la parole orale ou écrite, c'est-à-dire, exprimer cette idée pour les autres, comme elle est exprimée pour moi-même, et je prononce ou j'écris, *ordre, raison, justice*, etc.

3° Cette sensation, que ma sensibilité a éprouvée, et par laquelle elle a ressenti de la douleur ou du plaisir, je la transporte au dehors, ou je l'exprime par des mouvements indélibérés, tels que les pleurs ou les ris, et par des cris involontaires.

Ainsi le geste et le dessin sont le langage naturel ou l'expression de l'imagination; la partie articulée est le langage propre ou l'expression de l'entendement; les mouvements indélibérés, les cris involontaires, sont le langage naturel ou l'expression de la sensibilité.

La littérature, qui met en discours ou récit toutes les expressions de nos facultés, a ses *images* oratoires ou poétiques, que l'on appelle aussi des *figures*, pour rendre avec le discours les impressions reçues par l'imagination. Elle peint ainsi pour l'esprit ce qui pourrait être dessiné pour les yeux; elle y emploie même le geste, et elle imite aussi, par ses *interjections* et ses *exclamations*, le langage naturel de la sensibilité.

Les expressions différentes des diverses facultés de notre âme ne sauraient être employées l'une pour l'autre. On ne peut pas *figurer* une sensation. Nous verrons plus bas qu'on ne peut pas la rendre *présente* par l'expression, ainsi que l'on présente par l'expression une idée intellectuelle. Il n'y a ni geste, ni dessin, ni mouvement, ni cri qui puisse rendre directement l'idée d'ordre, de justice, etc. En effet, si l'on veut *figurer* ces idées pour l'imagination, on est obligé d'emprunter son langage, de lui demander des *emblèmes*, qui ne sont autre chose que des idées ou pensées intellectuelles personnifiées ou matérialisées en

(1) Les enfants parlent avec une exactitude métaphysique lorsqu'ils appellent toutes les représentations des objets, des *images*. Descartes, dans ses *Méditations*, établit u c *terminologie* différente. Il appelle les images *des idées*; mais alors il y a deux expressions pour ces représentations de l'imagination, et il n'y en a pas une qui soit propre aux perceptions de l'entendement.

quelque sorte, et qui dès lors peuvent être exprimées par des images ou figures. Ainsi je représente la justice sous la figure d'une femme, le front voilé, qui tient un glaive et des balances; l'ordre sous la figure d'un *génie* qui tient une règle; l'espérance, sous la figure d'une femme appuyée sur une ancre, etc.

La parole, il est vrai, peut servir d'expression commune aux trois facultés de notre être pensant, puisque je peux discourir sur les sensations que j'en ai éprouvées, comme sur les idées que mon entendement a conçues; mais on observera, si l'on y prend garde, que, si la parole est l'expression commune de toutes nos facultés, elle n'est l'expression naturelle et nécessaire que des idées de l'entendement; et, pour rendre cette différence avec une entière précision, on peut dire que l'homme parle ses idées, et qu'il parle *de* ses images et *de* ses sentiments. En effet, la parole est l'expression propre, nécessaire de l'idée, ou plutôt elle est l'idée elle-même, et toute l'idée; au lieu qu'elle n'est proprement ni image ni sensation, puisque le discours même le plus *figuré* ou le plus animé ne pourrait représenter un objet matériel comme l'objet lui-même, imité par le geste ou copié par le dessin, ni faire connaître une sensation agréable ou pénible, comme les ris, les pleurs, les mouvements indélibérés, les cris involontaires, qui sont l'expression propre et naturelle de la sensibilité.

Il est surtout essentiel de distinguer nettement la pensée aux objets intellectuels, que j'appelle proprement *idée*, de la pensée aux objets corporels, qui produit en nous l'*image*, ou plutôt se produit sous une image. Une idée est différente d'une image, comme justice l'est de chêne ou de pierre, et ordre de cercle ou de carré; ce qui fait que trop souvent on confond l'idée et l'image, et que l'idéologie moderne ne les a pas toujours assez distinguées l'une de l'autre, c'est que dans la langue grecque, où nous avons pris presque en entier le vocabulaire de nos sciences même morales, le mot *eidos*, dont nous avons fait idée, signifie *image*, *simulacre*. Effectivement, pour les peuples enfants, comme l'étaient les peuples païens, ainsi que pour l'homme à son premier âge, la faculté de penser s'exerce beaucoup plus sur des images que sur des idées, et l'imagination précède la raison, qui cependant, même chez les enfants, l'atteint bientôt et même la dépasse; car un enfant aura plutôt des idées justes sur la morale que des connaissances étendues sur les arts. Il est vrai que les philosophes grecs discouraient longuement sur la vertu, la justice, le souverain bien, etc.; mais le peuple s'occupait d'objets tout différents. Sa religion ne lui montrait même la Divinité que sous des images, et souvent tout à fait indignes de leur objet; elle figurait ou personnifiait tous les attributs de la Divinité, et toutes les affections de l'homme, et une langue est l'expression des pensées des peuples, et non des opinions des philosophes. Cette observation prouve que rien n'est plus capable de retarder les progrès des sciences morales que de vouloir rendre les pensées d'une société constituée comme l'est plus ou moins toute société chrétienne, dans la langue d'une société imparfaite, comme l'étaient toutes les sociétés païennes. Les sciences ne font des progrès qu'en faisant leur langue, comme un artiste ne perfectionne son ouvrage qu'en imaginant de nouveaux instruments. Aussi, lorsque les premiers docteurs de la religion chrétienne ont voulu, pour l'enseignement public, se servir de la langue latine, la seule qui fût alors universellement en usage, ils l'ont en quelque sorte *refaite* dans le langage précis et philosophique de l'école; ils en ont simplifié et régularisé la construction transpositive, inventé même le vocabulaire, et n'en ont presque conservé que les terminaisons, et le mode de décliner les noms et de conjuguer les verbes.

Je n'ai pas mis au nombre de nos facultés intelligentes la mémoire qui *rappelle* les idées et les images, et *se souvient* des sensations, parce que la mémoire est moins une faculté particulière que l'exercice continué des autres facultés. Ce qui le prouve est que nous n'avons en général de mémoire que pour la faculté dominante de notre esprit. Un esprit porté à la méditation des vérités intellectuelles n'a que la mémoire des idées. Un homme d'une imagination vive n'a que la mémoire des images, et c'est cette faculté de se représenter des objets physiques qui fait les habiles artistes. L'homme extrêmement *sensible*, et dont les nerfs sont facilement ébranlés, a beaucoup plus la mémoire des sensations, et même ce souvenir des sensations trop vif et trop présent peut devenir une maladie réelle, et qui

paraît constituer une espèce de manie. C'est encore parce que l'âme n'a en général de mémoire que de sa faculté dominante, que les gens distraits, exclusivement occupés d'un objet, perdent la mémoire de tout le reste.

Je reviens sur la différence qui existe entre les images, les idées et les sensations, ou entre l'imagination, l'entendement et la sensibilité; facultés que l'on confond les unes avec les autres, lorsqu'on dit que *penser c'est sentir*.

Les facultés d'imaginer, de concevoir, de sentir, sont différentes les unes des autres dans l'impression reçue, en ce que la sensation est excitée, primitivement au moins, par le contact immédiat des corps sur nos organes; au lieu que les images des corps et les expressions des idées ne parviennent à l'imagination et à l'entendement que médiatement, et par le *milieu* de l'air ou du fluide lumineux, véhicules des sons ou des images. *Elles sont différentes dans l'expression émise au dehors*, en ce que la sensibilité s'exprime par des mouvements indélibérés et involontaires, au lieu que l'entendement s'exprime par le langage volontairement articulé, et l'imagination par les figures qu'elle trace librement des objets, ou par le geste qui les imite. *Elles sont différentes dans la mémoire* que nous en conservons, en ce que l'âme peut à son gré *rappeler* les idées et les images passées, c'est-à-dire les faire revenir telles qu'elles se sont autrefois présentées à elle, s'entretenir de ces idées ainsi rappelées avec elle-même ou avec les autres, et retracer encore en elle-même ou au dehors les images des objets qui l'ont frappée; au lieu qu'elle ne fait que *se souvenir* d'avoir éprouvé des sensations agréables ou douloureuses, mais qu'elle ne peut, en les nommant et en y pensant, les rappeler ou les faire revivre; car des sensations rappelées, comme nous rappelons des idées ou des images, seraient des sensations présentes, et l'âme jouirait encore dans ses organes des sensations agréables, ou souffrirait des sensations douloureuses. Si la mémoire rappelait les sensations, comme elle rappelle les idées ou les images, des sensations de douleur autrefois éprouvées, bien plus fréquentes que des sensations de plaisir, seraient des sensations *actuelles* et le tourment continuel de la vie. Sans doute je peux me souvenir d'avoir souffert, et ce souvenir même n'a quelque douceur que parce que je ne souffre plus, *forsan et hæc olim meminisse juvabit;* mais, heureusement, je ne *rappelle* (1) pas mes souffrances passées, même lorsque je *me souviens* d'avoir souffert; et l'oubli des maux, le plus beau présent que le Créateur ait fait à notre nature mortelle, n'est fondé que sur l'impossibilité où nous sommes de rappeler les sensations, comme la société tout entière et le commerce entre les êtres intelligents ne sont fondés que sur la faculté de rappeler à volonté, et de rendre présentes et réelles les idées et les images. *Elles sont différentes dans leur destination*, en ce que l'entendement et l'imagination ont été donnés à l'homme pour des fins de société et de rapport avec les êtres semblables à lui. En effet, c'est dans la raison ou l'entendement que se trouvent les notions de *pouvoir* et de *devoirs*, par lesquelles les hommes sont gouvernés et qui constituent leur état moral; et c'est la faculté de se faire des images des objets qui donne aux hommes le moyen de se reconnaître les uns les autres, et de se rendre des services réciproques par l'échange des travaux et des secours. Au contraire la sensibilité a été principalement donnée à l'homme pour des fins de conservation personnelle. Il était, en effet, nécessaire que l'âme fût promptement avertie, par des sensations directes et immédiates, de tout ce qui peut conserver le corps ou le détruire. *Elles sont différentes dans la certitude de leurs perceptions;* car l'âme reçoit, par sa faculté de sentir, des avertissements plus prompts et plus sûrs que par les facultés de comprendre ou même d'imaginer, peut-être par la raison que les sensations sont immédiates, et parviennent à l'âme sans autre *milieu* que les organes eux-mêmes; au lieu que les impressions et les expressions qui parviennent à l'imagination et à l'entendement leur sont transmises médiatement, et par le milieu du fluide lumineux ou aérien : ainsi je sais plus tôt, et je sais mieux que

(1) La langue française, si exacte et si philosophique, exprime nettement cette différence par deux mots que l'on emploie dans la conversation assez indifféremment, *rappeler* et *se souvenir*. Ainsi, on *rappelle* une idée ou une image, parce qu'effectivement l'idée ou l'image reviennent. On *se souvient* d'une sensation, c'est-à-dire d'avoir éprouvé une sensation qui ne revient pas lorsqu'on s'en souvient. Aussi le régime de *rappeler* est direct, celui de *se souvenir* indirect; et c'est pécher contre la langue que de dire se rappeler *d'une* chose : *rappeler* est un verbe *actif*, *se souvenir* un verbe *réfléchi*.

je me brûle, que je ne distingue un objet, ou que je ne comprends une proportion. Ma sensibilité ne me trompe jamais, et je jouis ou je souffre réellement, quand je crois jouir ou souffrir, au lieu que mon imagination, et même mon entendement, se trompent, et me trompent souvent; ce que je crois voir n'existe pas, ou n'existe pas tel que je le vois, et je ne connais pas ce que je crois connaître. C'est encore ici une preuve de ce que nous disions tout à l'heure, que l'entendement et l'imagination ont été donnés à l'homme pour la société, et la sensibilité pour sa conservation personnelle; car l'entendement, et même jusqu'à un certain point l'imagination, se forment et se développent par le commerce des hommes entre eux; et si mon entendement et mon imagination se trompent, ils sont redressés par l'entendement et l'imagination des autres hommes. Mais la faculté de sentir n'a pas besoin d'éducation : un enfant éprouve les mêmes sensations qu'un homme fait, et comme la sensibilité ne se trompe jamais, elle n'a jamais besoin d'être redressée; et lorsque je crois souffrir, personne ne peut sans absurdité me soutenir que je ne souffre pas. En effet, je prononce le mot *justice*, et tout homme qui l'entend a la même idée que moi, même lorsqu'il en fait une application différente. Je montre le plan d'une maison, et tout homme qui le voit a la même image que celle que j'ai dans l'esprit; mais je pleure de douleur ou je ris de plaisir, et aucun de ceux qui me voient rire ou pleurer n'éprouve ma sensation, et loin de l'éprouver, il ne peut pas même être assuré que je l'éprouve moi-même, comme il est assuré que j'ai l'idée de justice ou l'image d'une maison.

Enfin les facultés d'entendement, d'imagination, de sensibilité, différentes les unes des autres par les impressions qu'elles reçoivent et les expressions par lesquelles elles se manifestent, différentes par le souvenir que l'âme en conserve, et par la certitude de leurs perceptions, diffèrent encore entre elles par les moyens qui les excitent, je veux dire, par les organes qui leur transmettent leurs perceptions respectives. Les organes du tact, du goût, de l'odorat, sont spécialement les organes de la sensibilité physique, puisque les sensations qu'ils reçoivent des corps extérieurs parviennent à l'âme immédiatement et sans *milieu*, par le contact même des corps ou de leurs émanations; et le tact, en particulier, n'est répandu sur toute la surface du corps que parce que nous pouvons être blessés par tous les corps qui nous environnent, et l'être dans tout notre corps. Ces organes, je le répète, n'ont pas besoin d'éducation, et sur les sensations un homme n'a rien à apprendre de ses semblables. Tous les âges, tous les sexes, toutes les constitutions, reçoivent des mêmes objets les mêmes sensations, sinon égales en intensité, du moins semblables en nature. Il est vrai que les organes de la vue et de l'ouïe peuvent, outre les images et les sons, transmettre aussi des sensations qui affectent même physiquement la sensibilité; mais ces sensations à *distance* sont plus vivement ressenties par l'âme, à mesure que le corps auquel elle est unie est plus faible. Ainsi, par exemple, la vue d'une blessure ou le cri d'un homme souffrant, qui font tomber en syncope une femme d'une excessive sensibilité, ne feront aucune impression sur le chirurgien qui panse le blessé; et plus un homme est fortement constitué, moins il ressent ces sensations à distance, qui ne viennent que par les sens de la vue ou de l'ouïe, au lieu que tout homme, dont les organes sont en état de santé, ressent, quelle que soit sa constitution, une brûlure, une odeur, une saveur. Je ne sais même si cette excessive sensibilité physique que tout affecte, et ce qu'elle ressent immédiatement, et ce qu'elle ne fait que voir ou entendre, un enfant qui tombe, un animal qui crie, un verre qui se casse, etc., devenue aujourd'hui plus générale par des abus de régime, l'excès des plaisirs et leurs suites héréditaires, même par des causes morales, n'a pas égaré la physiologie, qui, trouvant partout cette sensibilité, s'en est exagéré l'influence, et a fini par regarder comme une propriété fondamentale de notre constitution morale ce qui n'est trop souvent qu'un accident de notre constitution physique.

La vue est proprement l'organe de l'imagination, et l'ouïe celui de l'entendement. Ce n'est que dans notre organe visuel que se peignent les images des objets, et le mot *entendement*, qui se prend pour la faculté qu'a notre âme de concevoir des idées, exprime assez qu'une idée connue n'est qu'une expression *ouïe*.

L'ouïe peut suppléer à la vue pour transmettre à l'imagination, par le moyen du discours, l'image d'un objet corporel, et la vue peut suppléer à l'ouïe pour transmettre à

l'entendement, par le moyen de l'écriture, les expressions des idées; mais, comme le discours ne transmettra jamais à un aveugle que des images très-imparfaites des objets corporels, l'écriture, malgré tous les vœux que peut former un louable enthousiasme, ne transmettra jamais à un sourd que des idées bien incomplètes des objets intellectuels. L'image sera toujours bien plus vivement tracée par la vue de l'objet ou la figure que par la description qu'on peut en faire, et l'idée plus fortement excitée par le discours que par la simple lecture, parce que l'action oratoire parle en même temps à toutes les facultés de l'âme, à l'entendement par l'impression des idées, à l'imagination par l'expression que fait sur elle l'action extérieure de l'orateur, et même à la sensibilité du grand nombre par l'accent des différentes passions, et les diverses inflexions de la voix.

Le sentiment provient-il d'un jugement que l'âme porte sur la sensation qu'elle éprouve, jugement dont une longue habitude et une répétition continuelle l'empêchent de se rendre compte? N'est-il qu'un instinct d'appétit ou d'aversion, dont les déterminations subites, instantanées, irréfléchies, précèdent tout jugement, et préviennent la volonté? Ces deux opinions ont eu leurs partisans, et elles paraissent en elles-mêmes assez indifférentes, puisque le jugement, s'il y a lieu, a toute la rapidité de l'instinct, ou l'instinct, s'il en existe en nous, toute la certitude du jugement.

C'est ici le lieu de relever une erreur des physiologistes modernes, qui n'est, à la vérité, qu'une conséquence de leurs principes, mais qui a été cause du rôle un peu ridicule qu'on a fait jouer à la sensibilité dans le commerce de la vie, et même dans les productions de l'esprit. Comme on a placé tout le moral de l'homme dans la sensibilité physique, on y a cherché la raison de tous les devoirs de l'humanité, et chacun à l'envi a exagéré sa sensibilité, pour faire croire à ses vertus. Mais l'homme n'est pas bon et humain parce qu'il est physiquement sensible, mais parce qu'il est être moral et raisonnable, et qu'il est excité par la moralité de son être, et déterminé par sa raison à soulager les maux de ses semblables. Sa sensibilité physique ne produit que des sentiments personnels, c'est-à-dire l'*égoïsme;* et le mot *égoïsme*, et même la chose, datent, dans la société, de la même époque que cette explosion universelle de sensibilité. Un poëte a pu dire:

Non ignara mali, miseris succurrere disco.
(VIRGIL., *Æneid.*, lib. I, vers. 630.)

Malheureuse, j'appris à plaindre le malheur.

Ce sentiment est même d'une extrême délicatesse dans la bouche d'une reine qui recueille de malheureux proscrits, et qui sent le besoin de rassurer l'infortune, que la vue de la grandeur et de la prospérité intimide toujours et quelquefois indispose. Mais l'expérience prouve que le malheur endurcit l'homme à ses propres maux et à ceux des autres, plutôt qu'il ne le rend compatissant. Il n'est pas du tout nécessaire de souffrir, pas même d'avoir jamais souffert, pour soulager les maux d'autrui. Une excessive sensibilité rend celui qui en est atteint entièrement incapable de secourir les autres. Une sœur de la Charité, dont une vie occupée et une conduite vertueuse ont éloigné les maux physiques, n'en donne pas moins à ses malades les soins les plus compatissants; et les sauvages, sensibles comme les autres hommes aux maux qu'ils souffrent, ne le sont pas du tout aux tourments horribles qu'ils font souffrir à leurs ennemis; et même entre eux, l'humanité, la tendresse, l'amitié, pas même l'amour, ne se manifestent par aucun de ces témoignages extérieurs que ces sentiments produisent même involontairement chez les peuples civilisés (1).

Ce n'est pas sans motif que je me suis étendu sur la sensibilité physique, que j'abandonnerai bientôt pour ne m'occuper que de l'entendement et de l'imagination, facultés purement intellectuelles, et dont les opérations, soit idée, soit image, constituent proprement la *pensée.* Les physiologistes modernes ont fait toute notre âme de cette sensibilité physique, et pour le prouver il suffit de répéter ce passage, dans lequel l'auteur des *Rapports* dit avec tant de confiance, et comme une vérité désormais hors d'atteinte : *Nous ne sommes pas sans doute réduits à prouver que la sensibilité physique est la source de toutes les idées et de toutes les habitudes qui constituent l'existence morale de l'homme.*

Je me résume : Si penser c'est sentir,

(1) *Voy.* le *Voyage de M. Péron aux terres australes,* cité plus bas.

sentir c'est penser. Mais quand je pense au carré de l'hypothénuse, par exemple, peut-on dire que je *sens* le carré de l'hypothénuse? suffit-il de penser à la douleur pour en ressentir les atteintes? Quand je me brûle, ma sensibilité éprouve une sensation, mon imagination perçoit l'image de l'objet qui l'a produite, mon entendement conçoit l'idée de la destruction de mon corps, et m'avertit d'en faire cesser la cause. Il est vrai que cette sensation, cette image et cette idée paraissent se confondre, mais elles n'en sont pas moins distinctes l'une de l'autre; car, si je laisse brûler à dessein quelque partie de mon corps comme remède à de plus grands maux, l'idée de ma conservation me fera supporter cette douleur salutaire que la même idée de conservation me faisait éviter et fuir lorsqu'elle n'était qu'un mal sans utilité. Je pense donc à ma conservation et non à la brûlure, et comme je ne la sens pas lorsque je ne fais qu'y penser, on peut dire que je n'en ai pas proprement la pensée lorsque je la sens; autrement il s'ensuivrait qu'une plus grande sensibilité physique produirait une plus grande force d'entendement ou d'imagination, ou réciproquement qu'une plus grande force d'entendement et d'imagination produirait une plus grande sensibilité. Or, le contraire est prouvé par de nombreux exemples, et même on voit fréquemment une application soutenue à des choses d'imagination ou d'entendement émousser ou même anéantir la sensibilité.

L'imagination et l'entendement sont nettement distingués l'un de l'autre, dans le fait, et dans l'opinion générale, manifestée par le langage usuel. L'imagination se développe la première, et l'organe de la vue, qui en est le sens spécial, est, de tous les organes, le premier formé. Elle se développe par les impressions que nous recevons des corps extérieurs, au milieu desquels nous sommes placés; impressions qui précèdent les connaissances distinctes que l'entendement acquiert par les expressions des objets intellectuels qui lui sont transmises par la parole orale ou écrite. Chez les femmes, les enfants, les peuples peu avancés, l'imagination est plus vive et plus mobile, c'est-à-dire plus prompte à se faire des images des objets, et souvent plus heureuse à les exprimer. De là les progrès des femmes dans la peinture, seul des arts d'imitation qu'elles aient cultivé avec succès; de là le goût naturel des enfants et des sauvages pour dessiner ou figurer les objets (1); de là l'habitude aux uns et aux autres de gesticuler en parlant, et de figurer les objets par les attitudes du corps, ou d'imiter les sons par les inflexions de la voix, et même d'employer dans le discours les métaphores et les comparaisons. L'entendement ou la faculté de concevoir des idées est plus fort et plus étendu chez les hommes faits et les peuples avancés, et l'on peut dire qu'il est tour à tour cause, moyen et effet de la civilisation. L'imagination et l'entendement s'excluent trop souvent l'un l'autre. Les hommes à imagination, les artistes les plus habiles, sont, en général, peu propres aux méditations que demandent les sciences morales ou la théorie transcendante des sciences physiques. Les savants ont rarement le goût des arts d'imitation, qui supposent une imagination vive et exercée. Le génie, considéré d'une manière absolue, est la réunion au plus haut degré de la faculté d'imaginer et de celle de concevoir. Ainsi, dans les langues, expression de l'esprit humain, la plus belle serait celle qui exprimerait avec plus de vérité les idées, les images, les sentiments, je veux dire celle dont la syntaxe suivrait de plus près, dans ses constructions, l'ordre naturel des idées, fondé lui-même sur la nature des choses; celle dont les locutions seraient les plus figurées et les plus métaphoriques, et dont l'accent exprimerait les divers sentiments avec le plus de force, de grâce et de douceur. Ainsi, pour donner un exemple de ce qu'il faut entendre par l'accent d'une langue, expression des sentiments, on peut remarquer que les langues anciennes et quelques langues modernes, avec leurs sons tous éclatants, leurs désinences toutes pleines et fortes, ou leurs syllabes longues et brèves, ont beaucoup plus l'harmonie imitative des bruits et des mouvements physiques : et que la langue française, avec ses sons voilés, ses terminaisons muettes et presque insensibles, a, ce me semble, beaucoup plus que toutes les autres, l'accent du cœur et l'harmonie du sentiment.

Les sciences morales appartiennent à l'entendement, les sciences physiques beaucoup plus à l'imagination, les arts à la sensibilité.

(1) Les enfants, comme les sauvages, ne savent figurer les objets que par leurs contours, et ne mettent point d'ombres. La peinture des Chinois n'est presque pas autre chose. Il faut, ce semble, que l'esprit soit éclairé lui-même pour apercevoir les effets de la lumière sur les corps.

Dans les sciences physiques, tout est images et figures, même dans la géométrie, suivant la remarque du P. Malebranche, lui-même bon géomètre. L'*analyse* géométrique se rapproche davantage des sciences de l'entendement, et l'on pourrait appeler cette partie des mathématiques la géométrie de l'intellect, et celle qui se sert de figures la géométrie des sens. En effet, l'*analyse* emploie non des figures représentatives des contours, et des formes des objets, mais des *expressions* ou plutôt des *signes*, qui revêtent, sinon des idées, du moins des pensées abstraites, et composent une langue écrite, particulière à cette science. Malebranche oppose aussi les sciences d'entendement aux sciences d'imagination.

Il y a, dit ce philosophe, *bien de la différence entre la science qui dépend de l'étendue de la mémoire et de la force de l'imagination, et celle qui consiste dans une vue purement intellectuelle, et dans laquelle l'imagination n'a part qu'indirectement. Certains savants font plus d'usage de leur mémoire et de leur imagination que de leur esprit; et je vois tous les jours que ceux qu'on estime le plus pour leur érudition sont des gens d'un esprit si petit, si troublé, si dissipé, qu'ils ne sont pas capables d'entrevoir des vérités que d'autres comprennent sans peine.* Ce sont cependant des hommes à imagination, des poëtes, des romanciers, des naturalistes, des géomètres, quelquefois des artistes, qui ont apprécié, dans le XVIIIe siècle, le mérite des philosophes du siècle précédent. Ainsi, lorsque ces grands hommes ont été jugés par des hommes d'esprit, on peut assurer qu'ils n'ont pas toujours été *jugés* par leurs *pairs*.

CHAPITRE VIII.

DE L'EXPRESSION DES IDÉES.

Nous reviendrons dans ce chapitre sur la nécessité des expressions ou paroles, pour penser aux choses qui ne peuvent se peindre à notre esprit sous des images.

Comme nous ne pouvons rien imaginer, c'est-à-dire nous former des images d'aucun objet, que par les impressions que les corps extérieurs font sur nos organes, lesquelles impressions, devenues intérieurement des images, peuvent être transportées au dehors par le geste ou le dessin, ainsi nous ne pouvons rien *idéer*, si l'on me permet cette expression, je veux dire avoir des idées présentes des choses qui ne tombent pas sous le sens, qu'à l'aide des expressions que nous recevons du dehors par la parole ouïe ou lue, et que nous transportons au dehors par la parole articulée ou écrite.

On confond assez souvent les *expressions* et les *signes*, et je ne crois pas que, dans le langage exact de la métaphysique, ces mots puissent être employés l'un pour l'autre. Le mot *signes* me paraît convenir uniquement à tout ce qui sert à figurer au dehors, ou à représenter un objet corporel, et même il est à remarquer que, dans la langue latine où nous avons pris ce mot, *signa* signifie des statues, des tableaux, c'est-à-dire des images et non des paroles; *expressions*, au contraire, convient proprement à la parole, à cette incompréhensible faculté de l'esprit et du corps, par laquelle l'être intelligent se révèle, se rend sensible, *s'exprime* tout entier. Ici la métaphysique est parfaitement d'accord avec les notions familières et le langage usuel, puisqu'on dit communément d'un homme qui parle, qu'il *s'exprime* bien ou mal, et que les mots sont appelés des *expressions*. D'ailleurs si le mot qui exprime un objet matériel, *maison*, par exemple, n'est que le *signe* de cet objet, dont l'expression vraie et naturelle est l'image tracée par le dessin, le mot, pour les objets intellectuels, est bien plus que le *signe* de ces objets. Il est pour l'esprit l'objet lui-même, puisqu'il en est l'expression naturelle, la seule *expression*, et celle qui ne peut être directement suppléée par aucune autre... Le mot *maison* est l'objet nommé à l'esprit, mais non *représenté* ou figuré pour l'imagination, puisqu'il ne pourrait être représenté que par l'objet lui-même ou son image; mais le mot *justice* est non-seulement l'objet nommé, mais encore il est exprimé pour l'entendement; et pour le mien propre lorsque je pense le mot *justice*, et pour celui des autres lorsque je le parle.

Ainsi les chiffres de l'arithmétique, les expressions algébriques, les figures géométriques, sont proprement les *signes* de ces différentes langues, parce qu'ils expriment, les uns par une convention universelle, les autres par le contour figuré des objets, les quantités en nombre ou en étendue qui sont la matière même de ces sciences et le sujet de leur enseignement; langues partout les mêmes, et dans lesquelles un Français est assuré de traduire exactement un auteur

chinois, tandis qu'il est à peu près démontré qu'il ne pourra rendre que d'une manière très-imparfaite dans sa langue un ouvrage de belles-lettres écrit dans une langue étrangère.

Les mots ou expressions s'appellent encore des *termes*, parce qu'ils *terminent* ou limitent en quelque sorte l'idée : cette métaphore est prise des corps que nous n'apercevons en eux-mêmes, et ne distinguons les uns des autres que par des lignes qui les *terminent* dans l'étendue en général, et marquent le lieu particulier que chacun occupe dans l'espace. Car si chaque corps n'était pas terminé par des lignes et des contours qui le distinguent des autres corps, il n'y aurait qu'une étendue *indéterminée*, indéfinie, et point de corps particuliers; et de même, si chaque idée n'avait pas son terme ou son expression propre, qui la distingue des autres idées et la *détermine* à signifier un objet, il n'y aurait en nous qu'une faculté générale de concevoir, sans idée particulière d'aucun objet.

Puisque nous traitons de la nécessité de l'expression pour penser aux objets qui ne peuvent être pensés sous des images, je répéterai ici une comparaison que j'ai déjà employée dans une dissertation particulière sur ce même sujet (*Législation primitive*, t. II), et qui me paraît jeter un grand jour sur cette question.

Si je suis dans un lieu obscur, je n'ai pas la vision oculaire, ou la connaissance par le sens de la vue, des corps qui sont près de moi, pas même de mon propre corps; et sous ce rapport, tous ces corps, quoique réellement existants autour de moi, sont, à mon égard, comme s'ils n'étaient pas. Mais, si un rayon de lumière vient tout à coup à pénétrer dans ce lieu, tous les corps en reçoivent leur expression particulière, je veux dire, leur forme et leur couleur; chaque objet se produit à mes yeux par les contours et les lignes qui le terminent; j'aperçois tous ces corps, je les distingue tous les uns des autres, je vois et je distingue mon propre corps, et je juge les rapports de figure, de grandeur, de distance, que tous ces corps ont entre eux et avec le mien.

L'application est aisée à faire. Notre entendement est ce lieu obscur où nous n'apercevons aucune idée, pas même celle de notre propre intelligence, jusqu'à ce que la parole humaine, dont on peut dire aussi, comme de la parole divine, « *qu'elle éclaire tout homme venant en ce monde* (Joan. I, 9), » *pénétrant jusqu'à mon esprit par le sens de l'ouïe, comme le rayon de soleil dans un lieu obscur porte la lumière au sein des ténèbres, et donne à chaque idée, pour ainsi dire, la forme et la couleur qui la rendent perceptible pour les yeux de l'esprit. Alors chaque idée, appelée par son nom, se présente, et répond, comme les étoiles dans le livre de Job* (XXXVIII, 35), *au commandement de Dieu : Me voilà; alors seulement nos propres idées sont exprimées même pour nous, et nous pouvons les exprimer pour les autres. Nous nous entendons nous-mêmes, et nous pouvons nous faire entendre des autres hommes; nous avons la conscience de nos propres idées, et nous pouvons en donner aux autres la connaissance : et comme l'œil éclairé par la lumière distingue chaque corps à sa forme et à sa couleur, et juge les rapports que les corps ont entre eux, et qui sont l'objet des sciences physiques, ainsi l'entendement, éclairé par la parole, distingue chaque idée à son expression particulière, et juge les rapports que les idées ont les unes avec les autres, rapports qui sont l'objet de toutes les sciences morales. L'idée ainsi marquée a cours dans le commerce des esprits, où elle ne serait pas reçue sans cette empreinte, comme l'expression sans idée n'y vaudrait que comme son : semblable à ces monnaies effacées ou étrangères, qui, dans les échanges, ne sont reçues que pour leur poids. C'est uniquement la vérité de cette analogie de la lumière à la parole, et des opérations de l'intelligence à la vision corporelle, qui a introduit dans toutes les langues ces locutions par lesquelles les hommes expriment les qualités natives ou acquises, positives ou négatives de l'esprit,* « *être éclairé, avoir des lumières, s'énoncer avec clarté, esprit lucide, pensée lumineuse, pensée obscure, aveuglement* » *(qui même ne se prend qu'au sens moral), et même le mot* « *vision* » *s'applique aussi à certains états de l'esprit, puisqu'on dit vision mentale, comme l'on dit vision corporelle.*

Ainsi, comme la lumière matérielle est nécessaire à notre faculté d'imaginer pour qu'elle se forme des images des corps, de même la parole est nécessaire à notre faculté de concevoir pour qu'elle se forme des idées d'objets intellectuels; en sorte qu'en transposant les termes, on peut dire que la lumière *parle* à l'imagination pour lui révéler l'existence des corps, et que la parole *éclaire* l'entendement pour lui montrer les objets intellectuels.

Il semble que Duclos ait saisi cette analogie de la parole à la lumière, lorsqu'il dit : *L'écriture est née tout à coup, et comme la lumière.*

Ainsi, quand nous cherchons nos propres idées, nous ne faisons réellement que chercher les mots qui les expriment, puisque l'idée ne se montre à l'esprit que lorsque le mot est trouvé, et même les mots dont on se sert pour exprimer la correspondance des mots aux idées, *rendre*, *exprimer*, *représenter*, signifient tout seuls que le mot nous *rend* l'idée que nous cherchons, et qui serait perdue sans l'expression qui la *représente* ou la *rend présente* à l'esprit.

Ainsi, j'ai besoin d'exprimer par un seul mot l'idée d'un esprit à la fois juste et pénétrant ; je cherche l'idée que j'ai sans doute en moi, puisque j'en attends l'expression, mais qui, faute d'une expression qui la *rende* ou la *représente*, ne se montre pas encore pleinement à mon esprit. Les mots *vivacité*, *pénétration*, *subtilité*, s'offrent à ma mémoire, mon esprit les rejette, et l'on dirait que l'idée les refuse après les avoir essayés, comme un vêtement qui n'est pas fait pour elle. Le mot *sagacité* vient enfin, et mon idée l'adopte comme son expression propre ; et alors seulement, mais à l'instant, elle se manifeste à mon esprit dans toute sa plénitude. Dans le calcul des quantités, si je cherche la différence des deux nombres 264 et 97, ou la somme des deux nombres 133 et 248, cette différence et cette somme sont des idées de rapports qui ne sont présentes à mon esprit que lorsque j'ai trouvé les *expressions* arithmétiques 167 et 381 : jusque-là, je cherche, je tâtonne, je n'ai point d'idées. Encore un exemple, pris dans les choses les plus familières de la vie ; nous éprouvons tous les jours le besoin qu'un nom, un mot rappelle à notre esprit une personne que nous devons voir, un lieu où nous devons aller, une affaire que nous devons traiter, et de là vient que très-souvent on se souvient vaguement d'avoir quelque chose à faire, ou une personne à voir tel jour et à telle heure, et que cependant on y manque, faute d'un mot qui aurait remis l'esprit sur la voie, et rappelé l'idée précise de la chose que l'on doit faire, ou de la personne que l'on doit voir. Ainsi, l'on oublie les expressions et non pas précisément les idées, puisque l'idée se montre aussitôt que l'expression se présente. Les gens distraits, et généralement ceux qui manquent de présence d'esprit, n'ont pas moins d'idées ou d'esprit que les autres, et même assez souvent ils en ont davantage ; mais ils ont les idées moins présentes, parce qu'ils ont moins que les autres la mémoire des expressions ; c'étaient les expressions, et non assurément la science et la doctrine, qui manquaient au célèbre Nicole, lorsqu'il disait d'un certain docteur, qui, avec moins de connaissances, avait sur lui beaucoup d'avantage dans la dispute : *Il me bat dans le cabinet, mais il n'est pas au haut de l'escalier que je l'ai confondu.*

Nous pouvons, en réfléchissant sur nos premières études, apercevoir clairement cette correspondance des mots et des idées. Un enfant qui apprend le latin, lorsqu'il a une *version* à faire, a sous les yeux des mots dont il cherche les idées ; lorsqu'il fait un thème, il a dans l'esprit des idées dont il cherche les mots. En cherchant le sens des mots latins dans le Dictionnaire *latin-français*, il trouve les idées qui lui manquent, comme, en cherchant l'expression des idées dans le Dictionnaire *français-latin*, il trouve les mots qu'il désire. Jusque-là il ne sait ni ce que signifient les mots latins, ni quelle est l'expression latine des idées qui se montrent à son esprit sous des expressions de sa langue maternelle. Aussi l'on peut remarquer que les enfants qui annoncent le plus de talents et de dispositions réussissent en général beaucoup mieux à faire des versions qu'à composer des thèmes. Un esprit vif et pénétrant doit se plaire plutôt à chercher des idées qu'à chercher des mots, parce qu'il peut, dès les premières phrases, deviner à peu près le sens d'un passage et qu'il ne peut jamais, quelle que soit sa sagacité, deviner les mots d'une autre langue (1).

Ainsi, et je crois que cette comparaison mérite quelque attention, les expressions sont à notre esprit ce que le *tain* est à une glace. Sans le *tain*, nos yeux ne verraient pas dans le verre les images des objets ; ils ne s'y verraient pas eux-mêmes. Sans les expressions, notre esprit n'apercevrait pas

(1) Chercher le mot d'une énigme ou d'un logogriphe n'est réellement que chercher une idée, et tout ce qui fait la difficulté de ces deux exercices de l'esprit et la différence de l'un à l'autre, c'est que, dans l'énigme, on cherche à démêler l'idée au milieu de plusieurs autres idées souvent fort étrangères à la véritable, et que l'auteur vous présente pour vous embarrasser, et que dans le logogriphe on cherche à reconnaître l'expression sous les nombreuses décompositions qu'on lui a fait subir ; en sorte que le logogriphe joue sur le mot, et l'énigme sur l'idée.

les idées des objets, il ne s'apercevrait pas lui-même; et l'idée, quoique présente, passerait en quelque sorte à travers l'esprit sans laisser de trace, comme, sans le *tain* qui la retient, l'image des objets traverserait le verre sans s'y réfléchir. Et ici encore nous retrouvons ces deux expressions, *réflexion* et *réflection*, les mêmes au fond (quoique l'orthographe moderne ait mis entre elles, pour la précision des idées, quelque différence), parce qu'elles signifient des opérations semblables dans les choses morales et dans les choses physiques.

Si je ne craignais même d'épuiser cette comparaison, je ferais observer qu'une glace non étamée offre, sous certains aspects, quelque ombre vague et sans couleur, et comme un fantôme des objets, à peu près comme notre intelligence, tant que le mot propre ne fixe pas l'idée avec précision, n'a que des aperçus vagues, confus, incomplets de ses propres pensées.

Je ne sais si les anciens n'avaient pas quelque notion de cette vérité, que ce qu'on appelle improprement l'*art de penser* n'est que l'art de revêtir les pensées de l'expression qui leur est propre, c'est-à-dire l'art de parler pris dans le sens le plus étendu, lorsqu'ils donnaient au mot *grammaire* une acception si générale, et qu'ils y comprenaient presque toutes les sciences de l'entendement; mais cette vérité a été un peu plus développée chez les modernes. J.-J. Rousseau a dit avec beaucoup de raison: *Ce sont là des idées qui ne peuvent s'introduire dans l'esprit qu'à l'aide des mots, et l'entendement ne les saisit que par des propositions : car, sitôt que l'imagination s'arrête, l'esprit ne marche plus qu'à l'aide du discours*; ce qui signifie que les objets qui ne peuvent être représentés à mon esprit sous des images ne lui sont connus que par les expressions qui revêtent les idées que nous en avons.

Dugald-Stewart, chef de l'école écossaise, dans son ouvrage de la *Philosophie de l'esprit humain*, dit aussi : *Pour penser les genres et les universaux (c'est-à-dire, aux idées générales ou morales), les mots sont indispensables... Il est impossible, sans langage de s'occuper d'objets ou d'événements qui n'ont point frappé les sens*. Haller dit la même chose dans ses *Eléments de physiologie : L'esprit est tellement accoutumé à se servir de signes ou d'expressions, qu'il ne pense plus qu'au moyen de mots, et qu'il ne reçoit les représentations des objets que des seules impressions que les sons font sur l'oreille, excepté dans le petit nombre de cas où une affection vive rappelle l'image elle-même de l'objet*. « *Ita assuevit anima signis uti, ut mera per signa cogitet ac sonorum vestigia sola omnium rerum repræsentationes animæ offerant, rarioribus exemplis exceptis, quando affectus aliquis imaginem ipsam revocat*. » Ainsi, suivant le célèbre Haller, on pense au moyen des paroles, toutes les fois qu'on ne pense pas au moyen des images, et ce savant ne me paraît s'être trompé qu'en ce qu'il fait pour notre esprit une habitude de ce qui est pour lui une nécessité ; car les habitudes générales de l'esprit ne peuvent être que les *nécessités* de sa nature. Enfin l'univers entier est dans ce sentiment, puisque, dans toutes les langues, expression fidèle des pensées universelles, on dit *s'entretenir avec soi-même*, *s'entendre soi-même*, comme on dit *s'entretenir avec les autres*, *être entendu des autres*, parce que c'est par le même moyen, je veux dire par le langage intérieur ou extérieur qu'on parle avec soi-même ou avec les autres, qu'on s'entend soi-même, et qu'on se fait entendre des autres.

L'auteur des *Rapports du physique et du moral* semble s'écarter de ce sentiment, lorsqu'il dit d'une manière générale : «On peut penser sans se servir d'aucun idiome connu;» ce qui est vrai sans doute, tant qu'on pense par images et à des objets figurables, mais ce qui est faux, lorsqu'on pense à des objets qui ne peuvent être figurés à l'esprit sous des images : c'est ce que cet auteur n'a pas assez distingué, et de là viennent les contradictions où il tombe dans la même page. *Un enfant*, dit-il, *avant d'entendre et de parler la langue de ses pères, a sans doute des figures particulières qui lui servent à se représenter les objets de ses besoins, de ses plaisirs, de ses douleurs ; il a sa langue*. Rien de plus vrai : l'enfant a la langue ou les signes de l'imagination, même avant que ses organes soient assez formés pour qu'il ait la langue de la raison ou de l'entendement, c'est-à-dire, qu'il a les images des objets que ses yeux lui rapportent, avant de connaître le nom de ces objets. Son père, sa mère, sont image pour son esprit ; aussi, tant qu'il n'a pu apprendre à distinguer les objets par la représentation fréquente des mêmes images, il donne assez indifféremment le nom de *maman*, de *papa* à tout homme, à toute

femme vêtus à peu près comme son père ou sa mère. Ses besoins, ses plaisirs, même ses douleurs sont pour lui des images, parce qu'il les rapporte aux objets qui sont l'occasion de ses sensations. De là son ardeur à demander et à saisir les objets à l'occasion desquels il a reçu des sensations agréables, et son empressement à éloigner de lui ceux qui ont été l'occasion de ses douleurs, et qu'il regarde comme la douleur même. Ainsi il s'irrite contre le vase dans lequel on lui a servi une boisson amère, ou contre la pierre qui l'a fait tomber, comme si l'amertume était le vase, ou que le mal qu'il s'est fait en tombant fût la pierre elle-même; ainsi il embrasse avec ardeur et affection la boîte où il a trouvé quelque chose qui flatte son goût, et il confond la sensation agréable qu'il a éprouvée avec la boîte qui en a été l'occasion. On voit même que les mères et les nourrices entrent tout à fait dans ce sentiment, lorsque, pour apaiser un enfant, elles injurient, elles châtient quelquefois devant lui les objets innocents qui ont été l'occasion de ses peines. Pour l'enfant qui naîtrait privé de la vue, les sons même inarticulés ou le tact seraient les signes qui lui rappelleraient à la longue les personnes ou les choses : il verrait, en quelque sorte, les hommes par le sens de l'ouïe, comme on peut dire que les sourds les entendent par les yeux. Ainsi, pour un aveugle-né, un homme n'est qu'une voix, et pour un sourd qu'une mécanique. La musique est proprement la langue des sons; chantée, elle en est la langue parlée, et notée, la langue écrite. Aussi, deux lignes plus bas, l'auteur des *Rapports* dit expressément : *Je le répète, sans signes il n'existe pas de pensée*, et ailleurs, généralisant cette proposition, il ajoute : *Un peuple dont la langue est bien faite doit nécessairement à la longue se débarrasser de tous ses préjugés... Un peuple dont la langue est mal faite ne paraît guère pouvoir franchir certaines bornes dans les sciences et dans les arts... Ce n'est jamais sans que la langue s'améliore sensiblement qu'il fait des progrès réels.* Ainsi un peuple dont la langue est mal faite ne peut pas faire de progrès, et il ne fait pas de progrès sans mieux faire sa langue. La contradiction est évidente; toutes ces propositions, qu'on retrouve dans tous les ouvrages de la même école, sont louches et sophistiques. Un peuple ne fait pas des progrès parce qu'il améliore sa langue, mais il améliore sa langue parce qu'il fait, ou lorsqu'il fait des progrès; la langue n'est pas la cause de ses progrès, elle en est le résultat et l'indice. Il parle avec plus d'exactitude, parce qu'il pense avec plus de justesse. Encore faut-il distinguer la langue de l'imagination et des arts, de la langue de l'entendement et de la morale. Lorsqu'un artiste ou un physicien inventent ou découvrent, l'un un nouveau procédé dans les arts, l'autre une propriété inconnue de la matière, ils donnent à leur invention ou à leur découverte un nom particulier et nouveau, au moins par son acception. L'art s'est étendu, et le mot dont il a enrichi ou allongé la langue en est la preuve; mais dans la morale, je veux dire dans la morale chrétienne, malheur au peuple chez qui l'on invente des mots nouveaux ! car de nouveaux mots expriment de nouvelles idées, et de nouvelles idées, dans la morale du christianisme, sont des idées fausses et perturbatrices de la société. Alors le peuple se détériore, loin de s'améliorer, et sa langue se corrompt au lieu de se perfectionner. Il me serait aisé de fournir la preuve de l'un et de l'autre, si je voulais mettre sous les yeux du lecteur le nouveau vocabulaire de la langue révolutionnaire, et en faire voir la correspondance intime avec nos folies et nos désordres ; et même, sans parler de ces temps odieux, je demanderai si la langue que les nouveaux moralistes veulent nous donner *est mieux faite* que celle que nous avions reçue de nos pères, celle qu'avaient parlée Pascal, Bossuet, Massillon, Bourdaloue, Fénelon, Labruyère, et s'il nous faudra désormais en effacer les mots Dieu, âme, religion, etc., dont l'imagination de quelques peuples a pu défigurer l'acception, mais dont la raison de tous les peuples a retenu le type général, malgré l'altération locale des formes.

Non-seulement l'homme pense aux objets matériels par l'impression qu'il en reçoit actuellement ou qu'il en a reçue, impression qui est image, son, odeur ou saveur, etc., selon les organes par lesquels ces impressions parviennent à son âme, et les images qu'elles produisent, ou les sensations qu'elles excitent; non-seulement il peut rendre ces impressions par le geste, le dessin, les mouvements indélibérés; mais il peut réfléchir sur ces impressions, observer les qualités des objets qui les font naître, et les comparer entre elles, c'est-à-dire qu'il peut étudier les rapports que ces corps ont

entre eux ou avec son propre corps. Or, cette faculté de saisir des rapports, même entre des objets matériels, réside dans l'entendement et non dans l'imagination ; car, si l'imagination voit les corps qui sont extérieurs et font image, l'entendement pénètre leurs rapports qui sont immatériels, et ne peuvent être figurés indépendamment de l'objet ; et c'est proprement *l'étendue intelligible* du P. Malebranche.

L'homme a donc exprimé dans la langue propre de l'entendement, ou par la parole, les objets même figurables, et les rapports qu'ils ont entre eux et avec lui. Mais, comme l'entendement tend toujours à généraliser, il simplifie, en traduisant dans la langue qui lui est propre, les signes de l'imagination ou les images ; et il nomme, d'un seul mot, toutes les parties dont un corps est composé, tous les individus d'une espèce, toutes les espèces d'un genre, et même la collection entière des individus, des genres et des espèces. Ainsi, si l'imagination veut se figurer un arbre, un cheval, elle est obligée d'en voir à la fois toutes les parties, et, si elle veut les dessiner, de les parcourir successivement. Si elle voulait figurer cent chevaux, cent arbres, elle serait obligée de figurer, l'un après l'autre, cent individus du genre des arbres ou de celui des chevaux ; si elle voulait figurer tous les animaux, il faudrait qu'elle les fît comparaître tous devant elle ; enfin elle ne pourrait jamais imaginer ni figurer à la fois tous les êtres créés, au lieu que l'entendement, parlant sa propre langue, dit, un cheval, un arbre, cent chevaux, cent arbres, les animaux, les végétaux, l'univers, et par ces seuls mots il exprime simultanément toutes les parties du cheval ou de l'arbre, tous les individus qui composent le nombre de cent chevaux ou de cent arbres, tous les végétaux, tous les animaux qui peuplent l'univers, tous les êtres qui composent le monde, et le monde lui-même avec les êtres qu'il renferme. Telle est même la force merveilleuse de cette faculté de simplifier par la parole, et conséquemment par la pensée, que le *singulier*, dans le nom des objets matériels et composés de *pluralité* de parties ou d'individus, a pour les nommer plus de force même que le *pluriel*, et que le *cheval*, l'*arbre*, exprime plutôt l'espèce entière que *les chevaux* ou *les arbres*.

Ainsi, pour en donner un autre exemple, l'imagination ne peut se figurer cet objet matériel qui sert à l'habitation de l'homme, sans se figurer des murs, un toit, des portes, des fenêtres, un escalier, des appartements, différents étages, etc., etc., et ne pourrait le figurer au dehors par le dessin sans que l'œil et la main n'en parcourussent péniblement toutes les parties. L'entendement, au contraire, saisissant tous les rapports qu'ont entre elles les différentes matières qui entrent dans la construction d'un édifice, et ceux qu'il a avec nos besoins pour l'usage auquel nous le destinons, nomme *cabane*, *chaumière*, *maison*, *hôtel*, *palais*, et, par ces seuls mots, exprime à la fois et l'ordonnance extérieure et intérieure d'une habitation, et le rapport qu'elle a avec notre condition et nos besoins.

Outre la faculté que possède l'entendement d'exprimer par un mot simple la totalité des parties qui entrent dans la composition d'un corps animé ou inanimé, natif ou factice, il a encore celle d'*abstraire* ou de séparer par la pensée des corps eux-mêmes, les accidents ou attributs qui en sont physiquement inséparables, et de nommer par un seul mot la collection ou la totalité de ces attributs. Ainsi, tandis que l'imagination ne peut se représenter les couleurs, les saveurs, les étendues, les figures, qu'attachées en quelque sorte au corps qui en est le sujet et qu'elles modifient, l'entendement nomme *blancheur*, *acidité*, *longueur*, *rondeur*, etc., et par ces mots, il exprime la collection des corps *blancs*, *acides*, *ronds*, etc., et exprime ainsi, non des idées, mais des images, ou des sensations abstraites et composées, et des *accidents* qui ne peuvent réellement ou physiquement subsister indépendamment des *corps* ou des *substances* auxquels il sont unis.

Ainsi, les expressions *ordre*, *sagesse*, *justice*, etc., représentent des idées générales ou simples. Les mots *blancheur*, *odeur*, *longueur*, etc., expriment des images généralisées et abstraites d'un grand nombre de corps. De là vient qu'on ne peut employer les premiers qu'au singulier, et qu'on ne peut dire les ordres, les sagesses, les justices, comme on dit les longueurs, les odeurs, parce que les accidents des corps sont purement relatifs, et qu'il peut y avoir plus ou moins de blancheur, de longeur, d'odeur dans des corps blancs, étendus, odorants ; au lieu que la sagesse, l'ordre et la justice sont des attributs absolus de l'être essentiellement parfait, et qui sont ou ne sont pas : car ce qui serait

plus ou moins que juste et que sage ne serait ni juste ni sage, et si l'on peut dire des hommes qu'ils sont justes, qu'ils sont sages, et qu'il y a de l'ordre dans la société humaine, on doit dire de Dieu qu'il est ordre, sagesse et justice.

La métaphysique moderne a confondu trop souvent les idées générales avec les idées généralisées ou abstraites, et elle a, contre toute raison, placé des généralités dans la physique, qui procède par abstractions lorsqu'elle sépare les qualités des corps eux-mêmes, et qu'elle nomme l'étendue, l'espace, le mouvement, et placé des abstractions dans la métaphysique, qui ne considère que des généralités, l'ordre, le pouvoir, la justice, la force, etc., attributs nécessaires de l'Être suprême, qui ne sont fixés ni à un temps ni à un lieu. Il fallait que Condillac eût d'étranges notions sur tous ces objets, lorsqu'il dit : *Les bêtes ont des idées abstraites... Ce qui rend les idées générales nécessaires, c'est la limitation de notre esprit. Dieu n'en a nullement besoin, et sa connaissance comprend tous les individus.* D'où il est évident que cet écrivain n'entend par *généralités* qu'une totalité ou collection d'individualités, et qu'ainsi, à ses yeux, la justice, par exemple, n'est que la collection des êtres justes : comme s'il n'y avait pas une justice, même quand il n'y aurait pas sur la terre un seul homme juste.

Ainsi, toutes nos pensées et toutes leurs expressions sont, ou des idées de vérités générales, ou des images des corps ou faits physiques, ou des abstractions qui ne sont ni des vérités, ni des faits, ni des idées proprement dites, ni des images, mais qui tiennent à la fois des uns et des autres, puisqu'elles sont généralisées dans leur expression, et particulières ou physiques dans leur origine. Ces abstractions sont une pure création de notre esprit, et c'est ce qui les a fait nommer des *êtres de raison*.

C'est une opération de l'esprit sur les *qualités* des corps, à peu près semblable à celui qu'il fait par l'*analyse* (algébrique) sur les *quantités*. Dans l'une et dans l'autre, il observe les *qualités* ou calcule les *quantités*, à l'aide d'expressions générales, et qui par elles-mêmes ne représentent rien de réel et de particulier.

Dans ce que nous avons dit de la nécessité de l'expression pour la manifestation ou la présence même mentale d'une idée, c'est-à-dire, pour la représentation d'un objet qui ne tombe pas sous les sens et ne fait pas image, on peut trouver un moyen d'accommodement entre les partisans des *idées innées*, et ceux qui ne veulent que des idées acquises par les sens, ou des *sensations transformées* : l'idée est innée, son expression est acquise. Si l'idée ne précédait pas dans l'esprit l'expression, jamais on ne pourrait nous faire comprendre le sens des mots, et nous n'entendrions pas plus les mots *ordre* et *justice*, que nous n'entendons des mots forgés à plaisir. La seule différence entre les mots *ordre* et *justice* et les mots *cabricial, arci, thuram*, du *Médecin malgré lui*, est que les premiers présentent une idée, et que les autres n'ont aucun sens, c'est-à-dire, ne présentent aucune idée. Donc l'idée existe avant le mot qui la rend présente. D'un autre côté l'expression est acquise, puisque nous apprenons à parler et que nous ne parlons pas sans l'avoir appris : mais cette expression, tout acquise ou adventive qu'elle est, est absolument nécessaire à la représentation, même mentale, de l'idée, et jamais nous ne pourrions nous entretenir avec nous-mêmes de la beauté de l'ordre et de la vertu, si nous n'avions pas dans l'esprit les expressions qui les représentent, ni en entretenir les autres sans leur faire entendre les mêmes expressions.

Ainsi, l'idée est nécessaire pour que le mot signifie quelque chose et soit proprement une expression, et l'expression est tout aussi nécessaire pour que l'idée soit sensible à l'esprit. Mais l'idée est universelle, donc elle est *native* ou innée ; l'expression est locale et différente dans les diverses langues, donc elle est acquise. Ainsi, l'on peut dire que l'idée est à la fois innée et acquise, *innée* en elle-même, *acquise* dans son expression ; et dans ce sens, tout, dans l'homme, et même la vie, est à la fois inné et acquis. Son esprit est inné ou natif, et il acquiert, par l'étude, la réflexion et ses communications avec les autres esprits, de la force, de la justesse et de l'étendue. La vie est innée ou native, puisqu'elle commence avec la naissance; elle est acquise, puisqu'elle se continue ou plutôt se renouvelle à chaque instant, et dès le premier instant, par l'assimilation qui se fait en nous des substances qui l'entretiennent (1).

(1) Gall et Spurzheim ont fait un ouvrage sous le titre : *Des dispositions innées de l'âme et de l'esprit*, dans lequel ils établissent que toutes nos dispositions intellectuelles sont *innées*, et se manifestent par les organes corporels.

L'idée n'est donc pas une *sensation transformée*, car que serait une sensation d'ordre ou de justice? Je ne pense pas avoir d'autre sensation de justice que celle d'une action juste ou injuste qui frappe mes sens. Mais, lorsque je vois le meurtre d'un homme, par exemple, ne faut-il pas que j'aie dans l'esprit, antérieurement à cette sensation, des notions du juste et de l'injuste, pour savoir dans quel rang je dois placer cette action, et s'il faut la regarder comme un crime ou comme un acte légitime de pouvoir public ou de défense personnelle? On ne soutiendra pas sans doute que l'expression toute seule crée l'idée, car alors on pourrait dire, avec quelques philosophes, que l'expression d'un corps sur nos organes crée le corps lui-même. Et d'ailleurs, si l'expression toute seule était l'idée, pourquoi des idées partout les mêmes seraient-elles nommées par des expressions si différentes, et comment le mot *billigkeit* ferait-il naître dans l'esprit d'un Allemand la même idée que le mot *justice* fait naître dans celui d'un Français.

Les idéologues modernes qui ont soutenu, comme une maxime fondamentale, que toutes les *idées viennent des sens*, et qui ont opposé ce principe à l'opinion des *idées innées*, ont mêlé ensemble, et ce n'est pas la seule fois, l'erreur et la vérité, et n'ont pas mieux développé l'une que l'autre. Ils ont confondu l'idée et son expression, l'opération de l'âme et celle des organes, opérations distinctes, quoique inséparables, et différentes, quoique indivisibles.

Il y a, au reste, peu de mérite à se ranger, dans cette question, du parti de Descartes, de Fénelon, de Malebranche et de Leibnitz contre Locke et Condillac, et à braver, ainsi accompagné, le ridicule qu'on a voulu jeter sur la question des idées innées, condamnées sans avoir été entendues. Ceux qui ne veulent rien voir dans l'univers au-dessus de l'homme, ni rien dans l'homme au delà de ses sens, ont feint de croire que les partisans des *idées innées* les regardaient *innées* comme le sont les besoins naturels ou natifs qui sont nés avec nous; en sorte que, dans cette hypothèse, un homme ne pouvait pas plus ne pas avoir l'idée de Dieu que la sensation de la faim ou de la soif, et que ces idées devaient être dans tous les hommes aussi involontaires, aussi présentes, aussi sensibles, aussi *actuelles*, en un mot, que ses besoins.

Il ne fallait cependant que lire ce qu'en dit Descartes pour éloigner tout soupçon d'une interprétation semblable. Voici comme s'exprime sur ce sujet le premier de nos philosophes, lett. 99 : *Quand j'ai dit que l'idée de Dieu est naturellement en nous, je n'ai jamais entendu, sinon que la nature a mis en nous une faculté par laquelle nous pouvons connaître Dieu; mais jamais je n'ai écrit ni pensé que de telles idées fussent actuelles, ou même qu'elles fussent des espèces distinctes de la faculté même que nous avons de penser: et même je dirai plus, qu'il n'y a personne qui soit si éloigné que moi de tout ce fatras d'entités scolastiques; en sorte que je n'ai pu m'empêcher de rire, quand j'ai vu le grand nombre de raisons que Regius a ramassées avec un grand travail, pour montrer que les enfants n'ont point la connaissance actuelle de Dieu tandis qu'ils sont au ventre de la mère... Quoique l'idée de Dieu soit tellement empreinte dans nos âmes, qu'il n'y a personne qui n'ait en soi la faculté de le connaître, cela n'empêche pas que plusieurs personnes n'aient passé toute leur vie sans jamais se représenter distinctement cette idée.* Aussi le savant éditeur des *Pensées de Descartes*, feu M. l'abbé Emery, remarque sur ce passage que *cette explication fait tomber absolument la plupart des objections que l'on a proposées avec tant de confiance contre les idées innées.*

Ainsi les idées innées, selon Descartes et ses disciples, qui sont des idées qui sont en *puissance* dans l'esprit de l'homme, c'est-à-dire des idées que l'homme *peut*, par une faculté naturelle, apercevoir dans son esprit, au moyen de certaines conditions requises pour cette perception mentale, lesquelles conditions sont la connaissance des expressions qui revêtent et nomment ces idées; en sorte qu'on peut dire qu'il *n'y a point d'idée innée sans expression acquise.*

Ainsi, pour donner une dernière image, mais bien sensible, de la fonction de l'esprit et de celle des organes, dans le rapport nécessaire de l'idée et de son expression, l'entendement est comme un papier écrit avec une eau sans couleur, sur lequel l'écriture ne devient visible que lorsqu'on frotte le papier avec une autre liqueur. On peut dire que sur ce papier l'écriture est *innée* en quelque sorte, puisqu'elle existait avant de paraître, et qu'elle a précédé le moyen employé pour la rendre visible; on peut dire qu'elle est *acquise*, puisqu'elle ne se montre que sous la condition et au moyen de la liqueur qu'on y ajoute; et cette comparaison

me paraît d'autant plus juste, qu'elle est prise dans une opération tout à fait analogue au sujet que nous traitons.

Ainsi, quoique nos idées ne soient pas *innées*, dans le sens que l'école ancienne l'a peut-être entendu, il n'est pas moins vrai que la loi de Dieu et généralement toutes les vérités morales sont, comme dit saint Paul (*Rom.* II, 15), écrites dans le cœur de l'homme, *opus legis scriptum in cordibus nostris*, où elles attendent que la parole transmise à chaque homme par la société, suivant les lois générales du Créateur, vienne les rendre visibles pour l'esprit. *Fides ex auditu* (*Rom.* x, 17), la foi vient de l'ouïe (1), dit le même Apôtre. Il n'y a même qu'à se rappeler la suite de ce passage, pour se convaincre que l'Apôtre ne l'a pas entendu autrement : *Testimonium reddente illis conscientia ipsorum et inter se cogitationibus accusantibus aut etiam defendentibus* (*Rom.* II, 15); car il est évident que ce *long entretien avec soi-même*, ce combat intérieur de *pensées qui s'accusent réciproquement ou se justifient*, ne peut avoir lieu sans un discours mental et sans la présence intérieure de la parole, qui *réalise* les pensées, et permet à l'esprit d'en faire le sujet de ses méditations.

C'est cette nécessité de la parole transmise par la société des êtres intelligents pour donner à notre esprit la faculté de lire ses propres pensées, ses pensées gravées au fond de notre être, qui a fait dire à un Père de l'Église que, si un homme juste, isolé de toute société, et sans communication avec des êtres intelligents, n'avait pu recevoir aucune connaissance de la loi de Dieu, Dieu lui enverrait un ange pour l'en instruire, plutôt que de le laisser dans l'ignorance. *Quomodo audient*, dit saint Paul, *sine prædicante?* (*Rom.* x, 14.) Et ce qui n'est qu'une supposition à l'égard d'un individu, se vérifie tous les jours dans l'instruction des peuples sauvages par les missionnaires.

Ainsi, la parole, faculté organique ou corporelle peut donc être regardée en quelque sorte comme le corps de la pensée, et le moyen par lequel la pensée humaine est réalisée ou rendue sensible, soit pour l'oreille par la parole verbale, soit aux yeux par la parole écrite. *La parole est donc le corps de la pensée... L'intelligence prend donc un corps dans la parole...* Le lecteur à qui les dogmes du christianisme ne sont pas étrangers, en faisant l'application de ces propositions à ce qu'ils nous apprennent des opérations de la suprême intelligence, et de ses relations extérieures avec la société humaine, reconnaîtra sans peine, sous des expressions identiques, des mystères semblables dans des ordres différents de vérités; et en retrouvant les notions de la plus haute philosophie dans les croyances les plus familières de la religion chrétienne, il ne sera pas étonné que l'homme, *fait à l'image et à la ressemblance* de la Divinité (*Gen.* I, 27), offre en lui-même une empreinte et comme une copie de son modèle.

Ainsi, la parole reçue et transmise par les organes de l'ouïe, de la vue, de la voix à l'aide de *milieux* matériels, l'air ou la lumière, suppose la matérialité de notre être. L'idée, qui est autre chose que l'expression, en prouve toute seule la spiritualité ; et la correspondance merveilleuse de l'idée et de l'expression, nous montre, jusque dans l'opération la plus intellectuelle de notre nature, l'union mystérieuse de l'intelligence et des organes : l'intelligence qui fournit l'idée, sans laquelle l'expression ne serait qu'un son vide de sens, les organes qui fournissent l'expression sans laquelle l'idée ne serait perceptible ni pour nous ni pour les autres, et serait pour eux et pour nous comme si elle n'était pas; et encore ici nous retrouvons *l'intelligence servie par les organes*, et servie par la manifestation même intérieure de la pensée, comme elle l'est pour l'accomplissement extérieur de l'action.

Ainsi, si la raison de la faculté d'exprimer ses idées par la parole, faculté organique ou matérielle, se trouve dans l'organisation, la raison de l'idée elle-même, faculté d'un autre genre, doit être cherchée ailleurs. Il n'est pas possible, sans confondre entre elles les notions les plus distinctes, d'attribuer à une même cause des effets si différents. Si je parle par mes organes, je ne pense pas par mes organes, à moins de soutenir que la pensée et son expression ne sont qu'une seule et même chose, ce que personne n'oserait avancer, puisque la même idée se produit, dans les diverses langues, par des expressions si différentes; et cela prouve que l'esprit est simple et *un*, et que les organes, composés de parties, peuvent recevoir des

(1) Le concile de Trente, session 6, chapitre 6, dit la même chose. « Les adultes se disposent à la justice, lorsque aidés par la grâce, et concevant la foi par l'ouïe, » etc.

habitudes différentes et être diversement modifiés.

Ainsi, et je finis par cette similitude, la pensée, pour se montrer, attend, dans l'esprit, l'expression qui doit la produire, comme dans la génération des animaux, le germe attend, pour éclore, la liqueur qui doit le féconder; et c'est certainement cette grande et vraie analogie qui a fait appliquer dans les langues modernes, à l'opération intellectuelle, les mots *conception*, *production*, *génération des idées*, *pensée féconde*, etc. Je présente au lecteur cette dernière observation, avec d'autant plus de confiance, que les inductions tirées du langage usuel, expressions des pensées universelles, et par cela même de la nature des êtres, sont, en morale, la plus solide de toutes les bases du raisonnement.

Je me hâte de sortir de cette métaphysique, où la physiologie moderne m'a entraîné, en donnant pour base à ses systèmes sur l'organisation, comme cause productive de la pensée, le système d'idéologie qui veut que toutes nos idées viennent des sens, et ne soient que des sensations *transformées*. Il a donc fallu expliquer cette proposition et la combattre. Mais c'est une injustice commune à tous les savants de cette école de se plaindre qu'on leur réponde avec de la métaphysique, lorsqu'ils ne parlent, disent-ils, que de physique; il est plus vrai de dire qu'ils pensent physique, et qu'ils parlent morale et métaphysique, et même ils ne peuvent remonter, comme ils le font, à la cause première de l'homme et de l'univers, et au principe de nos déterminations, sans entrer sur le domaine de la métaphysique, qui est proprement la science des causes et des principes, comme la physique est la science des faits et des effets.

On pourrait, après ce que nous avons dit de l'âme, comme cause unique de la pensée, soit idée, soit image, soit sentiment, examiner la part que le cerveau a ou paraît avoir, comme *moyen*, à l'opération intellectuelle; mais ici nous touchons aux limites du monde moral, le voile ferme le sanctuaire, et sans doute il ne se déchire qu'à la mort. Les impressions que nos organes reçoivent des corps extérieurs, et dans lesquelles notre âme aperçoit des images ou éprouve des sentiments, les *expressions* que nos organes entendent, et avec lesquelles ou dans lesquelles notre âme perçoit ses propres idées, sont des choses matérielles, ou dans le corps qui les excite, ou dans l'organe qui les reçoit, ou dans le *milieu* qui les transmet; et la parole elle-même n'est qu'une modification de nos organes, transmise à l'air et portée à notre oreille. Le cerveau, organe matériel aussi, recueille toutes ces impressions par le moyen des nerfs qui y aboutissent, et qui rayonnent des divers organes à l'organe cérébral. Jusque-là on aperçoit quelques rapports entre des agents semblables et tous matériels; mais comment et par quel moyen, dans cette *impression* transmise au cerveau, l'âme voit-elle une image ou éprouve-t-elle un sentiment? Comment, dans cette expression recueillie et pensée dans le cerveau, l'âme perçoit-elle son idée? On l'ignore, et sans doute on l'ignorera toujours. Entre le cerveau et l'âme, quelque intimes que soient leurs rapports, il y a l'infini, et aucune expérience, aucune connaissance ne peut combler cet intervalle. Il faudrait que l'esprit pût se *penser* lui-même; et comme nous ne pouvons juger les dimensions et le poids d'un corps qu'en les comparant à une mesure fixe et à un poids déterminé, nous ne pouvons sans doute connaître notre propre esprit qu'en recourant à l'intelligence absolue. C'est cette nécessité, sentie par les meilleurs esprits, qui a donné naissance aux divers systèmes par lesquels les philosophes les plus célèbres ont voulu expliquer le mystère de l'union de l'âme et du corps.

Les philosophes, aussi bien que le peuple, dit Fontenelle dans l'*Eloge de Leibnitz*, *avaient cru que l'âme et le corps agissaient réellement et physiquement l'un sur l'autre. Descartes vint, qui prouva que la nature ne permettait point cette sorte de communication véritable, et qu'ils n'en pouraient avoir qu'une apparente, dont Dieu était le médiateur.*

Malebranche saisit cette idée; il la développa et chercha à expliquer le mode de cette communication par l'intermédiaire de la Divinité. *On croyait*, continue Fontenelle, *qu'il n'y avait que ces deux systèmes possibles: Leibnitz en imagina un troisième. Sa manière d'expliquer l'union de l'âme et du corps, par une « harmonie pro-établie, » a quelque chose d'imprévu et d'inespéré sur une matière où la philosophie semblait avoir fait les derniers efforts.* Une nouvelle philosophie, bien différente de celle dont parle Fontenelle, est venue proposer un autre système. Pour mieux expliquer l'union de l'intelligence et des organes, elle confond ensemble l'âme et

le corps; elle fait de l'âme une simple faculté du corps, comme le mouvement, et n'y voit que le produit final de l'organisation. Les philosophes de l'autre siècle, Descartes, Malebranche, Fénelon, Leibnitz, expliquaient l'homme avec des volontés actuelles ou antécédentes de la Divinité; les philosophes du nôtre l'expliquent avec les forces de la matière. Les systèmes des premiers pourraient se traduire en poésie (1), parce que les idées de la Divinité, qui en sont le fonds, étant les plus élevées, sont éminemment les plus poétiques. Au contraire, rien de plus sec, de plus triste, que les ouvrages des autres; car le matérialisme est comme ces eaux froides, qui pétrifient tout ce qu'on y jette : il ne peut y avoir de sentiments dans les écrits des matérialistes, parce qu'il n'y a rien dans la matière qu'on puisse aimer. Ces comparaisons perpétuelles des idées aux images, et de l'esprit à la matière, qui vivifient le style et le rendent *figuré*, ne sauraient y trouver place, parce qu'il manque un des deux termes de la comparaison. Ce sont des paysages où l'on aperçoit des arbres, des rochers, des eaux, et pas un être vivant : la philosophie aussi est devenue uniquement *descriptive;* on n'y voit plus que la matière, et l'esprit, à la lecture de ces productions inanimées, éprouve le sentiment pénible qu'inspire à un voyageur la vue d'un pays abandonné de ses habitants.

Je ne crains pas d'avancer, contre une opinion plus répandue que réfléchie, que la facilité de revêtir même un système de métaphysique et de morale des plus brillantes couleurs de la poésie et de l'éloquence est, aux yeux d'une raison exercée, une preuve, non que le système entier soit vrai, mais qu'il renferme de grandes vérités; et les systèmes de Descartes, de Malebranche, de Leibnitz, sur l'opération divine dans la communication de l'esprit et du corps, fussent-ils renversés, leurs débris, tels que les imposantes ruines des temples de Memphis ou de Palmyre, attesteraient encore le génie de leurs inventeurs et la hauteur de leurs conceptions.

Les principes que nous avons exposés sur la nécessité de l'expression, pour la manifestation même intérieure de l'idée, peuvent conduire à des corollaires importants. Nous nous bornerons à en présenter deux.

1° Si l'expression est nécessaire, non-seulement à la *production* de l'idée ou à sa révélation extérieure, mais encore à sa *conception* dans notre propre esprit; c'est-à-dire, si l'idée ne peut être présente à notre esprit, ni présentée à l'esprit des autres que par la parole orale ou écrite, le langage est *nécessaire*, ou tel que la société n'a pu, dans aucun temps, exister sans le langage, pas plus que l'homme n'a pu exister hors de la société. L'homme n'a donc pas inventé le langage; car, si l'homme avait pu inventer quelque chose de *nécessaire* à la *société*, il eût pu aussi ne pas l'inventer, et l'existence de la société aurait dépendu du hasard des inventions humaines. D'ailleurs, l'invention du langage serait la plus profonde, la plus étendue, la plus féconde de toutes les idées; elle suppose une infinité d'idées accessoires, et si l'idée ne peut nous être connue que par son expression, comment les hommes auraient-ils pu connaître leurs propres idées et les communiquer aux autres, antérieurement à toute expression, et avoir ainsi une idée claire et distincte de l'expression, avant d'avoir l'expression de leur idée? Aussi J.-J. Rousseau, après s'être étendu sur les difficultés insurmontables que présente l'opinion du langage inventé par l'homme, finit par avouer que *la parole lui paraît avoir été fort nécessaire pour inventer la parole*. La nécessité de la révélation primitive du langage a été défendue dans l'*Encyclopédie* par le savant et vertueux Beauzée. Charles Bonnet et Hugh Blair entrent dans le même sentiment; d'autres plus modernes s'en rapprochent, et cette vérité n'a pu même être obscurcie par des hypothèses dont l'imagination a fait tous les frais. Elle est, j'ose le dire, la dernière des vérités morales qui reste à démontrer, et elle le sera sans doute aujourd'hui, que nous en sommes venus à la dernière erreur, à l'erreur des derniers temps, la négation de toute intelligence. Je dis la dernière erreur; car nier la matière, comme l'a fait un Anglais, serait une maladie plutôt qu'une erreur.

La nécessité de la révélation, ou plutôt du don de la parole fait au premier homme, peut être démontrée par des considérations morales et physiques ou physiologiques, c'est-à-dire par des faits, seul genre de preuve qu'aujourd'hui on veuille admettre, même dans les choses de philosophie rationnelle, et de cette vérité de fait découlera,

(1) Delille a rendu en beaux vers quelques idées de Leibnitz.

comme une conséquence rigoureuse, la nécessité d'un être intelligent supérieur à l'homme. Je ne sais pas même si l'on ne cherche pas d'avance à échapper à cette conclusion, en alléguant bien gratuitement que l'homme a pu jadis être plus parfait qu'il ne l'est aujourd'hui. A la vérité, en hasardant cette opinion, on court le risque de se rapprocher d'une croyance du christianisme sur un état antérieur de l'homme, ou de contrarier le système philosophique de sa *perfectibilité* indéfinie. On favorise même l'opinion que l'on veut renverser; car des êtres plus parfaits que l'homme ne seraient pas des hommes. Mais les fausses doctrines vont au plus pressé, et des sophistes s'inquiètent fort peu de combattre leurs propres opinions ou même de favoriser des opinions ennemies, pourvu que de l'assertion gratuite que l'homme peut avoir été doué primitivement d'organes plus parfaits et par conséquent d'une faculté d'intervention plus active, ils puissent, au besoin, conclure que, quoiqu'il n'ait pu, avec l'organisation et les facultés que nous lui connaissons, inventer l'art de parler, il est possible que, dans un autre temps, et un état plus parfait d'organisation, il se soit élévé, par les seules forces de son esprit, jusqu'à cette merveilleuse découverte, et qu'il ait créé l'expression de ses propres pensées, dont il ne peut aujourd'hui avoir aucune connaissance que par l'expression.

2° Le second corollaire qu'on peut déduire des principes que nous venons d'exposer est d'une importance décisive pour la solution des questions les plus difficiles de la science morale. On me permettra de le présenter sous les formes rigoureuses du raisonnement.

Toute image, par cela seul qu'elle peut être *figurée* par le dessin, est la représentation d'un objet matériel existant et connu; car tout objet matériel ou composé qui n'existerait pas, et ne serait pas connu, ne pourrait pas être figuré. Le monstre même le plus bizarre, qu'une imagination en délire puisse se représenter, n'est et ne peut être qu'un assemblage idéal et fictif de parties qu'on suppose exister simultanément dans le même corps, et qui existent réellement et séparément dans plusieurs corps.

Toute idée, par cela seul qu'elle peut être exprimée par la parole, est la représentation d'un objet intellectuel qui *est* et qui est connu; car ce qui ne *serait* pas, et ne serait pas connu, ne pourrait pas être *nommé*.

Ce sont des faits, et l'on peut défier tous les philosophes ensemble de *figurer* un objet matériel qui n'*existe* pas, ou de nommer un objet intellectuel qui n'*est* pas.

Il est vrai qu'on dit le *néant*, *rien*, « *nihil*, » etc.; mais alors on ne nomme pas, on nie; car nommer, c'est affirmer.

Si l'imagination pouvait se *figurer* ce qui n'existe pas, le monde des corps ne serait qu'une représentation fantastique. Si l'entendement pouvait nommer ce qui n'est pas, le monde moral, la société ne serait qu'une illusion, ou plutôt il n'y aurait ni vérité, ni erreur, ni corps, ni esprit, ni société, ni homme : il n'y aurait rien.

Or, nous nommons *Dieu*, être suprême, cause première, ordre, justice, vérité : tous les peuples, chacun dans leur langage, ont, comme nous le verrons, nommé et entendu cette expression, compris cette idée, raisonné d'après cette pensée. Donc Dieu est, et, comme a dit très-bien Fontenelle, *une verité est connue lorsqu'elle est nommée.*

Ainsi l'idée est toujours vraie, et il n'y a d'erreur que dans le jugement ou le rapport que nous supposons entre nos idées. L'expression est toujours vraie, et il n'y a d'erreur que dans la proposition qui est l'énonciation d'un jugement.

Mais, quand je dis *Dieu*, l'homme, je ne porte pas un jugement, je n'énonce pas une proposition, je ne fais que nommer, c'est-à-dire, affirmer l'existence : comme quand je nomme *lumière*, j'affirme clarté, et l'idée de clarté n'est pas plus contenue dans le nom de lumière que l'idée d'existence dans l'idée de Dieu ou de l'homme.

Cette vérité que les choses dont nos idées sont la représentation ne nous sont connues que par le *nom* qu'elles portent, c'est-à-dire, le mot qui les exprime, paraît à découvert dans mille endroits des livres saints, et même dans les pratiques de la religion chrétienne. Partout on trouve le nom, *nomen*, mis à la place de l'être; le *nom* pris pour l'être, et tout ce qu'on peut dire de l'être ou attribuer à l'être, attribué à son *nom*. Ainsi, que l'écrivain sacré parle de Dieu, de l'homme ou des peuples, c'est toujours le *nom* qui est invoqué et glorifié, profané et blasphémé, perdu et effacé. C'est au *nom* que l'on jure, au *nom* que l'on bénit, au *nom* que l'on parle, au *nom* que l'on est envoyé, le *nom* que l'on cherche, par le *nom*

qu'on appelle. ... Le *nom* renferme toutes les vertus et tous les mystères; il a son *caractè e* et son *nombre*. La religion fait tout avec le *nom* et au *nom* de son divin Auteur, et le signe même du christianisme est au *nom* des Personnes divines (1).

Nous allons passer à la discussion du système de physiologie qui, de l'organisation fait l'âme, et nous y trouverons des preuves encore plus directes de la distinction de l'âme et du corps, et de la supériorité de l'esprit sur la matière.

CHAPITRE IX.

L'AME N'EST PAS LE RÉSULTAT DE L'ORGANISATION CORPORELLE.

Il n'en est pas de la réfutation d'un système de philosophie morale comme de la discussion d'un ouvrage historique. Une histoire se compose de faits, les uns vrais, les autres faux, d'autres douteux; de faits qui n'ont en eux-mêmes rien de *nécessaire*, rien qui ait pu ne pas arriver, ou ne pas arriver autrement, et qui souvent n'ont entre eux d'autre liaison que de s'être passés dans le même pays et dans le même temps. La critique est donc obligée de suivre l'historien pas à pas, de parcourir avec lui la suite des époques, de revenir sur les détails des événements pour lui apprendre ce qu'il a ignoré, pour distinguer ce qu'il a confondu, éclaircir ce qu'il a obscurci, et de là il peut résulter un ouvrage aussi étendu que l'histoire elle-même.

Mais un système de philosophie morale est un enchaînement de raisonnements qui tous tendent à un but, celui d'établir une opinion. Cette opinion à prouver est le pivot sur lequel roule toute la machine du système, et le point unique auquel tout se rapporte. Si ce point est prouvé, le système cesse d'être une simple hypothèse, et il prend son rang parmi les vérités; s'il est contesté, le système n'est encore qu'une supposition qui a besoin d'être fortifiée par de nouvelles preuves; mais s'il vient à être renversé, l'édifice entier s'écroule, il n'y a plus de système ni même d'hypothèse, et quelquefois l'erreur, une fois démontrée, prouve toute seule la vérité de l'opinion opposée. Les raisonnements de l'auteur peuvent être conséquents, mais il est parti d'un principe erroné; les faits allégués peuvent être vrais, mais ils s'appliquent à un autre ordre de vérités. Il suffit donc, dans l'examen d'un système de philosophie, de s'attacher à la conclusion générale que l'auteur en a tirée et de la discuter directement et en elle-même. Cette marche abrége même la discussion, et j'en fais ici l'observation pour tranquilliser les lecteurs qui compareraient le nombre des volumes plutôt que la force des raisons.

C'est donc sous ce point de vue que nous allons considérer le système dominant dans quelques traités modernes de physiologie, et plus expressément développés dans les *Rapports du physique et du moral de l'homme*. Il est possible que les physiologistes ne conviennent pas de tous les faits avancés dans cet ouvrage, et il paraît même que l'auteur n'est pas toujours d'accord avec le savant Barthez, dans ses *Nouveaux Eléments de la science de l'homme*. Il est possible encore qu'une saine logique n'en trouve pas tous les raisonnements concluants; la philosophie ne voit que le résumé du système qui est *que notre âme est non un être, mais une simple faculté de notre organisation, ou plutôt que notre âme est notre organisation elle-même; que les opérations de l'intelligence et de la volonté se trouvent confondues à leur origine avec les autres mouvements vitaux, tels que la digestion, la circulation, la sécrétion*, etc.; *que la physique de l'homme fournit les bases de la morale, que la saine raison ne peut les chercher ailleurs*, etc., *et qu'enfin l'homme moral n'est que l'homme physique considéré sous un autre aspect*.

C'est là ce que tous les faits, tous les raisonnements, toute l'érudition physiologique, anatomique, médicale, physique et métaphysique de beaucoup d'ouvrages tendent à prouver. Mais, si la physique a ses faits, qui ne peuvent être que des *mouvements*, la morale a les siens, qui sont des *actions*; et des faits purement matériels ne prouvent pas plus, pour ou contre une vérité morale, que de simples raisonnements ne prouvent, pour ou contre, la certitude d'un fait physique.

Lorsque les physiologistes abandonnent le terrain ingrat de l'anatomie, ces champs de mort, *lugentes campos*, déjà épuisés, pour se jeter sur les terres fertiles de la morale, il semble que ce ne serait pas trop, pour une si téméraire entreprise, du concert de tous

(1) *Voy.* dans la *Concordance* des livres saints en combien de manières le *nom* est employé pour le sujet lui-même.

les savants. Cependant, sans parler des Sthal, des Haller, des Ch. Bonnet, ces maîtres de la science de l'homme physique, qui ont reconnu, qui ont défendu l'existence propre, la spiritualité de l'âme comme la vérité la plus certaine et le fondement nécessaire de toute discipline et de toute société, on trouve, parmi les physiologistes contemporains, des opposants à la doctrine des matérialistes, et qui, loin de penser que l'organisation soit la cause productive de la pensée, ne la regardent elle-même que comme une abstraction, une qualité occulte et imaginaire, avec laquelle on ne peut pas même rendre raison des fonctions purement matérielles de nos organes et des mouvements vitaux. Le docte Barthez, défenseur du système du principe vital, et qui prétend que sa doctrine diffère essentiellement de toutes les autres, s'élève contre celle que nous combattons. Après avoir parlé de quelques sectes de physiologie : *J'aurais pu*, dit-il, *considérer comme formant une secte nouvelle quelques auteurs qui, dans ces derniers temps croient qu'on a des idées suffisantes sur les forces productives de toutes les fonctions du corps humain vivant, lorsqu'on a dit que ces fonctions sont opérées par l'organisation qui est propre à ce corps et à ses différentes parties.*

Mais 1° il est impossible de concevoir l'analogie nécessaire qu'on suppose exister entre la forme d'organisation d'une partie et le genre de la fonction à laquelle cette partie est destinée exclusivement

2° On ne peut imaginer que la première production et le renouvellement des mouvements d'une fonction propre à un organe déterminé quelconque aient lieu en vertu de la simple organisation ou structure de ces organes, cette structure, quelque parfaite qu'on la suppose, ne pouvant être connue que comme une chose passive incapable de se donner du mouvement.

3° On ne saurait expliquer comment, dans un organe d'une structure quelconque supposée, auquel on donne, si l'on veut, toutes les facultés physiques connues, des successions et des combinaisons de mouvements physiques pourraient faire naître des phénomènes, tels que ceux du corps humain vivant, phénomènes différents de tous ceux que peuvent opérer des forces physiques, mécaniques ou chimiques.

Le nombre des objections qu'entraînent ces suppositions incompréhensibles est incalculable, et d'ailleurs on manque à ce que prescrit la bonne méthode de philosopher dans la science de l'homme, lorsqu'on soutient, avec quelques physiologistes, que c'est la sensibilité qui est le principe de la vie dans l'homme et les animaux.

Ceux qui attribuent à la seule organisation du corps humain le principe des fonctions et des actions de l'homme, et qui placent en particulier dans l'organe cérébral la cause de toutes ses déterminations morales, ressemblent à un villageois qui, introduit dans la maison d'un grand seigneur, s'imaginerait que tous les gens, qu'il voit occupés aux divers emplois de la domesticité, agissent pour leur propre compte, et constituent à eux seuls le gouvernement de la maison ; et si par hasard il allait plus loin que les cours ou l'antichambre, et qu'il pénétrât jusqu'à l'intendant, il s'en retournerait persuadé qu'il a vu le maître, et ne se douterait seulement pas que cet homme, qui lui a paru exercer sur toute la maison un empire si étendu, n'en est lui-même que le premier domestique. Nos organisateurs tombent précisément dans la même méprise, lorsqu'ils attribuent la puissance ordonnatrice à l'ensemble des organes qui ne sont que les instruments de la volonté, et qu'ils donnent à toute cette machine, pour directeur suprême, l'organe du cerveau, qui n'est lui-même qu'un premier ministre. Il est remarquable de voir avec quelle facilité les inventeurs de ces systèmes comprennent tous seuls ce qui paraît aux meilleurs esprits absurde et contradictoire ; cette organisation si passive et si frêle, cause unique des fonctions les plus actives ; toutes ces parties de *chair* et de *sang* qui deviennent par leurs rapports, ou plutôt par leur *juxtaposition*, dans un certain arrangement, pensée, jugement, volonté, imagination, mémoire ; cette structure d'un jour qui remonte par la pensée dans le passé le plus reculé, ou s'élance dans l'avenir le plus lointain ; ce point qui mesure l'étendue...... cette fraction qui calcule l'infini...... cet atome qui embrasse l'univers !...

Et en effet, pour réduire cette dernière considération à la précision d'un raisonnement philosophique, si la pensée est le résultat de l'organisation corporelle, la force physique est plus évidemment encore le résultat de cette même organisation, puisque cette force se compose à la fois et de la force partielle de chaque organe, et de la

force générale qui naît de la perfection des rapports que tous les organes ont les uns avec les autres. Mais la force physique de l'homme, la plus grande qu'on puisse supposer, ne s'exerce cependant que dans la sphère d'activité de son organisation ; je ne peux voir, entendre, atteindre, hors de la juste portée de mes organes, saisir ce qui est à dix toises de moi, voir ou entendre ce qui est à une lieue. Là où s'arrêtent mes organes, là finit l'action de ma force organique, à moins que je n'aide mes organes, ou plutôt que je ne m'en crée en quelque sorte de nouveaux, au moyen d'instruments que mon organisation pensante (suivant les auteurs du système que je combats) invente pour étendre ou fortifier mon organisation agissante, expression absurde, et qui démontre toute seule la fausseté de leurs opinions.

Ma pensée est donc, comme ma force physique, le résultat de mon organisation, et il est déjà assez étonnant qu'une même cause produise des effets si opposés, et que ce soit en moi le même principe qui soulève un poids de cent livres, et qui calcule la distance de la terre au soleil, ou médite un système de morale ; mais pourquoi cette différence entre les deux produits d'une même combinaison ? Pourquoi ma pensée, produit, comme ma force physique, de mon organisation, n'est-elle pas, comme ma force, circonscrite dans les limites de mon organisation ? Pourquoi puis-je atteindre par la pensée ce qui jamais n'est tombé sous l'action de mes organes, voir ce qui s'est passé à mille lieues de moi, entendre ce qui s'est dit il y a mille ans ? Mes organes touchent des lignes, je les mesure ; ils voient des quantités, je les calcule ; ils entendent des sons, je les répète : mon organisation fait tout cela, je le veux ; mais mes organes ont-ils embrassé l'*étendue ?* ont-ils vu l'*indéfini ?* ont-ils entendu l'*harmonie ?* Et cependant ma pensée en analyse les propriétés, en combine les rapports ; comment l'organisation est-elle si bornée et le résultat de l'organisation si étendu, et pourquoi l'effet est-il hors de toute proportion avec sa cause ? Je veux encore qu'avec l'organisation actuelle on puisse expliquer la pensée du présent ; mais comment expliquera-t-on la pensée du passé, et surtout de l'avenir ? Je veux qu'avec l'organisation actuelle on puisse rendre raison de la mémoire, et qu'on accorde à cette organisation l'étonnante faculté de revenir sur des impressions que mes organes ne ressentent plus, et qui sont pour eux comme si elles n'avaient jamais été, tandis qu'elle ne peut revenir sur les sensations qui ont le plus douloureusement affecté mes organes, ni sentir à volonté, dans un moment, les impressions qu'ils ont éprouvées dans un autre ; mais comment expliquera-t-on la prévoyance, c'est-à-dire la pensée à des choses qui ne sont pas encore, et qui peut-être ne seront jamais (1) ? Mais non, si notre pensée n'est que le résultat de notre organisation, nous ne pouvons avoir dans la pensée plus d'étendue et d'activité que n'en ont les organes, pas plus qu'une mécanique, organisée pour indiquer les divisions du temps, ne peut mesurer celles de l'étendue. L'homme, je le suppose pour un moment, pensera à ce qui tombe actuellement et immédiatement sous l'action de ses organes, il pensera à sa vie si fugitive, à ses plaisirs si courts, à ses chagrins si cuisants, au jour qui s'écoule, à l'instant qui fuit, à l'homme qu'il voit ; mais là seront les bornes insurmontables de sa faculté de penser, et jamais ce qui s'est passé avant lui, ce qui se passera après lui, ce qui se passe hors de lui et loin de lui, ne sera l'objet de ses méditations. Mais, s'il ne peut avoir dans sa faculté de penser plus d'étendue qu'il n'a de force et d'activité dans ses organes, encore moins pourra-t-il avoir des pensées et former des jugements contraires aux impressions que ses organes lui transmettent ; car où est ce que le résultat de l'organisation prendrait des notions opposées aux notions reçues et transmises par les organes ? et comment l'organisation pourrait-elle juger droit ce qu'ils voient courbe, en mouvement ce qu'ils voient fixe, proche ce qu'ils voient éloigné, grand ce qu'ils voient petit ? et cependant l'exercice le plus habituel de notre jugement n'est-il pas de redresser les erreurs de nos organes et de rectifier leurs rapports ? Pour l'homme ainsi considéré, tout serait vérité, rien ne serait erreur et illusion ; tout serait en réalités, rien en apparences, puisqu'il n'aurait aucun moyen ni en lui, ni hors de lui, de distinguer l'illusion de la vérité, et la réalité des appa-

(1) Il semble que l'homme ait plus de prévoyance à mesure qu'il a moins de mémoire, et les vieillards qui ne se souviennent plus de ce qu'ils ont fait la veille, sont toujours inquiets du lendemain. Est-ce un bienfait de la nature qui nous détache du passé à mesure que nous avançons vers l'avenir ?

rences (1). Ainsi, quand mes organes me rapportent ou des paroles prononcées ou des actions faites dans le dessein de me tromper, ce serait mon organisation qui verrait, dans ces paroles ou ces actions, des intentions contraires à celles que ces paroles ou ces actions annoncent, comme ce serait encore mon organisation qui jugerait parfaitement parallèles deux allées d'arbres que mes organes, à une grande distance, voient s'approcher continuellement l'une de l'autre. Non-seulement l'intelligence de l'homme redresse continuellement les rapports mensongers de ses organes, mais son industrie, qui n'est que son intelligence mise en action, est perpétuellement occupée à aider la faiblesse de ses organes, ou à suppléer à leur impuissance. Ainsi, ces instruments innombrables et si ingénieux que les différents arts emploient pour leurs opérations, sont proprement de nouveaux organes que l'âme se donne, des organes artificiels qu'elle ajoute à ses organes naturels. Ainsi, l'âme voudrait mesurer des yeux du corps les espaces immenses des cieux, ou considérer les plus petits objets sur la terre; elle voudrait transporter son corps dans les airs ou sur les eaux; elle voudrait écarter les obstacles les plus puissants, soulever des poids immenses, connaître, sur la vaste étendue des mers, le point de la terre vers lequel elle se dirige : ses organes se refusent à des actions qui passent leurs forces. Alors elle invente les télescopes et les microscopes, les vaisseaux et les aérostats, le cric et les cabestans, la poudre à canon et la boussole. Loin que notre organisation pût ainsi suppléer à la faiblesse de ses propres organes, il est absurde de supposer qu'elle pût même la connaître, puisque toutes ses connaissances ne peuvent lui venir que de ses organes, dans le système que je combats, et que la connaissance de leur faiblesse ne peut naître que d'une comparaison avec des obstacles extérieurs à notre corps, et par conséquent tout à fait étrangers à notre organisation, et sans rapports possibles avec elle.

Mais combien ce triste système paraîtrait-il plus absurde encore, si nous en faisions l'application à ce que la pensée seule aperçoit, ce qui ne tombe en aucune manière sous l'action des organes! Le poëte (2) erre dans la campagne; ses yeux se fixent sur le ruisseau qui l'arrose; *il voit un faible rameau détaché de l'arbre voler sur la surface de l'eau. Là, forcé de flotter au gré de l'onde, tantôt il surnage, tantôt il disparaît; il rencontre, sur son passage, ici des bords fertiles, là des rives sauvages, et parmi ces erreurs, il fuit, il vogue jusqu'à ce qu'il s'ensevelisse sans retour au sein des mers inconnues....* Ce sont là des images que les sens rapportent à l'observateur, et qu'ils rapporteraient également à tout homme, même à tout animal. Mais l'*homme inspiré*, s'élevant à de hautes idées, dans ce ruisseau, voit, ou plutôt pense la vie. Dans ce faible rameau, il pense l'homme entraîné par le cours irrésistible des temps dans toutes les vicissitudes de la fortune, tantôt heureux, tantôt malheureux jusqu'au jour fatal qui termine *sa course et le précipite dans l'abîme* de l'avenir. Cette allégorie, si animée à la fois et si juste, ces idées philosophiques qui sortent si naturellement d'images toutes matérielles, je le demande, sont-elles aussi un effet de l'organisation? Est-ce la même organisation qui voit le ruisseau et son cours, la vie et ses alternatives, et qui fait un rapprochement si ingénieux et si vrai entre des choses si opposées? ou bien avons-nous une organisation qui s'arrête au côté physique de cette allégorie, une autre qui en considère la *moralité*, et une troisième qui saisit, entre des objets si étrangers les uns aux autres, un rapport d'une vérité si sensible et si parfaite?

Mais cet organe cérébral lui-même, premier ministre de l'âme, suivant les uns, l'âme elle-même suivant les autres : cet organe dont l'auteur des *Rapports* a fait tout le moral de l'homme, en ajoutant d'une manière si tranchante : *C'est cela, ce ne peut être rien de plus*, et qu'il appelle ailleurs l'*homme intérieur*, le croit-on suffisamment connu, et en lui-même et dans ses rapports avec la faculté de penser? L'auteur ignore lui-même quelle partie de cet organe est requise pour l'opération de la pensée, ou même si l'intégrité de cet organe est nécessaire. Il avance comme un fait certain, et

(1) *Quand* l'eau *courbe* un *bâton, ma raison le redresse*, a dit un poëte : mais n'est-ce pas ma raison qui redresse à tout instant les objets qui se peignent renversés dans ma rétine? Si c'était l'organisation qui, à tout instant, fît ce redressement, comment supposer dans les plans simples et infaillibles de la nature l'organisation constamment et sans relâche occupée à se corriger elle-même, et à redresser sans cesse les objets qu'elle peindrait sans cesse renversés, si toutefois la vision s'opère de la manière dont nous le jugeons.

(2) *Chartreuse* de Gresset.

confirmé par l'expérience, que l'hydrocéphale ou hydropisie du cerveau empêche l'action de la pensée, et le docteur Gall prouve, par des faits, que cette maladie du cerveau ne trouble pas toujours les facultés intellectuelles; en sorte que ce viscère pût nager dans sept ou huit livres de fluide aqueux sans en être moins propre à remplir ses fonctions : observation qui, pour le dire en passant, ruine le système des organisants, et même ne paraît pas facile à accorder avec celui de leurs adversaires, et conduirait à ne voir avec Descartes que dans une infiniment petite partie du cerveau l'instrument nécessaire de la pensée. Haller, si ma mémoire ne me trompe pas, rapporte l'observation d'un homme à qui il manquait une partie considérable du cerveau sans qu'il sentît de dérangement dans ses facultés intellectuelles. M. Pinel, connu par l'étude profonde qu'il a faite de l'aliénation mentale et le traité qu'il en a donné, n'a pas toujours trouvé de lésion sensible dans le cerveau des aliénés; et l'auteur des *Rapports*, dont les assertions et les opinions de M. Pinel contrarient le système, insinue, avec tous les ménagements requis, lorsqu'on s'adresse à un observateur de ce mérite, que M. Pinel compte un peu trop, dans le traitement de cette maladie, selon lui purement organique et physique, sur les remèdes moraux et le régime des habitudes. Enfin, cet organe cérébral, à qui le matérialisme attribue avec confiance les plus inexplicables opérations de notre être, est lui-même encore si peu expliqué, que les commissaires nommés par l'Institut pour examiner la doctrine anatomique de MM. Gall et Spurzheim, pensent que, *même en adoptant la plupart des idées de ces deux savants, on serait encore loin de connaître les rapports et les usages de toutes les parties du cerveau; ce qui leur fait dire qu'ils finissent presque avec autant de doute qu'ils avaient commencé.*

Cette manie de recourir à la physiologie pour expliquer les opérations de notre entendement a existé de tout temps; mais les hommes capables de faire autorité s'en sont garantis. Nous citerons entre autres Locke, Leibnitz et toute l'école écossaise. Voici comment s'explique à cet égard. Dugald-Stewart, l'un des membres les plus distingués de cette célèbre école : *Quand on a bien reconnu un fait général, et que la vérité en est solidement établie, par exemple, les lois de l'association des idées, la dépendance où est la mémoire de l'espèce d'effort que l'on nomme attention, nous avons fait tout ce qu'on peut exiger de nous, tout ce que l'on peut prétendre dans cette branche de la science. Si nous n'allions jamais au delà des faits prouvés et attestés par la conscience de ce qui se passe au dedans de nous, les résultats que nous obtiendrions ne seraient pas moins certains que ceux qu'ont obtenus les physiciens. Mais, si notre curiosité va au delà, et si l'on tente d'expliquer l'association des idées par certaines vibrations supposées, ou par d'autres changements supposés dans l'état du cerveau, ou encore si l'on prétend expliquer la mémoire en supposant des impressions ou des traces dans le sensorium ou le siége corporel de la sensibilité, on mêle manifestement un recueil de faits ou de vérités importantes et bien constatées avec des principes qui reposent sur de simples conjectures.*

Au reste, quand les matérialistes ne pourraient désigner avec certitude la partie du cerveau à laquelle il faut rapporter la faculté de penser, ni même s'il faut du tout la rapporter à cet organe, ils n'en sont pas embarrassés, et savent où la placer, puisque nous avons vu qu'il leur semble que, dans certains cas, *on puisse penser et vouloir par d'autres organes* (1) et certains viscères particuliers; observation curieuse assurément, à laquelle il est difficile d'ajouter foi sur la parole d'autrui, et dont malheureusement un homme sain d'esprit et de corps doit désespérer de pouvoir jamais vérifier sur lui-même l'exactitude.

La preuve fondamentale que l'auteur des

(1) Quelques médecins, sans dire qu'on puisse penser par le moyen d'autres organes que le cerveau, placent dans les viscères du bas-ventre le siége de l'aliénation mentale. On trouve au *Journal de l'Empire*, du 25 décembre 1809, une observation rapportée par le *Narrateur de la Meuse*, qui semble contredire cette opinion. Des noms trop respectables s'y trouvent mêlés pour qu'on puisse en suspecter la vérité. Il s'agit d'un cul-de-jatte qui vit à Void (Meuse) des bienfaits de S. M. le roi de Bavière, et qui, par l'effet d'une compression graduée soufferte dans ses premières années, n'a plus, à proprement parler, de viscères au bas-ventre, puisqu'il ne fait aucune sécrétion par les voies ordinaires, et seulement, une demi-heure après avoir mangé, rejette par la bouche les aliments, et « cependant jouit d'une bonne santé, a le son de voix agréable, une tête ordinaire, assez de barbe, et s'est habitué à rester, dans son chariot, exposé à l'air les trois quarts de l'année; il est âgé de soixante-quatre ans. »

Rapports donne de son opinion ; cette preuve, qui commence à la première page, pour ne finir qu'à la dernière, et qui retentit comme une *note* fondamentale dans tout l'ouvrage, est que la faculté de penser correspond toujours à l'état des organes, et que les idées varient suivant les âges, les sexes, les tempéraments, les climats ; mais cette assertion hasardée, qui souffre une infinité d'exceptions, et demande de nombreuses explications, fût-elle vraie de tous les hommes et dans toutes les circonstances, quelle force pourrait-elle prêter à un système, lorsqu'elle peut être revendiquée, et avec plus d'avantage encore, par le système opposé?

En effet, si l'une des conditions de l'union de l'âme et du corps est que l'âme, tant qu'elle reste unie à cet instrument matériel, ait besoin, pour la réalisation de la pensée ou sa manifestation même mentale, du ministère du cerveau ; si le cerveau lui-même, en vertu des lois générales de notre organisation, est lié par des rapports nécessaires avec les autres organes, soit avec ceux de qui il reçoit les *impressions* qui font les images, et les *expressions* qui revêtent ses idées, soit avec ceux qui, servant à la nutrition générale de notre corps, entretiennent la vie au cerveau comme dans les autres viscères, il est impossible que le cerveau ne se ressente pas en quelque chose de l'état sain ou malade, fort ou faible, des autres organes, et que la pensée ne se ressente pas aussi de l'état du cerveau, non dans la faculté de penser, qui est indépendante des organes, mais dans l'exercice de cette faculté, et l'expression même intérieure de la pensée pour laquelle le ministère du cerveau paraît nécessaire.

Ainsi, dans l'enfance, sans un état de lésion ou de lassitude du cerveau, la pensée, ou plutôt son expression, pourra se montrer plus lente, plus obscure, moins présente, moins capable, non précisément de considérer, mais plutôt de *nommer* toutes les faces d'un objet et tous ses rapports. Elle recevra tous ses développements, lorsque l'organe qui lui sert de moyen aura acquis toute la perfection dont il est susceptible, vu sa constitution native, et qu'il se trouvera dans un état de force et de santé ; elle paraîtra s'affaiblir ou même s'éteindre, lorsque l'organe cérébral tendra à sa dissolution, et que le corps aura perdu le mouvement et la vie. Il n'y a rien dans ces diverses circonstances qui ne s'explique aussi naturellement dans le système des spiritualistes, qui font du cerveau le ministre et l'instrument de l'âme, que dans le système des matérialistes, qui en font l'âme elle-même ; et jusque-là aucune des deux opinions ne peut s'en servir contre l'opinion opposée. Cette vérité peut être rendue sensible par une comparaison.

Je suppose que je voie pendant la nuit et de très-loin, une lumière qui soit renfermée dans un vase de cristal : ce verre sera le *milieu* à travers lequel cette lumière parviendra jusqu'à mon organe ; mais si quelqu'un, que je ne puisse apercevoir à cause de l'éloignement et de l'obscurité, enveloppe le cristal de diverses matières successivement moins transparentes, et à la fin tout à fait opaques, il est évident que la lumière me paraîtra tantôt plus vive, tantôt plus faible, et qu'à la fin elle disparaîtra entièrement ; cependant la lumière sera toujours la même, et ses divers états apparents ne seront que l'effet de la transparence ou de l'opacité du verre qui la renferme, et quand je la jugerai tout à fait éteinte, elle conservera tout son éclat, qui seulement sera intercepté par l'interposition du corps qui la dérobe à ma vue.

Notre âme est cette lumière que nous voyons de très-loin, et seulement à travers le corps auquel elle est unie, et qui est le *milieu* qui nous transmet la connaissance de ses opérations, et la manière forte ou faible, obscure ou distincte dont elles s'exécutent. Ces diverses apparences ont donc un rapport nécessaire avec les divers états de force ou de faiblesse de nos organes corporels, et par conséquent avec l'état de dissolution finale, qui nous fait croire aussi que l'âme s'affaiblit et se dissout. Et cependant, une fois persuadés que le corps est instrument nécessaire de l'âme, qui, dit Stahl, ne peut rien faire sans son ministère, *anima nihil agere potest sine corporeorum organorum ministerio*, nous ne pouvons pas plus conclure la mortalité de l'âme de la dissolution des organes, que nous ne pouvons, dans l'exemple cité, conclure l'affaiblissement ou l'extinction de la lumière des divers états sous lesquels elle paraît à nos yeux.

Un fait observé par les médecins, et avoué par les physiologistes, vient contredire le système de ceux qui font constamment dépendre l'état de l'âme de celui des organes. C'est le surcroît d'intelligence, porté quelquefois jusqu'à une sorte d'inspiration, qui paraît chez les mourants dans quelques ma-

ladies. Une opinion universelle en a même fait une loi, et a attribué aux dernières leçons et aux dernières volontés des mourants un caractère auguste et solennel. Si l'état de l'âme se ressentait toujours de l'état des organes, comme il n'est pas possible, vu la correspondance de tous les viscères, que le cerveau ne souffre du dérangement total et de la dissolution prochaine du corps, il semble que les opinions générales où les lois puisent leurs motifs auraient pris une autre direction, et les familles n'auraient respecté, les législateurs n'auraient consacré que les avis et les volontés de l'homme en pleine santé, et le seul état de maladie grave, même sans aucune autre preuve d'affaiblissement moral, aurait rendu suspectes de faiblesse ou de défaut de liberté suffisante les dernières paroles des mourants.

D'un autre côté, nous voyons que le corps se meut à l'occasion et à la suite de certaines déterminations que nous rapportons exclusivement au cerveau, parce que nous n'en avons aucune *conscience* dans aucune partie de notre corps. Les partisans du système d'organisation pensante en concluent hardiment que le cerveau seul donne l'impulsion aux autres organes ; ils jugent à peu près comme un enfant qui, voyant une troupe manœuvrer au son du tambour, s'imaginerait que le tambour est l'unique cause des mouvements que la troupe exécute, et qu'il y a un rapport d'impulsion et de direction entre une peau frappée par des baguettes et un régiment. Il faudrait lui apprendre que le tambour n'est que le moyen ou l'instrument d'une volonté supérieure qui a *préétabli une harmonie* constante entre tel son et tel mouvement.

Je ne donne pas des comparaisons pour des preuves rigoureuses, mais, comme des moyens pour les faire mieux comprendre. Les comparaisons sont dans la nature de notre esprit, parce que tout, dans l'univers, est rapports et harmonies, même entre le monde physique et le monde moral ; et lorsque, dans les sociétés humaines, et jusque dans la conduite de la vie, tout se fait par intelligence et avec raison, un système sur l'homme où l'on veut établir que tout dans l'homme, et même son intelligence, est le résultat de l'organisation matérielle, c'est-à-dire mouvements aveugles et impulsions mécaniques, est un système *dissonant* qui met l'homme en contradiction avec l'univers, avec la société, avec lui-même ; ce système, fondé sur des abstractions, est toujours en dehors de notre nature, et ne peut s'introduire dans nos esprits à l'aide d'aucune comparaison, parce que lui-même ne ressemble à rien et ne peut être comparé à rien.

C'est même là une des causes de la sécheresse de tous les écrits des matérialistes, qui, en ne parlant que corps et matière, ne peuvent cependant animer leurs compositions par des *figures*, qui sont des comparaisons de la nature morale à la nature physique. En effet, ces comparaisons ne peuvent avoir aucun sens pour ceux qui ne voient dans le moral que le *physique considéré sous un autre aspect*, et pour qui les pensées ne sont que des mouvements. Quand je dis : *Cette pensée est claire*, je sous-entends que cette pensée se montre distinctement à mon esprit, comme l'objet éclairé par la lumière se montre à mes yeux ; mais cette même expression figurée, traduite par un matérialiste, ne signifiera autre chose, sinon qu'un mouvement est semblable à un mouvement, et un corps à un corps.

Mais il n'est peut-être pas aussi aisé qu'ils le pensent, aux partisans de l'organisation, comme cause productive de la pensée, d'expliquer cet état de l'homme, lorsque étant occupé d'une pensée qui le maîtrise tout entier, les organes paraissent insensibles aux douleurs les plus aiguës, aux privations les plus pénibles, ne s'aperçoivent pas même des besoins les plus impérieux, et que l'âme, être ou faculté, comme on voudra, semble se détacher tout à fait des sens, et laisser, pour ainsi dire, sur la terre un corps qui l'importune, pour s'élever toute seule dans les hautes régions de l'intelligence.

Cet état de l'âme est presque toujours involontaire ; mais l'homme aussi peut se mettre lui-même, par un acte de sa volonté, dans un état qui ressemble en quelque chose à celui dont je viens de parler, lorsque, par exemple, il veut comparer entre eux, par le seul jugement de l'esprit et sans le secours d'aucun instrument, deux poids à peu près égaux, placés un dans chaque main. On voit alors, en quelque sorte, l'âme se recueillir en elle-même et se séparer des objets extérieurs ; elle défend à l'œil de voir, à l'oreille d'entendre, à la langue même de parler, et impose silence à tous les corps qui l'environnent, et au sien propre. De bonne foi, est-ce l'organisation qui, pour juger avec plus d'attention, tient ses organes dans l'inaction ? Y a-t-il dans le cerveau qu'on sup-

pose averti, d'un côté par les nerfs qui partent de la main droite, de l'autre par ceux qui partent de la main gauche, du poids respectif des deux corps ; y a-t-il une troisième partie qui recueille les avis opposés, en estime la différence, et prononce son jugement ? et n'est-ce pas évidemment l'âme qui, pour écouter avec plus de recueillement le rapport des organes, et juger sur ce rapport avec moins de préoccupation, se retire, pour ainsi dire, dans son intérieur, et ferme la porte aux importuns qui voudraient la troubler ?

Il est d'autres faits, sur lesquels ceux qui regardent l'organisation comme seule cause de la pensée me paraissent avoir le même désavantage, à l'égard de ceux qui regardent les organes en général, et l'organe cérébral en particulier comme les moyens et l'instrument de l'être pensant.

On a vu assez fréquemment des enfants montrer même dès l'âge le plus tendre une intelligence extraordinaire et des connaissances très-avancées. Le plus récent, je crois, de ces prodiges, et peut-être le plus merveilleux, est J. Ch. Baratier, mort en 1740, qui, à l'âge de quatre ans, parlait le français, le latin et l'allemand, apprit parfaitement le grec à six ans, avait composé à neuf des ouvrages considérables, était versé à dix ans dans la littérature hébraïque, embrassa à douze ans toutes les parties de la philosophie et de la théologie, fut reçu à quatorze ans membre de l'académie de Berlin et, dans quinze mois seulement, apprit le droit public, et en approfondit toutes les parties. Tous ces enfants précoces, dont Baillet a recueilli l'histoire, et Baratier entre autres, étaient nés avec une constitution faible et délicate, et sont morts presque tous dans le second âge, et Baratier mourut à dix-neuf ans. On a vu, au contraire, d'autres enfants parvenus, dès le premier âge, à une force et à un accroissement physiques prodigieux, dont l'intelligence restait au-dessous même de la portée ordinaire de l'enfance. Ceux qui ne regardent le cerveau que comme le moyen et le ministre de l'âme, pour ses opérations même intellectuelles, peuvent dire que cet organe, le premier formé chez tous les animaux, plus tôt développé chez quelques enfants par quelque circonstance inconnue, arrêté chez quelques autres dans ses progrès, et peut-être même à cause de l'accroissement prématuré des autres organes, offre à l'âme un moyen, plus tôt prêt dans le premier cas, insuffisant dans le second, d'exercer sa faculté de penser. Mais les partisans du système opposé, qui font résulter la faculté pensante de l'ensemble de l'organisation (bien qu'ils appellent l'organe cérébral l'organe spécial de la pensée), qui répètent sans cesse cet *aphorisme* d'Hippocrate, *dans l'être humain tout concourt, tout conspire, tout consent*, et veulent même que, dans certains cas, on puisse penser par d'autres viscères que le cerveau, comment peuvent-ils expliquer, dans quelques enfants, une faculté de penser si précoce et si active, avec une organisation générale si faible et si retardée, et, dans quelques autres une intelligence si tardive ou même si obtuse avec une organisation si forte et si hâtive ? Je sais qu'ils distinguent la force vitale de la force musculaire; mais au fond, il n'y avait pas plus de l'une que de l'autre chez ces enfants, prodiges d'intelligence, puisqu'ils ont presque tous mene une vie languissante et fini par une mort prématurée, tandis que les autres, remarquables par leur accroissement physique, ont eu beaucoup plus de force musculaire, et qu'à la longue d'une organisation si puissante aurait dû résulter, dans leur système, une intelligence plus développée. On peut même généraliser cette dernière observation, et remarquer que ce n'est ni chez les hommes, ni chez les peuples le plus puissamment organisés, que se trouve le plus d'intelligence et d'aptitude aux arts de l'esprit. Cependant il semblerait que, dans le système de l'organisation qui pense, de beaux hommes, des hommes bien organisés, dussent toujours être des hommes d'esprit. En effet, on ne peut douter que l'organe cérébral n'ait des relations nécessaires avec les autres organes, et réciproquement. On voit même des enfants qui ont le siége de cet organe ou la tête trop grosse, sujets aux convulsions, et dont la force vitale est bientôt épuisée, et sans doute que l'excès contraire, je veux dire le resserrement et la dépression du crâne, produirait un résultat semblable. Cette heureuse organisation qui constitue la santé, la beauté, la force physique, suppose donc une juste proportion de l'organe cérébral, soit considéré en lui-même, soit relativement aux autres organes, et alors il paraît tout à fait raisonnable de penser que, d'un ensemble si parfait d'organisation, devrait résulter une très-haute faculté d'intelligence, si l'intelligence n'était que le résul-

tat de l'organisation; et cependant, par un effet tout contraire, il est reconnu depuis longtemps que certains vices de conformation produits par le rachitisme, sont un indice presque infaillible d'esprit.

La seconde preuve sur laquelle on insiste avec le plus de ténacité est l'influence que les âges, les sexes, les tempéraments, les climats, c'est-à-dire toutes les circonstances qui peuvent modifier l'organisation, ont sur les idées, et même l'auteur des *Rapports* a fait de ces diverses influences le sujet d'autant de mémoires particuliers. Cette preuve cependant n'est qu'un long sophisme. Sans doute les goûts sont différents selon les âges, les devoirs et les occupations selon les sexes, les humeurs selon les tempéraments, les appétits selon les divers états de la santé, les images selon les lieux, les habitudes physiques selon les climats; mais les goûts, les humeurs, les occupations, les habitudes, les besoins, les images mêmes ne sont pas des idées, et, je le demande, une fois que la raison est formée, les notions générales, communes à tous les peuples, source de toutes les idées des hommes, fondement des lois de toutes les sociétés, ne sont-elles pas les mêmes chez tous les hommes et dans tous les lieux, malgré des différences individuelles ou locales d'âge, de sexe, de tempérament, de climat, etc.? Partout les enfants n'ont-ils pas l'idée de l'autorité de leurs parents, les femmes de la supériorité de leurs époux, les sujets du pouvoir de leurs chefs, tous les hommes de la puissance de la Divinité? Connaît-on quelque état de l'homme raisonnable ou quelque partie du globe habité où les idées de bien et de mal, de juste et d'injuste soient totalement inconnues? N'ont-ils pas toujours été, ne sont-ils pas encore partout les mêmes, malgré des diversités d'âge, de sexe, de climat, de tempérament, ces sentiments, objets de tant d'idées d'amour et de crainte, de respect et d'obéissance, de tendresse paternelle, d'affection conjugale, d'amitié pour ses proches, d'assistance mutuelle entre voisins, d'attachement à son pays, de reconnaissance pour les bienfaits, de ressentiment des injures? La fidélité à ses engagements, le courage dans les dangers, la fermeté dans le malheur, la résistance à l'oppression, l'humanité envers ses semblables, l'usage libéral de ses biens, passent-ils quelque part pour des vices, et les idées attachées à ces vertus et aux actions qu'elles produisent, varient-elles suivant les âges, les sexes, les tempéraments et les climats, comme la forme du corps, la qualité des humeurs ou la couleur des cheveux?

Quelques peuples, il est vrai, les yeux fermés à cette lumière qui éclaire les peuples civilisés, ont fait de ces idées générales de fausses applications locales. Ainsi, de l'idée générale de la Divinité, quelques nations ont fait le polythéisme; de l'idée générale de pouvoir, le despotisme; de l'union conjugale, la polygamie; de l'idée de domination sur l'ennemi vaincu, l'esclavage; de l'idée de sacrifice l'homicide. Ainsi, chez quelques peuples abrutis, les enfants, par excès de piété filiale, abrégent les jours de leurs parents cassés de vieillesse, et chez quelques autres, les femmes, par excès de tendresse conjugale, se brûlent elles-mêmes sur le tombeau de leurs époux. Mais ces diversités, purement locales, ne viennent ni de l'âge, ni du sexe, ni du tempérament, ni même du climat, malgré tout ce qu'on a dit de son influence, puisqu'on a trouvé des mœurs et des coutumes tout opposées sous des climats pareils, ou des coutumes semblables sous des climats différents. Ces variétés tiennent à des causes purement morales, aux institutions politiques, et surtout religieuses, preuve décisive de la *moralité* (1) de l'homme, indépendante des causes physiques, indépendante de son organisation et des climats qu'il habite, *moralité*, caractère essentiel de l'espèce humaine, qui la rend susceptible d'être partout uniformément constituée; et c'est cette uniformité de lois et de mœurs que le christianisme, ce puissant régulateur de l'homme et de la société, a établi chez un grand nombre de peuples, et travaille depuis son origine à établir par toute la terre. Quand Pascal a dit *qu'il suffisait de trois degrés d'élévation du pôle pour changer toute la jurisprudence*, il a cédé, et ce n'est pas la seule fois, à son génie un peu exagérateur par une disposition chagrine. Partout le fond de la jurisprudence est le même, les formes seules sont différentes; nulle part l'assassi-

(1) Moralité se prend ici pour être moral; c'est la seule acception que la langue philosophique puisse donner à cette expression, dont on a fait de nos jours le synonyme de probité et l'équivalent de religion : la dernière édition du *Dictionnaire de l'Académie* a rejeté cette innovation, ainsi que les *idées libérales* et les éducations *libérales*.

nat et l'adultère ne passent pour des actions louables, pas même pour des actions indifférentes, et si l'on remarque dans les peuplades sauvages, et même chez quelques peuples plus avancés, trop d'indulgence pour le vol et la vengeance, c'est que, dans un état de société brut encore ou imparfait, et tant que les hommes, faute d'institutions publiques, ou de développement dans ces institutions, retiennent en tout ou en partie les mœurs et les habitudes de la société primitive et domestique, il est aisé, il est même naturel de confondre la possession et la propriété, et la vengeance privée avec la vindicte publique. Il y a donc un fonds d'idées générales où tous les peuples ont puisé une raison générale qui les a tous éclairés, une voix générale qui leur a parlé à tous. De là l'identité des idées générales chez tous les peuples ; mais les uns ont mieux entendu que les autres cette voix générale qui s'est fait entendre à tous ; les uns ont mieux que les autres retenu ce qu'elle a dit à tous, et de là la différence des idées locales, qui ne sont que des applications des idées générales ; et si ces différences tenaient à l'organisation, il s'ensuivrait que les mahométans sont autrement organisés que les Chrétiens, ou si on les attribuait au climat, comment expliquerait-on l'opposition de lois, de mœurs, de coutumes, qui existe entre les Turcs et les Grecs, qui habitent le même pays ? Si nous passons à des objets moins importants, connaît-on quelque latitude, quelque âge, quelque sexe, quelque tempérament qui change les idées du géomètre, du physicien, de l'artiste, sur les principes de sa science ou de son art ? La littérature même, plus dépendante des opinions locales, n'a-t-elle pas des règles universellement reconnues par les bons esprits ? Connaît-on quelque école qui préfère Claudien à Virgile, Vopisque à Tite-Live, Sénèque à Cicéron, Pradon à Racine ? Si des climats différents présentent à la poésie des images différentes, ne retrouve-t-on pas chez tous les peuples, même sauvages, des idées semblables sur le rhythme et la mesure propre au langage poétique, sur l'alliance de la poésie avec le chant et la danse, sur l'expression figurée et métaphorique naturelle à la poésie et à l'éloquence ? Les idées du beau moral dans les arts sont universelles, parce que leur type est dans la raison générale du genre humain ; celles du beau physique sont locales et conformes au modèle que l'artiste a sous les yeux. Là où tous les nez sont épatés, toutes les lèvres grosses, les os des joues saillants, les cheveux crépus, un peintre ne pourra attacher l'idée de la beauté physique à des formes différentes ; mais il n'en cherchera pas moins à mettre l'expression du courage sur la figure de ses guerriers, et les traits modestes de la pudeur et de la bonté sur celles de leurs femmes. Il est vrai que, même dans les sociétés où les idées générales sont le plus fixes, il se trouve des hommes qui ont des opinions différentes de celles du plus grand nombre sur des objets importants, Dieu, l'homme, la société, nos devoirs. Mais que faut-il en conclure ? Je le dis avec une entière conviction, on doit en conclure qu'il y a plus qu'on ne pense de cerveaux dérangés sur quelques points, quoiqu'ils soient parfaitement réglés sur beaucoup d'autres ; des hommes qui, à force d'imagination et de mémoire, se déguisent à eux-mêmes la faiblesse de leur jugement et la déguisent aux yeux des autres. *J'ai éprouvé moi-même*, dit l'auteur des *Rapports*, *que dans le paroxisme fébrile, le cercle des intérêts et des idées se resserre extrêmement, et que mes facultés morales et intellectuelles étaient réduites presque uniquement à l'instinct animal.* Il y a, je crois, peu de mes lecteurs qui aient éprouvé, dans un accès de fièvre, une pareille dégradation de leurs facultés morales ; mais on doit être moins surpris que, dans cet état où une santé débile le jetait habituellement, ce philosophe ait *si fort resserré* le cercle de nos idées et de nos intérêts, et réduit à peu près à l'instinct animal et à l'organisation qui nous est commune avec les animaux, nos facultés intellectuelles et morales (1). Les hommes, dans l'incertitude de leurs jugements, ont attaché l'idée de faiblesse et d'aliénation d'esprit aux erreurs de l'imagination, beaucoup plus qu'à celles de l'entendement, et ils la font consister à nier des faits particuliers, plutôt qu'à méconnaître des vérités générales. Un homme passerait pour fou, s'il prétendait qu'il n'y a jamais eu d'ordre et d'économie dans une maison qui sub-

(1) On voit des personnes dont la fièvre exalte au contraire les fonctions intellectuelles. M. Cabanis, dans un accès de fièvre, était réduit presque à l'instinct animal. J.-J. Rousseau devint un homme de génie après une maladie ; et puis fiez-vous aux physiologistes pour faire de la morale, et donnez vos accidents personnels pour des règles générales !

siste depuis dix générations avec une fortune brillante et une grande considération, et il peut passer pour un sage, quoiqu'il soutienne qu'il n'y a que hasard et désordre dans l'univers. On le montrerait au doigt, on veillerait sur ses mouvements, s'il niait qu'il y ait jamais eu de souverain en Turquie, et il peut siéger dans une académie en soutenant, et même par écrit, qu'il n'y a point de Dieu dans le monde, quoique assurément l'existence de la Divinité soit bien autrement *nécessaire*, et bien plus universellement connue que celle du grand-seigneur.

L'enfant, il est vrai, aime le mouvement, et le vieillard le repos; l'homme est fait pour l'action extérieure et les soins tumultueux de la vie publique, et la femme pour les occupations paisibles du ménage. Les tempéraments bilieux sont, dit-on, plus propres aux affaires, et les tempéraments sanguins plus adonnés aux plaisirs : l'état de maladie inspire quelquefois, pour certaines choses ou certaines personnes, des dégoûts ou même des aversions que l'on n'éprouve pas dans l'état de santé. L'homme dans les climats du Nord est vêtu, logé, nourri autrement que dans les pays méridionaux. Qu'est-ce que cela prouve? N'est-il pas *nécessaire*, à prendre ce mot dans l'acception la plus rigoureuse, que les goûts varient avec les âges, les devoirs avec les sexes, les humeurs avec les tempéraments, les appétits avec la santé, les usages avec les climats? Que deviendrait la société, si l'enfant aimait le repos comme le vieillard, ou si le vieillard était turbulent comme l'enfant? si l'homme voulait se renfermer dans les soins domestiques, ou la femme vaquer aux affaires publiques? La manière de se nourrir ne doit-elle pas varier avec les productions du sol, et la manière de se loger et de se vêtir avec la température du climat? La différence locale des usages, loin de prouver que l'âme soit toute dans l'organisation, atteste au contraire l'existence d'un principe actif et indépendant de volonté et de liberté, qui partout forme les usages de l'homme sur ses besoins, et règle les besoins sur ce qui est destiné à les satisfaire. Le végétal et l'animal, déterminés par la seule organisation, sont, dans chaque espèce, invariablement fixés à un mode d'existence, d'appétits, d'habitudes, de caractère, quelquefois de climat, qui affecte tous les individus, et hors duquel ils ne peuvent vivre. L'homme seul, maître universel du grand domaine de la terre, peut, à volonté, en occuper tous les points ; et l'âme habitue le corps à tous les climats comme à tous les régimes.

Toute cette doctrine, qui fait de la raison humaine une faculté physique qui varie avec l'âge, le sexe, le tempérament, et de l'homme lui-même une plante soumise à toutes les influences du froid et du chaud, du sec et de l'humide, de la nature du sol, de la qualité des eaux, etc., fût-elle d'Hippocrate, est fausse et superficielle, en contradiction avec la raison et l'expérience; et elle a été combattue, même dès le dernier siècle, par des philosophes qui croyaient du moins à l'homme, à l'homme moral, s'ils ne croyaient pas à Dieu. Je vais plus loin, et j'ose dire que toute société entre les hommes serait impossible, s'il n'y avait pas dans tous les esprits un fonds commun d'idées et de sentiments uniformes, indépendant de toutes les variétés individuelles et locales; idées et sentiments par lesquels ils peuvent s'entendre entre eux et être gouvernés les uns par les autres ; et si tous, maîtres et sujets, étaient comme des baromètres, tantôt haut, tantôt bas, suivant l'état de l'atmosphère et le degré de leur sensibilité organique ; rien ne serait praticable de tout ce qui demande de l'union dans les sentiments, du concert dans les volontés, de l'ensemble dans les opérations.

Aussi l'avertissement le plus souvent répété dans les *Rapports du physique et du moral* est qu'il ne faut pas prendre à la rigueur tantôt un principe et tantôt un autre, qu'il y a des exceptions à celui-ci, des modifications à celui-là, parce qu'au fond, toute cette doctrine consiste en exceptions et n'offre pas un principe.

L'homme, dans ce système, est donc une *masse organisée* pour penser, une machine à penser, comme une horloge est une masse ou portion de matière organisée, c'est-à-dire, une machine à marquer les heures. L'homme pense par le jeu de ses organes, comme l'horloge indique l'heure par le mouvement de ses rouages ; si l'horloge est l'ouvrage de l'homme, l'homme aussi doit son existence à son semblable; et si le mouvement de la machine artificielle doit, tous les huit jours, être renouvelé par la tension du ressort qui lui donne l'impulsion, le mouvement de la machine humaine ou la vie a besoin aussi, à peu près tous les jours, d'être entretenu, c'est-à-dire, renouvelé par la nutrition des

organes qui la constituent : et toutes les deux finissent, l'une par le relâchement de ressorts qui ne peuvent plus être remontés, l'autre par la dissolution d'organes usés qui ne peuvent plus être réparés par la nutrition. Les fonctions de l'horloge sont, à la vérité, plus simples que celles de la machine humaine ; mais aussi l'appareil de ses ressorts est bien moins compliqué, et dans les deux machines, le mécanisme est relatif à leur destination. Si les partisans de l'organisation pensante ou de la pensée organique veulent admettre cette comparaison, qui me paraît résulter naturellement de leur système, et être d'une parfaite exactitude, je me bornerai à leur présenter une réflexion.

Cette machine artificielle qu'on appelle horloge n'est que le *moyen*, *l'instrument*, dont l'intelligence de l'ouvrier s'est servi pour marquer les divisions du temps. *Cette intelligence est réellement et constamment présente à la machine*, *quoique le corps de l'ouvrier en soit éloigné ;* elle en anime les ressorts, elle en règle le mouvement, et peut *seule le* rétablir, s'il est arrêté ou dérangé. Toute mécanique, quel qu'en soit l'usage, considérée sous cet aspect, n'est jamais qu'un *moyen* de l'intelligence humaine, un nouvel organe qu'elle se donne, un corps artificiel dont elle s'est revêtue ; c'est encore ici une *intelligence servie par des organes*, pour exécuter telle ou telle opération avec plus de promptitude, de justesse et de continuité que ne pourraient le faire ses organes naturels; et effectivement, une horloge marque l'heure beaucoup plus tôt et plus exactement même que ne le ferait un astronome. Ainsi, commander une montre à un horloger, c'est le charger de vous indiquer, pendant trente ou quarante ans que durera la montre, à tout instant, et toutes les fois qu'il vous plaira de l'interroger, l'heure qu'il est avec la dernière précision.

C'est parce que toute mécanique, même la plus simple, est animée par l'intelligence qui l'a faite ou inventée, qu'on ne peut faire aucune mécanique dont l'animal puisse deviner le jeu; même quand elle serait à son usage, elle ne peut servir qu'à l'intelligence qui peut la comprendre, et toute mécanique, pour celui qui n'en a pas l'intelligence, est comme le *télégraphe* pour celui qui en voit les mouvements sans en connaître le *chiffre*. Et le corps humain, cette machine si merveilleuse dans sa structure, si étonnante dans ses fonctions, que l'imitation mécanique la plus imparfaite de la plus simple et de la plus habituelle de ses opérations est le dernier effort de l'art, et que l'artiste le plus habile, loin de pouvoir imiter les mouvements du corps humain, ne peut pas même en imiter le repos, ni faire tenir une statue debout sur les deux pieds sans la fixer sur son piédestal ou lui donner un point d'appui : cette machine ne serait animée par aucune intelligence distincte de ses ressorts, et l'homme en cela inférieur, même aux mécaniques qui sont l'ouvrage de ses mains, ne serait tout entier qu'un assemblage fortuit de muscles, de nerfs, de membranes, une masse de chair et de sang qui pense comme elle digère, et d'où l'intelligence, sécrétion un peu plus subtile que les autres, se dégage, comme un gaz, par fermentation !

Une autre preuve, et très-philosophique à mon avis, que le principe qui *veut* en nous est totalement distinct de la faculté qui se meut, ou, en d'autres termes, que l'âme n'est pas l'organisation, est que si nous n'étions au moral, comme au physique, qu'organes et organisation, nous ne pourrions jamais *vouloir* plus que nous ne pouvons *faire ;* car où prendrait l'organisation *pensante* cet excédant de volonté que l'organisation *agissante* ne pourrait accomplir? Où celle-là puiserait-elle l'idée d'une force que celle-ci n'aurait pas ? Si la pensée et le mouvement, le *vouloir* et le *faire*, résident dans le même principe, il n'y a pas de raison pour que ces deux facultés, dont l'exercice simultané constitue la vie, soient en rapport inégal, et que l'une, qui ne peut agir que lorsque l'autre veut qu'elle agisse, et de la manière qu'elle le veut, ne puisse pas agir autant que celle-là le veut : ce serait, non pas une erreur de notre nature, mais une contradiction impossible à concevoir, et notre organisation, cet ensemble si parfait et si bien ordonné, se trouverait par là dans un état de désordre et de combat intérieur, où il est, même dans ce système, absurde de la supposer. Cependant combien de choses ne désirons-nous pas, auxquelles la portée de nos organes ne nous permet pas d'atteindre ! combien d'efforts physiques ne tentons-nous pas, auxquels nos organes se refusent ! Si notre organisation avait en elle-même, ou, pour parler plus juste, était elle-même le principe de ses pensées et de ses connaissances, la première connaissance qu'elle aurait serait nécessairement celle de

ses forces; elle en aurait au moins l'instinct qui l'avertirait, même sans expérience préalable, de ce qu'elle peut faire, sans jamais lui donner même la pensée de ce qu'elle ne peut pas exécuter. Mais si l'on suppose en nous un principe de pensée et de volonté distinct des organes, une âme, une *intelligence servie par des organes*, comme la perfection des organes est de *faire* ou d'agir, la perfection de l'âme sera de *vouloir*; et tandis que la force des organes est surmontée ou détruite par la résistance des corps extérieurs, la volonté, acte purement intellectuel, n'éprouvera aucun obstacle à son activité, l'âme voudra donc, elle voudra même infiniment : mais, si elle est infinie dans ses volontés, elle est bornée dans ses connaissances; elle ne distingue pas toujours avec précision ce que peut ou ne peut pas le corps qui lui est soumis pour l'exécution de ses volontés, parce qu'elle n'est pas ce corps, et qu'entre sa nature et celle de ce corps il y a une distance incommensurable. Elle attribuera même naturellement à ses organes une force indéfectible de *faire*, parce qu'elle sent en elle-même un principe inépuisable de *vouloir*. Elle l'accablera de ses volontés répétées, semblable à ces maîtres infatigables qui tourmentent leurs domestiques de leur activité. Aussi lorsqu'on dit proverbialement que *la lame use le fourreau*, on ne fait qu'annoncer une vérité certaine en physiologie autant qu'en morale; et je crois que la première cause, et la plus active de la dissolution, tantôt hâtée, tantôt plus lente, de nos organes, est leur faiblesse relativement à la force de la volonté et l'exigence continuelle de ce maître impérieux. De là ces désirs qui nous tourmentent, ces efforts qui nous consument, ces chimères de plaisirs ou de travaux qui font le malheur des méchants, et souvent le désespoir des gens de bien, et cette lutte éternelle de l'homme intérieur contre l'homme extérieur, rebelle par puissance aux volontés de l'âme, et dont la force apparente, comparée à celle de l'âme, n'est jamais qu'une faiblesse réelle : *spiritus quidem promptus est, caro autem infirma*. (*Matth*. XXVI, 41.)

L'auteur des *Rapports du physique et du moral* trouve une preuve de son système d'organisation pensante dans la lassitude que le cerveau éprouve après une méditation forte et soutenue, et il en conclut que le cerveau tout seul est le principe producteur de la pensée. Cette preuve peut être tout entière rétorquée contre ce système; car, s'il est vrai que le cerveau soit seulement le *moyen* dont l'âme se sert pour recevoir du dehors les *impressions* ou les *expressions*, qui sont les matériaux de la pensée, on conçoit que le cerveau peut se lasser de servir l'âme dans son opération même intellectuelle. En effet, le cerveau, organe matériel et par conséquent périssable, reçoit continuellement, par le ministère des nerfs et le *moyen* ou *milieu* d'agents matériels aussi, tels que l'air et la lumière, les *impressions* qui produisent les images et les *expressions* qui revêtent les idées. Ces impressions et expressions étant trop fréquemment répétées occasionnent sur les membranes et les fibres dont le cerveau est composé une excitation qui, à la longue, endort ou émousse sa sensibilité, et lui fait sentir le besoin d'un repos absolu ou d'une excitation d'une autre sorte. Le cerveau, dans cette hypothèse tout à fait naturelle, se lasse de recevoir des impressions et des expressions, par la même raison que la main se lasse de faire des frottements; mais, si le cerveau s'épuise à servir l'âme dans l'opération de la pensée, l'âme ne se lasse jamais de vouloir; si les organes refusent de servir l'âme, l'âme n'en conserve pas moins l'indéfectible énergie de sa volonté, même lorsqu'elle ne peut en accomplir les actes, parce que la volonté est l'âme elle-même, et que c'est pour agir et non pour vouloir que l'âme a besoin d'organes; et c'est là peut-être ce qui explique l'état de l'homme dans les songes où l'âme veut, et même, par habitude, croit agir, sans que le corps agisse réellement (1).

Jusqu'à présent nous avons combattu le système des matérialistes, plutôt que nous n'avons établi celui de nos adversaires; nous avons voulu prouver qu'il n'est aucun fait dans l'histoire de l'homme moral qui ne s'explique aussi heureusement dans l'hypothèse du cerveau *moyen* de la pensée, que dans celle du cerveau *cause* de la pensée, et

(1) Le sommeil est peut-être moins cessation de mouvement dans les organes qu'interception de relation entre l'organe du cerveau et les autres organes : en effet, tantôt l'âme veut sans que le corps agisse, et tantôt, comme dans le somnambulisme, le corps agit sans que l'âme veuille, et même sans qu'elle ait la connaissance de l'action des organes. Pour accorder au corps un repos nécessaire, il a fallu en quelque sorte en séparer l'âme.

par conséquent âme lui-même, et qu'il en est plusieurs dont les défenseurs de la spiritualité de notre être donnent une raison plus satisfaisante que ne font les partisans du système opposé. Mais quand même, sous ce rapport, la balance serait parfaitement égale entre les deux opinions, nous pourrions toujours mettre du côté de l'existence propre et spirituelle de notre âme le poids immense du sentiment universel du genre humain, et cette croyance immémoriale de l'existence indépendante de l'âme, de sa survivance au corps qu'elle anime, de sa supériorité sur les organes qui la servent, croyance sur laquelle toutes les religions ont fondé leurs dogmes, toutes les sociétés leurs lois, tous les hommes leurs rapports mutuels; car là où il n'y a que des corps, il n'y a plus ni morale ni devoirs. Je sais que les sophistes, qui font du peuple un dieu en politique, le traitent comme un enfant en morale; ils le regardent à la fois comme souverainement bon dans ses volontés, puisqu'ils lui attribuent le pouvoir souverain, et rempli de préjugés et d'erreurs dans ses croyances, parce qu'ils ont besoin, pour exercer le pouvoir sous son nom, de nier ou d'étouffer ses lumières, en même temps qu'ils déchaînent sa force. Mais le plus beau génie de l'ancienne Rome, Cicéron, qui méprisait tout ce qui est populaire en politique, au point de dire, *mihi nihil unquam populare placuit*, n'en insiste pas moins sur le consentement universel des peuples aux vérités fondamentales de la morale, comme la preuve la plus sensible et la plus décisive de ces mêmes vérités. Mais enfin on veut des faits, des faits extérieurs, des faits physiques qui prouvent l'existence d'un être spirituel distinct de l'être corporel, et qui lui est supérieur, et dans la certitude où l'on croit être qu'il est impossible d'alléguer aucun fait de ce genre, on repousse avec opiniâtreté toutes les preuves morales qui établissent cette vérité nécessaire. Cependant ce fait existe; la preuve qu'il fournit me paraît démonstrative, et j'ai dû la réserver pour la dernière, afin d'en laisser au lecteur un plus long souvenir.

Vous voulez, dirai-je à l'auteur des *Rapports* et à ses disciples, défenseurs opiniâtres de l'organisation pensante; *vous voulez que toutes nos idées ne soient que des sensations transformées; et qu'il n'y ait autre chose dans nos pensées que des « impressions reçues par les extrémités nerveuses et sentantes de nos organes, » et transmises au cerveau qui les élabore, les digère, et en fait l'intelligence, comme l'estomac reçoit les aliments que les autres organes lui fournissent, et en fait le chyle : encore, je suppose que nous ne pensons que par le cerveau, et il vous semble que nous pensons quelquefois par d'autres viscères; et vous avancez que, dans chaque centre ou appareil d'organes, il « se forme une espèce de moi, et cela, ajoute votre analyste métaphysicien de la même école, est assez vraisemblable. » Je le veux; mais enfin que l'âme soit le cerveau, la région épigastrique ou le bas-ventre, et que ce moi, qui joue un si grand rôle dans votre métaphysique, soit un ou soit plusieurs dans le même individu, le centre général, le moi général, qui est l'ensemble des centres et des moi partiels, ne peut changer les impressions que lui transmettent tous ces centres ou moi particuliers, ou, si vous aimez mieux, notre organisation ne peut dénaturer les impressions qui lui sont transmises par les organes, au point d'en faire des pensées et des déterminations diamétralement contraires à ces mêmes impressions; et vous-même vous dites formellement : « Les impressions nerveuses, reçues par les extrémités sentantes, dont se composent les organes directs des sens, transmises au centre cérébral, y produisent des actions et des déterminations conformes à leur nature. » Rien de plus juste; mais la première, la plus universelle, la plus constante, la plus dominante de toutes les impressions, pensées, volontés, déterminations, tout comme il vous plaira de les appeler, de notre organisation, de nos organes, de notre centre cérébral ou épigastrique, de notre ou de nos moi et incontestablement « la plus conforme à leur nature, » est l'impression, la pensée, la volonté, la détermination de leur propre conservation. La sensibilité physique, qui est notre vie même, puisque, selon vous, vivre c'est sentir, ne peut avoir d'autre appétit que la vie et tout ce qui peut la conserver, d'autre aversion que la mort et tout ce qui peut nous en menacer. C'est cette impression, cette pensée, cette volonté, cette détermination ou, si vous voulez, cet instinct impérieux, irrésistible, irréfléchi, qui, au moment du péril, me fait trouver, que dis-je? crée en moi des forces supérieures à la force habituelle de mes organes, ou des ressources supérieures aux moyens ordinaires de mon esprit. C'est cette volonté de vivre, ou cet instinct de ma propre conservation qui me retient, en quelque sorte, dans une situation*

contraire à toutes les lois de l'équilibre sur le bord du précipice où je suis près de tomber, qui me grandit pour atteindre la branche qui peut me sauver du torrent qui va m'engloutir, qui roidit mes muscles et les exalte au plus haut degré de puissance pour résister au choc du corps prêt à m'écraser, ou échapper aux mains qui veulent me saisir... Mais alors comment expliquerez-vous, je ne dis pas la pensée de la mort, dont tout ce qui finit autour de nous nous offre l'image, mais l'idée de mort volontaire, mais le désir, mais la volonté de mourir, mais l'action active ou passive qui suit cette volonté, le suicide ou le sacrifice? Si nos organes, comme vous le dites vous-même, ne peuvent « transmettre à notre centre cérébral que des impressions et des déterminations conformes à leur nature, » leur nature est la vie, leur pensée naturelle est de la désirer, leur détermination naturelle de la vouloir, leur action naturelle de la conserver: et ici il ne s'agit pas seulement de souffrir la mort et de céder, même sans murmure, à une puissance supérieure, mais de la désirer, mais de la vouloir, mais de la chercher, mais de se la donner ou de l'attendre.

Admirez, au contraire, avec quelle facilité, quelle simplicité, quelle évidence, quelle conformité avec tout ce qui se passe sous nos yeux et hors de nous, s'explique dans le système de la distinction de l'âme et du corps, ce grand et dernier acte de la volonté humaine, extrême de la force ou de la faiblesse de l'homme, dénoûment de la tragédie du crime ou de la vertu. L'âme distincte du corps et qui exerce sur lui un empire absolu, lasse de souffrir à l'occasion d'un sujet qui ne lui fut donné que pour la seconder et la servir, rompt une association qui ne lui fait éprouver que des pertes, ou déterminée par de plus nobles motifs, jugeant que le sacrifice de cet être subordonné importe à la société et à un ordre général de devoirs devant lesquels disparaissent tous les intérêts particuliers et tous les sentiments personnels, sans haine contre le compagnon de ses travaux, le fait servir à de grands desseins en le dévouant à une mort prématurée, et exerce ainsi sur son sujet le droit de vie et de mort, premier attribut du pouvoir, et qui, selon les motifs qui en déterminent l'application est le plus grand acte du pouvoir donné à l'être intelligent sur lui-même et sur les autres, et le plus haut degré de sa force morale; ou l'excès du désespoir d'une âme qui a perdu tout empire sur elle-même, et le dernier terme de sa faiblesse. L'âme alors est comme un monarque vertueux qui, dans une guerre légitime, expose à une mort glorieuse ses plus fidèles sujets, ou comme le tyran qui, sur le plus léger soupçon, condamne l'innocent au dernier supplice. Ainsi, dans l'hypothèse de « l'intelligence servie par les organes,» l'âme détruit le corps ou le laisse détruire, et elle exerce ainsi sur les organes qui lui sont soumis l'empire naturel du fort et du faible, du pouvoir sur le sujet, de la cause sur l'effet; au lieu que, dans le système de l'organisation à la fois voulante et agissante, c'est l'organisation qui se détruit elle-même, lorsqu'elle ne peut avoir d'autre volonté, ni faire d'autre action que la volonté et l'action de se conserver, contradiction évidente dans la volonté, et par conséquent impossibilité même physique dans l'action.

S'il n'y a dans l'homme que des sens et des organes, disait l'auteur de cet écrit dans un article du Mercure du 1er janvier 1807, sur le beau moral; si ce qu'il appelle son âme, sa raison, son intelligence, n'est autre chose que des sensations organiques; si le moral enfin n'est, comme on le prétend, que le physique considéré sous un autre aspect, à quel sens, à quel organe faut-il rapporter ces idées, ces sentiments dont l'application réelle à nos organes bouleverse tous nos sens par la sensation ou même par la seule appréhension de la douleur, à moins qu'une raison supérieure n'affermisse l'âme contre leur révolte? Nos sens, je le veux, nous rapportent des images de mort, et nous trouvons en nous-mêmes l'idée de volonté, comme nous trouvons dans notre intelligence l'idée des propriétés générales du cercle et du carré, dont nos sens nous rapportent la figure; mais qu'on subtilise tant qu'on voudra, qu'on s'enveloppe de peur d'être entendu, ou peut-être de s'entendre soi-même, dans le vague du langage physiologique, si l'âme n'est pas un être distinct des organes, il est aussi impossible, et je prends ce mot dans l'acception la plus rigoureuse, que notre faculté pensante puisse se composer des deux idées de mort et de volonté, celle de mort volontaire, qu'il lui est impossible de composer des deux idées de cercle et de carré celle de carré circulaire ou de cercle carré. L'alliance de mort et de volonté serait incompatible avec notre nature, comme celle de cercle et de carré est contradictoire à notre raison, et jamais l'homme ne pourrait faire le sacrifice de sa vie, parce que jamais il ne pourrait le vouloir, ni même le penser.

Et qu'on prenne garde à ces dernières ex-

pressions : un *être qui veut*, par cela seul qu'il *est* veut *être*, et ne peut pas vouloir ne pas *être*, parce que *être* est le premier des biens et le *support* de tous les autres, et qu'un *être* veut nécessairement son plus grand bien. Un *être*, sans doute, peut vouloir détruire un autre *être*; mais il ne le fait jamais que pour être plus lui-même, c'est-à-dire être mieux; et, bien loin qu'il puisse vouloir ne pas *être* et détruire lui-même son propre *être*, il s'oppose de toute sa puissance à tout ce qui peut détruire son *être*, ou même détériorer sa manière d'*être*. Ainsi, l'être ne peut pas plus s'ôter l'*être* que se le donner, et il ne peut quitter volontairement le bien infini d'*être*, qu'il a reçu sans la participation de sa volonté, et dont il jouit, une fois qu'il l'a reçu, par la nécessité de sa nature.

Si l'homme tout entier n'est qu'une organisation matérielle, s'il n'est en tout qu'un être et un seul être, il lui est donc impossible de vouloir cesser d'être, impossible d'attenter lui-même à son être, ou, s'il attente à quelque partie de son être, ce n'est jamais que pour conserver son être même; et la répugnance extrême, les douleurs aiguës qu'il éprouve à se séparer d'un de ses membres pour le salut du reste de son corps, démontrant mieux que de longs raisonnements l'impossibilité où il est de détruire son être tout entier; je ne crains pas de dire que dans cette hypothèse, non-seulement le suicide, mais même le retranchement volontaire d'un seul organe, serait un acte impossible à notre organisation.

Ainsi, par la raison contraire, l'âme, loin d'éprouver cette impossibilité, ne détruit le corps auquel elle est unie, ou ne le laisse volontairement détruire que par le même motif, qui lui fait quelquefois détruire un autre corps que le sien. Elle le détruit parce qu'il gêne, qu'il empêche son être, parce qu'elle est *mal*, c'est-à-dire moins, et qu'elle veut *être* bien ou être plus; et soit qu'elle condamne son corps à la mort, comme un ennemi avec lequel elle ne peut vivre, ou comme un sujet obéissant sur lequel elle exerce la puissance du glaive, et dont elle fait servir la vie et la mort à d'importants desseins, elle n'arme une partie de son corps contre le corps lui-même que parce qu'elle est directement inaccessible à ses atteintes; et même dans le furieux qui attente à ses propres jours, il y a, sans qu'il y pense, la volonté d'être mieux, plutôt que la volonté de n'être plus. *Le bonheur*, dit Pascal, *est le motif de toutes les actions de tous les hommes, jusqu'à ceux qui se tuent et qui se pendent*. Je crois même que si la dissolution inévitable de la partie matérielle de notre être communique à l'autre partie des idées vagues de destruction totale, l'âme, à son tour, étend sur la partie mortelle ses espérances, et, pour parler avec l'Ecriture (*I Cor.* xv, 53), son *vêtement d'immortalité*; et trop souvent, tout notre être se croit immortel, parce qu'une partie de nous-mêmes ne peut mourir. C'est là l'unique source de tant d'entreprises, dont une vie de plusieurs siècles ne verrait pas encore la fin, de tant d'espérances si souvent déçues, dont *nous traînons*, dit Bossuet, *la longue chaîne jusqu'au tombeau*, et que nous recommençons sans cesse, comme l'araignée son frêle tissu balayé par le vent; enfin de tant d'espoir de vivre, qui quitte à peine le jeune homme sur son lit de mort, et le vieillard au bord de sa fosse; et s'il était possible que la triste doctrine des matérialistes arrachât du cœur de tous les hommes ce sentiment naturel d'immortalité que l'âme étend jusque sur ses opérations les plus fugitives, toute la scène du monde serait changée, et ne présenterait plus qu'un vaste tombeau : la raison perdrait toute son activité, les passions mêmes toutes leurs illusions; plus d'entreprises honorables, plus de nobles projets, plus de hautes espérances, plus de consolations pour l'infortune, ni de retenue dans la prospérité, et la société tout entière, frappée de mort, s'arrêterait à l'instant, comme le fleuve dont le froid a glacé les eaux. Je le répète, si nous ne sommes, même dans notre faculté pensante, qu'une organisation matérielle, cette organisation a nécessairement une volonté d'être qui ne peut s'accomplir qu'en continuant d'être, et dès lors le sacrifice volontaire de la vie est physiquement et moralement impossible; mais l'âme aussi a une volonté d'être qu'elle accomplit ou croit accomplir souvent beaucoup mieux en cessant d'être avec son corps, et dans cette hypothèse, le plus grand acte de la vie humaine, l'abandon volontaire de l'existence corporelle se trouve expliqué (1).

(1) J'espère qu'on ne détournera pas ce que je dis ici de l'abandon volontaire de la vie à un sens d'approbation du suicide, que je regarde comme un crime de lèse-société au premier chef, et par conséquent, comme un acte sévèrement défendu par l'auteur et le conservateur des sociétés, qui ne veut pas que les bons fraudent la société du service qu'ils lui doivent, ni les méchants de l'exemple du re-p

Aussi remarquez que l'homme ne se porte à l'extrémité de se détruire lui-même que pour des peines de l'âme, et presque jamais pour les seuls maux du corps, et aussi souvent dans les conditions où les sens n'ont rien à désirer, que dans celles où ils ont tout à souffrir. L'âme, sans doute, ressent les douleurs et les fatigues du corps, et même elle est la seule qui les ressente; mais les douleurs du corps ne sont pas proprement les siennes, puisqu'elle s'expose souvent volontairement, et qu'elle peut même goûter de la satisfaction à les éprouver, et jamais, quelque vifs, quelque prolongés que soient ces maux physiques, même lorsqu'elle les souffre contre son gré, ils ne l'affectent assez profondément pour qu'elle cherche à s'en délivrer en s'éloignant du corps. Dans cet état, loin de l'abandonner la première, elle veille son malade, et ne s'en sépare que lorsque la décomposition de ses organes a rompu toute communication entre eux, et qu'elle ne peut parler à qui ne peut l'entendre, ni commander à qui ne peut obéir. Mais dans les peines qui lui sont personnelles, et que le corps ne partage pas, la crainte de l'infamie, les tourments de l'amour, les fureurs de la jalousie, les dépits de l'ambition, comme c'est à l'occasion de son corps que l'âme en éprouve les soucis cuisants, et à cause des relations inévitables qu'il lui impose avec les autres hommes, elle brise les liens qui l'attachent à un compagnon qui compromet son bonheur en la forçant de vivre au milieu d'un monde qu'elle hait ou qu'elle redoute. Ainsi, tandis que le pauvre, rongé tout vivant par un de ces maux affreux qui rendent celui qui en est atteint insupportable à lui-même et aux autres, conserve encore le désir de vivre, même après qu'il a dû perdre tout espoir de guérir, un homme comblé de tous les dons de la nature et de la fortune attente à ses propres jours, parce qu'une femme aura été légère ou un concurrent plus heureux.

Mais, et ceci est digne d'une sérieuse considération, l'homme ne désespère jamais de la guérison des maux du corps, et il ne voit point de terme aux souffrances de l'âme. Au moment de mourir, il croit au rétablissement prochain de sa santé; à la veille de se consoler de la perte la plus sensible, il croit à l'éternelle durée de ses regrets. Tout ce qui affecte ce corps qui passe, l'âme le regarde comme passager; tout ce qui l'affecte elle-même, elle le regarde comme éternel, parce qu'elle est immortelle, et lorsqu'elle souffre seule et sans son corps, elle se place involontairement et par anticipation dans cet état où, débarrassée des organes qui la servent, elle n'éprouvera plus ni variation dans ses sentiments, ni changement dans ses affections. Enfin, si l'organisation physique était en nous le seul principe d'activité, de pensée, de sentiment, toutes nos peines même morales, seraient nécessairement des douleurs physiques, et tous nos chagrins des maladies. Cette conclusion est même si rigoureuse, que les matérialistes ont été forcés de l'adopter, toute fausse qu'elle est; et, pour être conséquents, ils ont dû placer toute la science de la morale dans l'art de la médecine.

En vain dirait-on que le corps n'est pas détruit par la mort, parce que rien ne périt dans la nature physique; qu'un corps qui se dissout ne fait que subir de nouvelles transformations, et se résoudre en molécules insensibles pour composer d'autres corps, et recevoir une nouvelle manière d'être; ce serait une bien vaine subtilité, et qui mettrait à découvert la faiblesse du système qui en aurait besoin. L'être veut se conserver tel qu'il est, dans la manière d'être dont il a le sens intime, et qu'il ne peut distinguer de son être même, avec le *moi* dont il a la conscience, qu'il connaît et qu'il aime; et sans doute on n'opposera pas au sentiment distinct et impérieux de sa propre conservation dans sa vie actuelle, dont est doué le plus parfait ou le plus complet des êtres même corporels, un soupçon vague et métaphysique d'existence hypothétique dans une poussière inanimée, qui sera peut-être dans quelques siècles transformée en pierre ou en végétal. Et qu'on ne dise pas, pour décréditer par le ridicule ce qu'on n'oserait combattre par le raisonnement, que je parle métaphysique; je parle de faits, et de faits physiques: l'abandon volontaire de la vie est un fait physique, fait physiquement impossible et contradictoire, si nous ne sommes tout entiers qu'organisation et organes, sens et matière; fait toujours possible, et selon ses motifs, criminel ou héroïque, si notre âme est distincte de notre corps, et qu'elle en détermine les actions par ses volontés. En un mot, l'animal qui meurt, comme l'homme, ne se détruit pas lui-même, parce qu'il n'est tout entier qu'une matière organisée

pour végéter; l'homme se détruit lui-même ou se laisse volontairement détruire, parce qu'il y a en lui deux êtres, dont le fort condamne le faible à mourir. Ainsi, pour les deux actes les plus importants de la vie et de la société, ôter l'existence ou la donner, *il faut deux êtres*, il faut le concours de *l'être actif et de l'être passif*, qui n'est le fondement de toutes les langues que parce qu'il est le premier et le plus constant de tous les faits, le plus universel de tous les rapports, la plus naturelle de toutes les lois.

J'arrêterai ici la pensée du lecteur sur un corollaire bien important des principes que je viens d'exposer. Le sacrifice de la vie ou le don de soi est donc la preuve directe et de fait de l'existence propre de l'être *actif*, de l'être qui pense et qui veut, de sa distinction d'avec l'être *passif* qui reçoit le mouvement et exécute l'action, et de la supériorité de l'un sur l'autre : le sacrifice de la vie, lorsqu'il est légitime et commandé par de grands devoirs, est encore l'acte le plus étendu et le plus souverain de la puissance de l'homme sur lui-même, c'est-à-dire, de sa liberté, et le premier titre de sa dignité. Mais le sacrifice est encore le dogme fondamental de la société religieuse ; mais il est, sous le nom de dévouement à sa patrie, le premier moyen de conservation de la société politique; mais il est, dans l'union des sexes, par le mariage et le *don* mutuel de *soi* que les deux époux se font l'un à l'autre, le plus fort lien da la société domestique; car la pudeur a aussi son sacrifice, et il en a eu chez tous les peuples le nom et le mérite... Le sacrifice ou le don de soi explique donc tout le moral de l'homme... Il est donc la raison universelle de la société... Le lecteur qui cherche de bonne foi la vérité pénétrera sans peine les conséquences que nous ne faisons qu'indiquer. Il y trouvera peut-être de grands motifs aux croyances les plus élevées du christianisme, qui a fait de la nécessité du sacrifice le premier et le plus fondamental de ses dogmes. La religion chrétienne est, à le bien prendre, la philosophie *transcendante*, pour me servir d'une expression qu'on applique aux sciences physiques : la raison, dans ses méditations, rencontre ses dogmes, comme la morale ses préceptes, et la politique même ses conseils ; et c'est ce qui fait la supériorité morale et même politique des peuples chrétiens, nourris dès l'enfance du lait substantiel de cette doctrine, et dont l'instruction la plus élémentaire n'est que la thèse des principes de la plus haute philosophie.

En prouvant, par la mort volontaire, cet acte suprême de la puissance de l'âme sur le corps, l'existence propre et distincte de l'être spirituel qui anime nos organes, nous trouvons, pour ainsi dire, sur notre chemin, et sans la chercher, une preuve de son immortalité.

L'âme, en effet, survit au corps en le détruisant; car si elle ne lui survivait pas, elle ne voudrait pas le détruire : souvent même elle ne le pourrait pas, et le sacrificateur, blessé du premier coup qu'il aurait porté à sa victime, serait hors d'état d'achever son triste ministère. Mais si l'âme survit au corps un seul instant, l'instant qu'il faut pour détruire ce corps, la raison conçoit qu'elle ne puisse pas. l'instant d'après, mourir par sa seule volonté, puisqu'un être qui veut ne peut pas vouloir cesser d'être, et l'imagination, qui ne voit dans la mort qu'une dissolution de parties, ne peut pas se figurer pour l'âme aucun moyen sensible de terminer son être. La raison, au contraire, la raison générale, la raison des sociétés, conçoit avec clarté de puissants motifs, et même une *nécessité* évidente à l'immortalité de nos âmes, seul frein efficace des passions, que la philosophie voudrait en vain remplacer par de petits et futiles motifs d'intérêt personnel qui ne parlent jamais ni assez haut ni assez tôt, seule garantie de l'ordre public, que les gouvernements cherchent trop souvent dans des moyens extérieurs de répression auxquels il est si facile d'échapper. Ces considérations expliquent et développent la preuve que la révélation nous donne de l'immortalité de nos âmes, preuve philosophique ou rationnelle, puisqu'elle découle de la première de toutes les vérités, l'existence de Dieu, liée à la révélation, comme la pensée à la parole, et ceux qui en demandent d'autres devraient faire attention qu'il n'est pas plus possible de connaître par aucun autre moyen l'état de l'homme après sa mort que son état avant sa naissance.

L'âme est donc naturellement immortelle. On a demandé si Dieu, qui a créé nos âmes, pourrait les détruire. Cette question est tout au moins inutile. Il semble qu'il répugne à l'idée de la toute-puissance de Dieu et de sa toute raison d'anéantir des êtres faits à son image et à sa ressemblance, et qui sont

capables de le connaître et de l'aimer. Dieu, pouvoir suprême de la société des êtres intelligents, ne peut pas perdre de ses sujets, et ce serait, ce semble, pour lui-même, perdre quelque chose, que de détruire l'image de ses perfections et la connaissance de ses attributs, en détruisant les êtres qui réfléchissent cette image, et en qui se trouve cette connaissance.

Enfin, on pourrait peut-être trouver une triste et dernière preuve de l'existence propre de l'âme, et de sa distinction d'avec les organes jusque dans l'horrible dépravation de la volonté, lorsque égarée par la vengeance, elle poursuit sur son ennemi, même après qu'elle en a détruit l'organisation, quelque chose qui n'est pas l'organisation, et qui peut encore être sensible à l'outrage. On remarquerait qu'on ne voit rien de semblable chez les animaux qui s'éloignent de leur ennemi aussitôt qu'ils l'ont détruit, à moins qu'il ne soit destiné à leur servir de pâture.

—

RÉPONSE A QUELQUES OBJECTIONS.

Avant de passer à d'autres objets, il convient de revenir sur ce qui a précédé, pour répondre aux objections ou prévenir les difficultés qu'auraient pu faire naître quelques opinions avancées dans la dissertation qu'on vient de lire.

On n'avait jamais douté que la parole articulée et entendue des autres ne fût indispensablement nécessaire pour la production de l'idée, ou sa manifestation au dehors; mais il semble qu'il n'était pas universellement reconnu que la parole simplement pensée ou intérieure fût également nécessaire pour la conception et la contemplation de l'idée, ou sa représentation purement *mentale*, et qu'il fallût, comme nous l'avons dit ailleurs, *penser sa parole pour pouvoir parler sa pensée.* Cependant cette dernière proposition, aussi vraie que l'autre, et même aussi évidente pour ceux qui prennent la peine d'y réfléchir, pourrait faire croire que l'esprit n'est que la mémoire des mots, et que la raison et même le génie ne sont qu'un souvenir plus présent et plus étendu du vocabulaire d'une langue; mais il est aisé de se convaincre qu'il y a autre chose que la mémoire des mots dans la faculté de penser, et cette facilité de saisir des rapports entre les différents objets de nos pensées, qui constitue l'esprit et même le génie, selon que les objets sont utiles à l'homme ou nécessaires à la société, et que ces rapports sont d'une importance plus ou moins générale. En effet, l'écrivain le plus médiocre peut, comme le plus éloquent, posséder le vocabulaire de sa langue, et l'on n'est pas même éloigné de penser, plutôt à la vérité sur des exemples que sur des raisons, qu'une mémoire extrêmement heureuse ne suppose pas toujours, exclut même assez souvent la justesse, la solidité, la netteté du jugement. Sans doute il faut une parole pensée ou intérieure pour rendre présentes à notre propre esprit les idées dont nous voulons nous entretenir avec nous-mêmes ou avec les autres, comme il faut des images intérieures pour rendre présentes à notre imagination les formes des corps que nous voulons figurer en nous-mêmes ou transporter par le dessein sur le papier. Mais si la mémoire offre ses expressions, l'esprit les demande, les cherche, la raison les examine, et, sur ses conclusions, le goût les juge, les adopte ou les rejette; l'esprit fait plus, il les crée lorsque la mémoire ne lui en fournit aucune, ou ne lui en présente que d'insuffisantes à rendre ses perceptions. L'esprit les crée, non en formant des mots absolument nouveaux, et qui ne seraient entendus de personne; mais, soit qu'il les transporte d'une autre langue dans la sienne, ou qu'il les prenne dans sa langue naturelle, il les tire de quelques rapports entre l'objet dont il traite et des objets analogues; et comme l'esprit consiste à découvrir de nouveaux rapports, la langue dont il se sert, et qu'il crée au besoin pour son usage, consiste à les exprimer. Ainsi, tandis qu'un esprit médiocre se contente de l'expression commune qui rend les rapports connus, un esprit plus étendu, et qui pénètre plus avant dans le fond des choses, découvre dans ce même objet de nouveaux aspects, et les présente sous une expression nouvelle. Ce sont deux peintres, dont l'un se borne à dessiner les contours d'une figure, et dont l'autre y met les ombres et les couleurs. Dans quel livre de morale ne trouve-t-on pas cette pensée, que l'espérance ne nous abandonne jamais, même à nos derniers moments? Mais Bossuet a vu, dans cette vaine poursuite d'objets que nous n'atteignons jamais, le supplice d'un malheureux condamné pour la vie aux travaux publics en punition de ses crimes, et il a dit: *L'homme traîne jusqu'au tombeau la longue chaîne de ses espérances trompées.*

Tous les moralistes qui ont présenté la même idée connaissaient comme Bossuet, tous les mots dont sa phrase se compose; mais, quand ils les auraient eus actuellement tous présents à la mémoire, leur esprit n'aurait eu garde d'en faire usage, parce qu'il ne saisissait pas de rapports entre cette longue chaîne qui suit toujours le malheureux forçat, et l'enchaînement de ses longues espérances qui nous obsèdent; entre le supplice du corps de toujours traîner un poids dont il ne peut se délivrer, et le tourment de l'âme de toujours désirer ce qu'elle ne peut obtenir. Ainsi, la mémoire est le dépôt général des expressions et de toutes leurs combinaisons, dépôt où chaque esprit, selon sa portée, choisit les expressions et les combinaisons qui peuvent le mieux rendre sa pensée; en sorte que considérée sous ce rapport, on peut regarder la mémoire comme un dictionnaire à l'usage de l'esprit. C'est ce qui fait que, dans la même nation et avec le même idiome, chaque écrivain a son style, qui est proprement la langue particulière de son esprit et l'expression de sa manière particulière de considérer les objets; et malheur à l'écrivain qui n'a pas une langue à lui et qui parle celle de tout le monde! Ainsi, Corneille parle mieux que toute autre la langue de l'élévation de l'âme, de la dignité du rang, des affections fortes et généreuses, même des grandes pensées de la politique et de l'ambition; Racine, la langue des affections tendres, de l'amour, de ses combats, de ses douleurs, ou plutôt il parle toutes les langues. Voltaire dans la tragédie, a moins une langue à lui que ses deux illustres prédécesseurs. Molière et Regnard, La Fontaine et Florian, La Bruyère et Duclos, Bossuet et Fléchier, Montesquieu et J.-J. Rousseau, Voltaire et Gresset, même dans des genres semblables, ont une manière différente, et l'on peut dire qu'ils ne parlent pas la même langue.

De même que chaque écrivain a son style, expression particulière de sa manière de penser et de sentir, ce style qui est proprement sa langue, et auquel on le reconnaît même lorsqu'il se cache, ce style qui est *l'homme* même, selon Buffon, parce que ses nuances différentes sont le résultat de la constitution morale, de l'organisation physique, et de toutes les circonstances d'éducation et de position, qui les ont modifiées; ainsi chaque nation a sa littérature qui est aussi son style, et même on peut dire sa langue, dans laquelle on peut apercevoir l'empreinte de sa constitution politique et surtout religieuse, de sa situation physique, et de l'influence des divers événements de sa vie sociale. Cet esprit national se retrouve non-seulement dans les *idiotismes* particuliers à chaque peuple, mais je crois aussi dans la constitution générale du langage, et dans la manière différente dont chaque nation combine entre elles les diverses *parties d'oraison*, qui sont le fond du langage universel, et les mêmes à peu près dans toutes les langues

C'est encore parce qu'il faut des expressions pour penser, comme il en faut pour parler, qu'il est si difficile de parler une langue étrangère et apprise, aussi couramment et avec autant d'aisance et de grâce que la langue maternelle qui nous est venue de l'éducation, parce qu'en général on parle moins facilement toute langue dans laquelle on ne pense pas, et qu'alors le discours écrit ou parlé se ressent nécessairement de la gêne d'une traduction. Les traductions sont, pour cette même raison, toujours plus ou moins imparfaites. On peut rendre la pensée d'un auteur; mais son style qui est lui-même son siècle ou sa nation, ce style qui modifie si puissamment la pensée, ne saurait se traduire. Ainsi, la peinture rend avec fidélité la forme des traits du visage plutôt que son expression habituelle ou sa physionomie. Toute traduction, sous ce rapport, et surtout celle des poëtes, ressemble à une opération de banque par laquelle on change les monnaies d'un pays en celles d'un autre qui donnent des valeurs équivalentes sous des espèces différentes de poids, de volume et de titre.

Aussi nous avons des Homères, des Virgiles, des Cicérons, des Tacites modernes, et qui valent, si l'on veut, les anciens; mais nous n'avons proprement, ni ne pouvons avoir, dans nos langues, l'Homère, le Virgile, le Tacite des Grecs ou des Latins. Les vrais admirateurs de ces beaux génies ont peine à reconnaître l'objet de leur culte sous ce vêtement étranger : une secrète dissonance entre le style d'un temps, d'un peuple, d'un autre écrivain, entre le génie antique et le génie moderne, se fait sentir aux oreilles délicates. Elle est plus ou moins sensible, selon que le style moderne se rapproche ou s'éloigne davantage de la simplicité antique, ou le style de l'original ancien; du brillant de la manière moderne. Dans un temps, Amyot a traduit plus heu-

capables de le connaître et de l'aimer. Dieu, pouvoir suprême de la société des êtres intelligents, ne peut pas perdre de ses sujets, et ce serait, ce semble, pour lui-même, perdre quelque chose, que de détruire l'image de ses perfections et la connaissance de ses attributs, en détruisant les êtres qui réfléchissent cette image, et en qui se trouve cette connaissance.

Enfin, on pourrait peut-être trouver une triste et dernière preuve de l'existence propre de l'âme, et de sa distinction d'avec les organes jusque dans l'horrible dépravation de la volonté, lorsque égarée par la vengeance, elle poursuit sur son ennemi, même après qu'elle en a détruit l'organisation, quelque chose qui n'est pas l'organisation, et qui peut encore être sensible à l'outrage. On remarquerait qu'on ne voit rien de semblable chez les animaux qui s'éloignent de leur ennemi aussitôt qu'ils l'ont détruit, à moins qu'il ne soit destiné à leur servir de pâture.

—

RÉPONSE A QUELQUES OBJECTIONS.

Avant de passer à d'autres objets, il convient de revenir sur ce qui a précédé, pour répondre aux objections ou prévenir les difficultés qu'auraient pu faire naître quelques opinions avancées dans la dissertation qu'on vient de lire.

On n'avait jamais douté que la parole articulée et entendue des autres ne fût indispensablement nécessaire pour la production de l'idée, ou sa manifestation au dehors; mais il semble qu'il n'était pas universellement reconnu que la parole simplement pensée ou intérieure fût également nécessaire pour la conception et la contemplation de l'idée, ou sa représentation purement *mentale*, et qu'il fallût, comme nous l'avons dit ailleurs, *penser sa parole pour pouvoir parler sa pensée*. Cependant cette dernière proposition, aussi vraie que l'autre, et même aussi évidente pour ceux qui prennent la peine d'y réfléchir, pourrait faire croire que l'esprit n'est que la mémoire des mots, et que la raison et même le génie ne sont qu'un souvenir plus présent et plus étendu du vocabulaire d'une langue; mais il est aisé de se convaincre qu'il y a autre chose que la mémoire des mots dans la faculté de penser, et cette facilité de saisir des rapports entre les différents objets de nos pensées, qui constitue l'esprit et même le génie, selon que les objets sont utiles à l'homme ou nécessaires à la société, et que ces rapports sont d'une importance plus ou moins générale. En effet, l'écrivain le plus médiocre peut, comme le plus éloquent, posséder le vocabulaire de sa langue, et l'on n'est pas même éloigné de penser, plutôt à la vérité sur des exemples que sur des raisons, qu'une mémoire extrêmement heureuse ne suppose pas toujours, exclut même assez souvent la justesse, la solidité, la netteté du jugement. Sans doute il faut une parole pensée ou intérieure pour rendre présentes à notr[e] propre esprit les idées dont nous voulon[s] nous entretenir avec nous-mêmes ou ave[c] les autres, comme il faut des images inté[-] rieures pour rendre présentes à notre im[a-] gination les formes des corps que nous vo[u-] lons figurer en nous-mêmes ou transport[er] par le dessein sur le papier. Mais si la m[é-] moire offre ses expressions, l'esprit les d[e-] mande, les cherche, la raison les exami[ne] et, sur ses conclusions, le goût les juge, adopte ou les rejette; l'esprit fait plus, i[l] crée lorsque la mémoire ne lui en fo[urnit] aucune, ou ne lui en présente que d'ins[uffi-] santes à rendre ses perceptions. L'espri[t] crée, non en formant des mots absolu[ment] nouveaux, et qui ne seraient entendu[s de] personne; mais, soit qu'il les trans[porte] d'une autre langue dans la sienne, ou les prenne dans sa langue naturelle, [il les] tire de quelques rapports entre l'objet [dont] il traite et des objets analogues; et co[mme] l'esprit consiste à découvrir de nou[veaux] rapports, la langue dont il se sert, e[t qu'il] crée au besoin pour son usage, con[tinue à] les exprimer. Ainsi, tandis qu'un esp[rit mé-] diocre se contente de l'expression co[mmune] qui rend les rapports connus, un esp[rit] étendu, et qui pénètre plus avant [au] fond des choses, découvre dans ce[t] objet de nouveaux aspects, et les [peint] sous une expression nouvelle. Ce so[nt deux] peintres, dont l'un se borne à dess[iner les] contours d'une figure, et dont l'aut[re y met] les ombres et les couleurs. Dans q[uel traité] de morale ne trouve-t-on pas cett[e vérité,] que l'espérance ne nous abandon[ne pas] même à nos derniers moments? M[. Bos-] suet a vu, dans cette vaine poursuit[e] que nous n'atteignons jamais, le [sort] d'un malheureux condamné pour l[es] travaux publics en punition de s[es crimes,] et il a dit: *L'homme traîne jusqu'au [tombeau] la longue chaîne de ses espérances*

les pères et les enfants, à un instinct *naturel*, à la voix du sang, et ont mis ainsi le roman de l'homme à la place de l'histoire de la société.

Quand Bossuet dit que *le cerveau est en notre pouvoir*, il suppose la condition nécessaire de tout exercice de la faculté intelligente, je veux dire cette instruction première qui fait que tout homme, en entrant dans la société, trouve en quelque sorte sa vie morale et physique arrangée d'avance sur un plan général qui le place aussitôt en communication de pensées et d'actions avec ses semblables. Il est même bien peu desprits, pour si bornés qu'ils soient, à qui une éducation appropriée à leurs facultés ou à leur faiblesse ne puisse donner des connaissances suffisantes. Et, par exemple, qui doute que l'écolier qui pâlit sans fruit sur les *rudiments* et les grammaires, et qui consume ses jeunes années à étudier une langue qu'il ne saura jamais, ne l'eût parlée avec autant de facilité qu'il parle sa langue maternelle, si, dès sa naissance, il n'en eût pas entendu d'autre? On peut en dire autant de toutes les choses nécessaires à savoir, et où se trouvent le fondement de nos devoirs et la règle de notre conduite. Je le répète, c'est à l'éducation que nous devons notre esprit social, si j'ose ainsi l'appeler, et plutôt à cette éducation qui commence avec la vie qu'à cette autre éducation qui commence avec la raison. Ce sont les institutions politiques et religieuses qui constituent l'éducation, en étendent les leçons, en affermissent les résultats, qui nous font ce que nous sommes dans la société. L'organisation native nous fait, si l'on veut, forts ou faibles; l'éducation sociale nous fait bons ou mauvais. Tel homme qui n'a été qu'un audacieux malfaiteur, mieux dirigé et placé dans d'autres circonstances, aurait été un héros; cet écrivain, qui a corrompu son siècle, aurait éclairé ses contemporains, si ses premiers écarts avaient été réprimés. La nature nous donne des cerveaux, la société nous donne ses pensées, et elle forme en quelque sorte l'homme physique pour l'homme intelligent. Ainsi, malgré toutes les différences personnelles d'organisation, certains peuples se distinguent de tous les autres par un caractère particulier commun à tous les individus, et qui donne une teinte uniforme à leurs goûts, à leurs inclinations, à leurs habitudes, à leurs manières, et jusqu'à leur esprit et à leur physionomie; en un mot, l'éducation religieuse forme les nations, l'éducation politique forme les familles, l'éducation domestique forme l'homme, et les gouvernements, chefs des nations, protecteurs-nés des familles et des individus, peuvent tout, absolument tout pour le bonheur des hommes, pour leurs vertus, même pour leur esprit. L'esprit, en effet, est la perception des rapports, et un gouvernement qui n'en établit que de justes et de naturels entre les personnes ne peut inspirer au peuple que des pensées vraies. Il leur donne donc de la raison, du bon sens, qui, bien plus que le bel esprit, est voisin du génie, de ce génie que la société, dans les grands besoins, ne trouve jamais que chez les peuples qui ont du bon sens. C'est le bon sens, c'est la raison, c'est même le génie, qui disent aux hommes que si la force du caractère consiste à faire, pour de grands *motifs*, des actions qui contrarient nos penchants, la force de l'esprit peut consister à croire, sur de grandes autorités, des dogmes qui surpassent notre intelligence.

Disons-le donc: si les qualités les plus éminentes, *les forces actives* de l'esprit, celles qui font le très petit nombre d'hommes supérieurs dans tous les genres, c'est-à-dire, de ceux qui exercent un *pouvoir* sur les autres, supposent, si l'on veut, une heureuse disposition des organes, et particulièrement de l'organe cérébral, les devoirs à remplir dans la vie religieuse et civile, ces devoirs qui obligent tous les hommes sans exception, ne demandent à l'esprit que des fonctions en quelque sorte passives, dont tous les cerveaux sont capables, lorsqu'ils ne sont pas viciés. Ainsi, la nature fait naître peu d'hommes supérieurs, parce qu'il suffit dans la société, pour qu'elle soit heureuse et tranquille d'un petit nombre d'esprits qui *puissent* instruire et gouverner le grand nombre de ceux qui *doivent* écouter et obéir; ainsi la docilité tient à tous les hommes, même les moins instruits, lieu de connaissances, comme la discipline tient lieu de courage aux soldats, même les moins braves; et la société marche à son but par les faibles comme par les forts. Malheureusement ce sont ceux qui ne sont ni forts ni faibles, les gens d'*entre deux*, comme dit Pascal, *qui font les entendus et troublent le monde*. Ce sont souvent de beaux esprits qui n'ont ni les lumières des forts, ni la docilité des faibles, et que le vulgaire croit habiles dans les sciences nécessaires, parce qu'*ils*

sont les entendus, qu'ils le sont peut être dans les connaissances superflues. Cependant on ne peut s'empêcher de remarquer quelques contradictions à cet égard entre les physiologistes et les inventeurs de nouvelles méthodes d'éducation. Tandis que les premiers, attribuant les qualités éminentes de l'esprit à la perfection des organes, réduisent les habiles dans tous les genres au petit nombre des hommes parfaitement organisés, les autres se vantent, au moyen de leurs méthodes analytiques, d'élever tous les esprits à un haut degré de pénétration et de connaissances, et supposent ainsi que leur art peut donner au plus grand nombre ce que la nature leur a refusé.

CHAPITRE X.

DE LA CAUSE PREMIÈRE.

Nous l'avons déjà dit : si l'on prouve qu'il est impossible, d'une impossibilité physique et morale, que l'homme, tel qu'il est constitué, ait pu de lui-même, et par les seules forces de son esprit, inventer l'art de parler, on aura rigoureusement démontré l'existence d'une cause intelligente supérieure à l'homme et antérieure au genre humain. Il y a même lieu de s'étonner que les différentes académies de l'Europe n'aient pas appelé l'attention des savants sur cette question plutôt que sur une foule de sujets inutiles à éclaircir, ou même dangereux à traiter. On ne peut pas croire qu'elles en aient été détournées par la considération de tout ce qui a été écrit en faveur de l'opinion contraire, ou de l'invention du langage. Rien de plus romanesque, de moins philosophique, de plus faible en un mot, de principes, d'observations et de raisonnements que tout ce que les idéologues modernes ont publié sur la possibilité du langage inventé par l'homme, et les moyens qu'il a dû employer pour y parvenir. J.-J. Rousseau, dans quelques pages, a soufflé sur ces rêves de l'imagination, et sans doute le sentiment de cet homme célèbre aurait été d'un plus grand poids aux yeux de ses contemporains, si les plus clairvoyants n'en eussent redouté les conséquences pour des croyances que J.-J. Rousseau a toujours défendues et qu'on ne lui a jamais pardonnées. Mais il était dit que ce malheureux écrivain serait persécuté pour la vérité, et ferait autorité par ses erreurs. Il est vrai que, sur les questions du langage inventé ou révélé, il semble ne proposer que des doutes, et ne conclure pas formellement. Cependant, si l'on fait attention aux difficultés insurmontables qu'il élève contre l'invention du langage, et à la profession de foi par laquelle il les termine, on demeurera convaincu que de tous les doutes que ce philosophe a accumulés dans ses nombreux écrits pour ou contre la vérité, il n'y en a pas de plus décisifs et qui ressemblent davantage à un sentiment.

Au reste, on ne doit pas s'attendre à trouver ici les différentes preuves que l'on peut donner de l'existence de la cause première, pas même celle qui découle de la nécessité de la révélation première de la parole. Les bornes de cet écrit ne permettent pas de traiter ce vaste sujet, et l'objet principal que nous nous sommes proposé ne le demande pas : d'ailleurs on ne dit plus formellement que Dieu n'existe pas. Un reste d'égard pour des croyances universellement reçues commande aujourd'hui quelque ménagement dans l'expression. On se contente de soutenir que la *cause première est pour toujours dérobée à notre investigation* (Discours préliminaire des *Rapports du physique et du moral de l'homme*); en sorte qu'en avançant, au mépris de la raison humaine, que nous ne connaissons pas la cause première de l'univers, on affirme sans respect pour le dogme de la *perfectibilité indéfinie* de nos esprits, que nous ne pouvons pas même la connaître.

C'est uniquement à cette dernière proposition que nous nous arrêtons. Je ne crains pas d'avancer, comme une proposition éminemment philosophique, que, si la cause première que nous appelons Dieu existe, elle est connue, et que si elle est connue, elle existe, ou autrement que Dieu ne peut exister sans être connu, ni être connu sans qu'il existe.

Comment supposer en effet qu'il existe un être tout-puissant et souverainement intelligent, créateur de l'univers, premier moteur du monde physique, législateur suprême du monde moral, et que les intelligences subordonnées, pour qui il est utile d'user de tout dans le monde physique et nécessaire de tout connaître dans le monde moral, n'en aient aucune idée; que cette première et la plus fondamentale de toutes les vérités, l'*alpha* et l'*oméga* de tout, parce qu'elle est le principe de toutes les lois morales, et doit être la *fin*

de toutes les recherches physiques, soit pour toujours dérobée à l'investigation de l'homme, fait pour la vérité, et pour toutes les vérités, comme usufruitier du monde matériel, et premier agent dans le monde moral ou la société? En vain les sophistes, tantôt exagèrent la force, l'étendue, les progrès indéfinis de l'esprit humain dans la connaissance des *effets* ou des choses sensibles, tantôt le rabaissent, l'anéantissent lorsqu'il veut s'élever à l'idée de la cause première de tout ce qui existe; l'homme, on peut le dire avec un poëte, ne mérite

Ni cet excès d'honneur, ni cette indignité :

son esprit n'est pas infini, mais il ne saurait en assigner les bornes; il connaît les êtres, quoiqu'il ne puisse en embrasser tous les rapports. Mais de tous les êtres, celui qu'il connaît le mieux est sans doute celui que, pour l'intérêt de la société, il lui est le plus nécessaire de connaître; et s'il n'est pas fait uniquement comme les animaux, pour satisfaire des appétits et des besoins, si la société lui impose d'autres devoirs, et s'il se sent lui-même appelé à de plus hautes destinées, Dieu, je ne crains pas de le dire, lui est connu avec autant de certitude que lui-même et que la matière; on peut même dire qu'il jouit de la matière sans la connaître, comme il connaît Dieu sans en jouir, parce qu'il communique avec la matière par les sens, et avec Dieu par sa raison, et que c'est la raison qui connaît et les sens qui jouissent.

Si Dieu existe, il est donc connu des hommes; il n'est pas même possible qu'il n'en soit pas connu, et qu'il ne l'ait pas toujours été. Mais il est connu des hommes, puisqu'il en est *nommé*, selon ce mot si juste de Fontenelle : *une vérité connue est une vérité nommée;* et *nommer* Dieu, c'est le prouver, comme l'aimer, c'est le connaître. En effet, on peut défier tous les grammairiens ensemble de *nommer* un objet qui n'existe pas et qui ne puisse pas exister, et d'être, en parlant, entendus d'eux-mêmes et des autres. En vain ils imagineront le monstre le plus bizarrement organisé, et lui donneront un nom, ce monstre ne sera jamais qu'un composé de parties réellement existantes dans plusieurs individus, et que l'imagination aura réunies par un rapport idéal, qu'on appelle *une fiction;* mais cet être fictif existera d'une existence possible, puisque j'en aurai l'image, et que je pourrai le figurer au dehors par le dessin. Dieu, par cela seul qu'il est nommé, et que les hommes s'entendent eux-mêmes et s'entendent entre eux en parlant de lui : *Dieu existe*, il existe au moins d'une existence possible; et ici revient la preuve de Descartes : *Dieu est possible, donc il est* (1). En un mot, Dieu est nommé, donc il est connu; *car l'inconnu ne peut être nommé.*

Dieu est connu, donc il existe; car ce qui n'existe pas *ne peut être connu.*

La question est réduite à des termes si simples, qu'il n'y a pas même de place pour un sophisme, et qu'il n'est pas possible de n'y pas apercevoir une erreur ou une vérité.

Donnons cependant à cette proposition, que Dieu est connu de l'homme, tous les développements dont elle est susceptible.

L'homme, avons-nous dit (2), considéré comme être pensant, est tout à la fois, et inséparablement, entendement, imagination, sensibilité; car c'est l'âme, quel que soit en nous ce principe de nos déterminations, et l'âme toute seule, qui connaît, qui imagine, qui sent. L'homme ne peut donc connaître que par ses idées, ses images, ses sentiments, et il ne peut manifester ses connaissances que par le discours qui est l'expression nécessaire des idées, par des figures qui sont l'expression propre des images, par des actions qui sont l'expression infaillible des sentiments. Or, les hommes ont-ils parlé de la Divinité? les hommes se sont-ils fait des images ou des figures de la

(1) Si je dis : Une ville de dix millions d'âmes est possible, j'énonce une proposition vraie, puisqu'il existe des villes de plusieurs mille âmes, et même quand il n'en existerait pas, on conçoit qu'il ne s'agit, pour en bâtir une de cette grandeur, que d'ajouter des maisons à des maisons, et d'y appeler des habitants; mais si j'ajoute : *donc elle est*, je tire une conclusion fausse, puisque la ville dont il s'agit n'a pas besoin d'être *actuellement* pour être possible, et que ces deux choses, l'existence actuelle et la possibilité, sont pour une ville, entièrement indépendantes l'une de l'autre. Mais si je dis : Dieu est *possible*, il faut que j'ajoute aussitôt : *donc il est*, puisque s'il n'était pas actuellement, il ne serait pas possible qu'il fût jamais, vu qu'aucun autre être, aucune autre cause, ni en lui, ni hors de lui, ne pourrait le faire passer de l'existence possible à l'existence actuelle; et si Dieu n'est pas actuellement, il est impossible qu'il soit, et jamais on ne pourrait penser ni dire : *Dieu est possible.* Il faut donc soutenir l'impossibilité de l'existence divine, pour nier l'*actualité* de cette existence; mais comment nier l'impossibilité de l'objet dont la représentation, je veux dire l'idée manifestée par son expression, est de toutes les idées la plus générale à la fois et la plus familière?

(2) *Voy.* chap. 3.

Divinité ? les hommes ont-ils fait des actions qui émanent nécessairement d'un sentiment de la Divinité ? Il faut nier ces trois faits, ou convenir que les hommes ont eu la connaissance de la Divinité, puisqu'ils ont manifesté cette connaissance par tous les moyens qui ont été donnés à la nature humaine pour exprimer sa faculté de connaître, et même par les seuls moyens qui lui aient été donnés, et que par conséquent la cause première de l'univers *n'a pas été pour toujours dérobée à leur investigation*.

1° Et pour commencer par les images, puisque l'imagination est la faculté de l'esprit qui paraît se développer la première dans l'homme, et même dans la société, l'idolâtrie était-elle autre chose que figures et représentations matérielles de la Divinité, et un culte tout pour l'imagination, tout d'images et souvent même les plus indignes de leur objet ? Le judaïsme lui-même n'était-il pas une religion toute de *figures*, quoique d'une autre sorte ? car la Divinité, qui, pour condescendre à la faiblesse d'un peuple enfant et charnel, lui avait prescrit un culte figuratif, n'avait pas voulu qu'il pût la figurer elle-même, de peur que l'exemple des nations voisines, et la pente prodigieuse que ce peuple avait à se faire des dieux visibles, des *dieux qui marchassent devant lui*, ne le jetassent dans l'idolâtrie. Dieu lui avait interdit les images de la Divinité pour le rendre plus attentif aux idées qu'il voulait lui en donner ; et dans le culte pompeux et symbolique qu'il lui avait prescrit, on peut dire que Dieu avait tout permis à son imagination, hors Dieu lui-même.

Mais lorsque la raison de l'homme, formée par le christianisme, n'a plus à craindre les illusions de l'imagination ou les erreurs des sens, les Chrétiens, rendus au libre exercice de toutes les facultés de l'esprit, ont pu figurer la Divinité sous des représentations innocentes qui occupent les sens sans danger pour l'esprit et pour le cœur, ou même qui offrent un point d'appui à la pensée et plus de prise au sentiment. Ainsi, les Chrétiens ont partout figuré celui qui s'appelle lui-même l'*Ancien des jours*, sous la forme d'un vieillard, emblème vivant de la durée, de l'autorité, de la sagesse, qui sont les attributs de la Divinité ; et le christianisme lui-même, qui adore Dieu *en esprit et en vérité*, qu'est-il autre chose dans ses mystères les plus augustes, que la *réalisation* ou l'expression extérieure et sensible de l'idée intellectuelle de la Divinité et de ses attributs ? Ne nous enseigne-t-il pas que la plus haute sagesse non-seulement *s'est fait entendre*, mais encore *s'est fait voir*, et qu'elle a paru, pour le salut des hommes, sous la figure de l'homme, seule créature faite à l'image de la Divinité ? La religion chrétienne ne renouvelle-t-elle pas tous les jours, au milieu des peuples les plus éclairés qui furent jamais, la mémoire de ce grand événement, en le montrant à la foi de ses sectateurs sous des *figures* ou *apparences* sensibles, et ne leur permet-elle pas d'en figurer le dernier acte dans leurs maisons, dans leurs temples et jusque sur les places publiques, sous cette représentation mystérieuse, où tout est leçons pour l'esprit et sentiments pour le cœur, parce que les sens n'y voient qu'obéissance, amour et sacrifice ?

2° Les hommes ont-ils parlé de la Divinité ? Toutes les langues, même celles des peuples barbares ne nous offrent-elles pas l'expression de l'idée de Dieu sous quelques-uns de ses attributs ? toutes les sociétés, même les plus imparfaites, n'ont-elles pas fait de cette idée la matière de leurs supplications ? ne l'ont-elles pas associée à leurs traités les plus solennels, comme aux actions les plus ordinaires de la vie ? La poésie, appelée le langage des dieux, parce que ses premiers chants furent consacrés à leur culte, n'avait-elle pas été partout la plus ancienne production du génie littéraire, et nous-mêmes, comme tous les peuples civilisés, n'avons-nous pas fait de l'idée de la Divinité, de nos rapports avec elle et des devoirs qu'ils nous imposent, le sujet d'une partie importante de notre littérature oratoire ou poétique ? Nous mêlons même, sans y songer, le nom auguste de la Divinité à nos entretiens les plus familiers, trop souvent même, entraînés par l'habitude, à nos propos les plus frivoles. *Mon Dieu !* est l'accent involontaire de la joie, de la douleur, de la surprise, de l'admiration, de la frayeur, et ce premier mouvement de toutes nos affections atteste que nous regardons naturellement la Divinité comme la dispensatrice de tous les biens, notre consolation dans nos peines, et notre protection contre les dangers. Mais celui-là même qui nie son existence ou blasphème sa sagesse ne pourrait y penser, même pour la méconnaître, s'il n'en avait pas l'idée, comme il ne pour-

capables de le connaître et de l'aimer. Dieu, pouvoir suprême de la société des êtres intelligents, ne peut pas perdre de ses sujets, et ce serait, ce semble, pour lui-même, perdre quelque chose, que de détruire l'image de ses perfections et la connaissance de ses attributs, en détruisant les êtres qui réfléchissent cette image, et en qui se trouve cette connaissance.

Enfin, on pourrait peut-être trouver une triste et dernière preuve de l'existence propre de l'âme, et de sa distinction d'avec les organes jusque dans l'horrible dépravation de la volonté, lorsque égarée par la vengeance, elle poursuit sur son ennemi, même après qu'elle en a détruit l'organisation, quelque chose qui n'est pas l'organisation, et qui peut encore être sensible à l'outrage. On remarquerait qu'on ne voit rien de semblable chez les animaux qui s'éloignent de leur ennemi aussitôt qu'ils l'ont détruit, à moins qu'il ne soit destiné à leur servir de pâture.

—

RÉPONSE A QUELQUES OBJECTIONS.

Avant de passer à d'autres objets, il convient de revenir sur ce qui a précédé, pour répondre aux objections ou prévenir les difficultés qu'auraient pu faire naître quelques opinions avancées dans la dissertation qu'on vient de lire.

On n'avait jamais douté que la parole articulée et entendue des autres ne fût indispensablement nécessaire pour la production de l'idée, ou sa manifestation au dehors; mais il semble qu'il n'était pas universellement reconnu que la parole simplement pensée ou intérieure fût également nécessaire pour la conception et la contemplation de l'idée, ou sa représentation purement *mentale*, et qu'il fallût, comme nous l'avons dit ailleurs, *penser sa parole pour pouvoir parler sa pensée.* Cependant cette dernière proposition, aussi vraie que l'autre, et même aussi évidente pour ceux qui prennent la peine d'y réfléchir, pourrait faire croire que l'esprit n'est que la mémoire des mots, et que la raison et même le génie ne sont qu'un souvenir plus présent et plus étendu du vocabulaire d'une langue; mais il est aisé de se convaincre qu'il y a autre chose que la mémoire des mots dans la faculté de penser, et cette facilité de saisir des rapports entre les différents objets de nos pensées, qui constitue l'esprit et même le génie, selon que les objets sont utiles à l'homme ou nécessaires à la société, et que ces rapports sont d'une importance plus ou moins générale. En effet, l'écrivain le plus médiocre peut, comme le plus éloquent, posséder le vocabulaire de sa langue, et l'on n'est pas même éloigné de penser, plutôt à la vérité sur des exemples que sur des raisons, qu'une mémoire extrêmement heureuse ne suppose pas toujours, exclut même assez souvent la justesse, la solidité, la netteté du jugement. Sans doute il faut une parole pensée ou intérieure pour rendre présentes à notre propre esprit les idées dont nous voulons nous entretenir avec nous-mêmes ou avec les autres, comme il faut des images intérieures pour rendre présentes à notre imagination les formes des corps que nous voulons figurer en nous-mêmes ou transporter par le dessein sur le papier. Mais si la mémoire offre ses expressions, l'esprit les demande, les cherche, la raison les examine, et, sur ses conclusions, le goût les juge, les adopte ou les rejette; l'esprit fait plus, il les crée lorsque la mémoire ne lui en fournit aucune, ou ne lui en présente que d'insuffisantes à rendre ses perceptions. L'esprit les crée, non en formant des mots absolument nouveaux, et qui ne seraient entendus de personne; mais, soit qu'il les transporte d'une autre langue dans la sienne, ou qu'il les prenne dans sa langue naturelle, il les tire de quelques rapports entre l'objet dont il traite et des objets analogues; et comme l'esprit consiste à découvrir de nouveaux rapports, la langue dont il se sert, et qu'il crée au besoin pour son usage, consiste à les exprimer. Ainsi, tandis qu'un esprit médiocre se contente de l'expression commune qui rend les rapports connus, un esprit plus étendu, et qui pénètre plus avant dans le fond des choses, découvre dans ce même objet de nouveaux aspects, et les présente sous une expression nouvelle. Ce sont deux peintres, dont l'un se borne à dessiner les contours d'une figure, et dont l'autre y met les ombres et les couleurs. Dans quel livre de morale ne trouve-t-on pas cette pensée, que l'espérance ne nous abandonne jamais, même à nos derniers moments? Mais Bossuet a vu, dans cette vaine poursuite d'objets que nous n'atteignons jamais, le supplice d'un malheureux condamné pour la vie aux travaux publics en punition de ses crimes, et il a dit : *L'homme traîne jusqu'au tombeau la longue chaîne de ses espérances trompées.*

Tous les moralistes qui ont présenté la même idée connaissaient comme Bossuet, tous les mots dont sa phrase se compose; mais, quand ils les auraient eus actuellement tous présents à la mémoire, leur esprit n'aurait eu garde d'en faire usage, parce qu'il ne saisissait pas de rapports entre cette longue chaîne qui suit toujours le malheureux forçat, et l'enchaînement de ses longues espérances qui nous obsèdent; entre le supplice du corps de toujours traîner un poids dont il ne peut se délivrer, et le tourment de l'âme de toujours désirer ce qu'elle ne peut obtenir. Ainsi, la mémoire est le dépôt général des expressions et de toutes leurs combinaisons, dépôt où chaque esprit, selon sa portée, choisit les expressions et les combinaisons qui peuvent le mieux rendre sa pensée; en sorte que considérée sous ce rapport, on peut regarder la mémoire comme un dictionnaire à l'usage de l'esprit. C'est ce qui fait que, dans la même nation et avec le même idiome, chaque écrivain a son style, qui est proprement la langue particulière de son esprit et l'expression de sa manière particulière de considérer les objets; et malheur à l'écrivain qui n'a pas une langue à lui et qui parle celle de tout le monde! Ainsi, Corneille parle mieux que toute autre la langue de l'élévation de l'âme, de la dignité du rang, des affections fortes et généreuses, même des grandes pensées de la politique et de l'ambition; Racine, la langue des affections tendres, de l'amour, de ses combats, de ses douleurs, ou plutôt il parle toutes les langues. Voltaire dans la tragédie, a moins une langue à lui que ses deux illustres prédécesseurs. Molière et Regnard, La Fontaine et Florian, La Bruyère et Duclos, Bossuet et Fléchier, Montesquieu et J.-J. Rousseau, Voltaire et Gresset, même dans des genres semblables, ont une manière différente, et l'on peut dire qu'ils ne parlent pas la même langue.

De même que chaque écrivain a son style, expression particulière de sa manière de penser et de sentir, ce style qui est proprement sa langue, et auquel on le reconnaît même lorsqu'il se cache, ce style qui est l'*homme* même, selon Buffon, parce que ses nuances différentes sont le résultat de la constitution morale, de l'organisation physique, et de toutes les circonstances d'éducation et de position, qui les ont modifiées; ainsi chaque nation a sa littérature qui est aussi son style, et même on peut dire sa langue, dans laquelle on peut apercevoir l'empreinte de sa constitution politique et surtout religieuse, de sa situation physique, et de l'influence des divers événements de sa vie sociale. Cet esprit national se retrouve non-seulement dans les *idiotismes* particuliers à chaque peuple, mais je crois aussi dans la constitution générale du langage, et dans la manière différente dont chaque nation combine entre elles les diverses *parties d'oraison*, qui sont le fond du langage universel, et les mêmes à peu près dans toutes les langues

C'est encore parce qu'il faut des expressions pour penser, comme il en faut pour parler, qu'il est si difficile de parler une langue étrangère et apprise, aussi couramment et avec autant d'aisance et de grâce que la langue maternelle qui nous est venue de l'éducation, parce qu'en général on parle moins facilement toute langue dans laquelle on ne pense pas, et qu'alors le discours écrit ou parlé se ressent nécessairement de la gêne d'une traduction. Les traductions sont, pour cette même raison, toujours plus ou moins imparfaites. On peut rendre la pensée d'un auteur; mais son style qui est lui-même son siècle ou sa nation, ce style qui modifie si puissamment la pensée, ne saurait se traduire. Ainsi, la peinture rend avec fidélité la forme des traits du visage plutôt que son expression habituelle ou sa physionomie. Toute traduction, sous ce rapport, et surtout celle des poëtes, ressemble à une opération de banque par laquelle on change les monnaies d'un pays en celles d'un autre qui donnent des valeurs équivalentes sous des espèces différentes de poids, de volume et de titre.

Aussi nous avons des Homères, des Virgiles, des Cicérons, des Tacites modernes, et qui valent, si l'on veut, les anciens; mais nous n'avons proprement, ni ne pouvons avoir, dans nos langues, l'Homère, le Virgile, le Tacite des Grecs ou des Latins. Les vrais admirateurs de ces beaux génies ont peine à reconnaître l'objet de leur culte sous ce vêtement étranger : une secrète dissonance entre le style d'un temps, d'un peuple, d'un autre écrivain, entre le génie antique et le génie moderne, se fait sentir aux oreilles délicates. Elle est plus ou moins sensible, selon que le style moderne se rapproche ou s'éloigne davantage de la simplicité antique, ou le style de l'original ancien; du brillant de la manière moderne. Dans un temps, Amyot a traduit plus heu-

reusement la gravité simple et naïve de Plutarque, et aujourd'hui on goûte mieux, on traduirait peut-être plus fidèlement la concision brillante et recherchée de Tacite. Mais enfin, ce défaut secret d'harmonie se ferait toujours apercevoir : c'est l'effet du temps et non la faute des hommes ; et Racine, traduit dans le style de Virgile et par Virgile lui-même, s'il était possible, subirait cette altération inévitable que les *Géorgiques* de Virgile ont soufferte, traduites en français, et par Delille (1).

C'est encore parce que nos pensées ne sont pour nous-mêmes comme pour les autres, que l'expression qui les rend perceptibles à l'esprit, que les différentes sciences ne sont que différentes langues, et que Condillac a dit avec raison : *Une science est une langue bien faite*. De là vient que la chimie, la botanique, la médecine, la tactique, ont refait et refont encore tous les jours leur langue, et que la morale, en se détériorant, a aussi changé la sienne. La politique, je crois, a besoin de refaire sa langue, et l'on peut remarquer que, dans le moyen âge, lorsque la théologie, la philosophie, la jurisprudence, la médecine, s'emparèrent de la langue latine, la seule qui fût alors universellement entendue, elles l'accommodèrent à leurs pensées, et firent du latin littéraire le latin scientifique, en introduisant de nouveaux mots, qui n'avaient du latin que les désinences, et même en donnant à la phrase une construction plus *analogue* (2). Enfin, c'est parce qu'une autre langue suppose d'autres pensées, ou des pensées diversement modifiées, que la religion chrétienne, en permettant aux langues vivantes l'enseignement de sa morale, n'a confié sa liturgie qu'à une langue morte depuis longtemps, immobile aujourd'hui comme le peuple qui la parlait, et d'autant plus propre à transmettre fidèlement le dépôt des vérités universelles, qu'elle est plus à l'abri de l'influence des opinions locales.

Les religions qui ont adopté pour leur culte les langues vulgaires se sont exposées à toute la mobilité des pensées humaines, et l'*histoire des variations* de leurs dogmes n'est, à le bien prendre, que l'histoire des variations de leur langue.

Une difficulté d'un genre plus grave est celle qu'on peut élever à l'occasion de la part que les physiologistes et même les moralistes donnent à l'organe cérébral dans l'opération de la pensée. *Que le cerveau*, dira-t-on, *soit la cause de la pensée ou son moyen ; qu'il soit l'âme elle-même ou seulement son instrument pour l'opération intellectuelle, toujours est-il vrai que l'état natif ou accidentel de cet organe doit influer sur la qualité de nos pensées ; et comme le cerveau, dans son organisation native ou dans ses modifications « adventives, » ne dépend point de notre volonté, il est évident que nos pensées sont déterminées de telle ou telle manière par l'état actuel de notre cerveau, et que nous ne sommes pas libres de penser sur tel ou tel objet comme on le voudrait, et comme nous le voudrions nous-mêmes. Mais la volonté est déterminée par la pensée, et l'action par la volonté. L'homme tout entier pensant, voulant et agissant, est donc une machine mue par son organe cérébral, comme une horloge l'est par son grand ressort ; et lors même qu'on n'étendrait pas cette nécessité rigoureuse jusqu'aux actions matériellement criminelles, on ne pourrait s'empêcher de la reconnaître dans les opinions spéculatives, comme le sont, par exemple, les croyances religieuses*, etc.

Voilà l'objection dans toute sa force ; mais il faut observer, avant d'y répondre, que ce que nous avons dit des croyances religieuses ou des dogmes pourrait s'appliquer aux croyances civiles ou aux lois, et que ce prétendu défaut natif ou accidentel de pénétration et d'étendue d'esprit pourrait être allégué par ceux qui refusent de se soumettre aux lois de l'Etat, comme par ceux qui rejettent les dogmes de la religion.

Si la religion et le gouvernement imposaient à chaque homme, comme une condition nécessaire, la science d'un Père de l'Eglise, les talents d'un général d'armée, ou seulement cette disposition d'esprit qui fait les grands poëtes et les habiles artistes, la plupart pourraient s'excuser sur la faiblesse

(1) On a parlé de refaire la traduction de *don Quichotte*. On pourra peut-être rendre plus fidèlement dans quelques endroits la pensée de *Cervantes* ; mais, quoiqu'il ne s'agisse que de traduire une langue moderne, il n'y a peut-être plus assez de simplicité et de naïveté dans nos pensées et dans notre style pour rendre l'esprit général de cet inimitable roman. L'ancienne traduction a, sous ce rapport, un mérite qu'on égalera difficilement, et qui, dans toute traduction de *don Quichotte*, est le premier de tous.

(2) Ici le mot *analogue* n'est pas relatif, mais absolu. Il est l'opposé de *transpositive*, et c'est par ces deux expressions que le célèbre grammairien l'abbé Girard a désigné les deux constructions opposées des langues.

de leur intelligence, et accuser la Providence de partialité dans la distribution de ses dons; mais en permettant aux meilleurs esprits, en en exigeant même l'emploi de tous les talents qu'ils ont reçus pour la recherche et la connaissance des plus hautes vérités, ou l'exercice des plus sublimes vertus, la société ne demande de tous que de savoir ce qu'elle enseigne à tous, et d'y conformer leur conduite, c'est-à-dire, de croire et d'obéir. La société tout entière, religieuse et politique, n'est que *pouvoirs et devoirs;* et si prescrire et diriger constituent le pouvoir, écouter et mettre en pratique sont tous les devoirs. On ne peut pas même concevoir de société sans cette double nécessité de commandement et d'obéissance, et toute réunion d'hommes où il n'y aurait aucune autorité qui eût le droit d'exiger l'obéissance à ses décrets serait proprement une anarchie, c'est-à-dire, l'absence et la mort de toute société. Cet état même est tout à fait impossible comme étant directement contraire à la nature des choses. Le pouvoir, et par conséquent l'obéissance, renaissent bientôt au milieu des hommes qui se croient le plus affranchis de toute dépendance; ils renaissent sous d'autres noms et d'autres formes, et quelquefois le pouvoir y devient moins modéré, et l'obéissance moins raisonnable; et ces hommes, si fiers de ce qu'ils appellent leur raison et leur liberté, n'ont fait à la fin que changer le pouvoir contre la tyrannie, et l'obéissance contre la servitude. Cela est vrai dans toute société, et de la religion comme de l'Etat.

Dans les religions qui se croient le plus indépendantes, chez les peuples qui se prétendent les plus libres, le pouvoir ou l'obéissance ne sont jamais que déguisés, et souvent ils le sont fort mal. Le pouvoir est connu, et l'obéissance avouée, puisque le maître est connu et nommé, et qu'il donne presque toujours son nom à ses disciples. C'est, dans une société religieuse, tel ou tel chef de secte de religion ou d'irréligion; c'est, en politique, tel ou tel démagogue; c'est un comité ou une assemblée. On invoque la raison, et on cède à un sophisme ou à un sarcasme; on se passionne pour la liberté, et l'on est subjugué par la véhémence d'un déclamateur, ou intimidé par la crainte des vengeances populaires. Une religion exige donc de tous ses fidèles la foi aux dogmes qu'elle leur enseigne, comme un gouvernement légitime exige de tous ses sujets l'obéissance qu'il leur impose; et toute doctrine, qui, livrant l'homme à son propre sens, place dans la raison de chacun l'autorité de la société sur tous, ne peut pas être une société religieuse, je veux dire un lien social qui retienne dans l'uniformité de croyance, si nécessaire au bonheur des hommes et à la paix des sociétés, les esprits forts comme les esprits faibles, et ceux qui sont toujours prêts à dogmatiser, et ceux qui sont toujours disposés à écouter: elle n'est pas plus une société religieuse qu'un gouvernement où chacun ferait ce qui lui plairait, et n'obéirait qu'aux lois dont il comprendrait les motifs et approuverait les dispositions, ne serait une société civile. La foi, la même pour tous les esprits, quelles que soient leur force et leur pénétration, est en religion ce qu'est en politique l'égalité de tous les hommes grands et petits devant la loi. Dans cette égalité religieuse et civile se trouve la vraie liberté, qui n'est autre chose, pour chacun de nous, que l'*indépendance de toute autorité humaine et particulière, et par conséquent de l'autorité de notre propre esprit.*

Il faut donc croire à quelques vérités et obéir à quelques lois, sous peine de se mettre soi-même hors de la société; et parce que nous naissons et nous vivons, indépendamment de notre volonté, membres de la société, nous ne faisons réellement, tout le temps de notre vie, et avant tout consentement de notre part, que croire et obéir. Nous recevons, en effet, d'autorité ou de confiance, tout ce qui formera un jour nos volontés et réglera nos actions; nous le recevons de l'éducation, qui est à la fois instruction et exemple; nous en recevons tout, tout, à commencer par la langue que nous parlons, et qui exerce une influence si puissante et si continue sur nos esprits, puisqu'elle est l'expression et le dépôt de toutes nos pensées; nous en recevons nos habitudes morales et physiques, nos goûts, nos connaissances, et jusqu'à la connaissance de ceux à qui nous devons le jour. Cette connaissance de nos parents, nous ne la tenons que de la société et du témoignage des autres hommes. La nature ne nous en donne aucune certitude personnelle, et c'est ce qui fait que partout où l'on a perdu de vue la société, pour n'écouter que la *nature*, les uns ont nié nos devoirs envers nos parents, et les autres, pour en trouver le motif, ont eu recours à des sympathies *naturelles* entre

les pères et les enfants, à un instinct *naturel*, à la voix du sang, et ont mis ainsi le roman de l'homme à la place de l'histoire de la société.

Quand Bossuet dit que *le cerveau est en notre pouvoir*, il suppose la condition nécessaire de tout exercice de la faculté intelligente, je veux dire cette instruction première qui fait que tout homme, en entrant dans la société, trouve en quelque sorte sa vie morale et physique arrangée d'avance sur un plan général qui le place aussitôt en communication de pensées et d'actions avec ses semblables. Il est même bien peu d'esprits, pour si bornés qu'ils soient, à qui une éducation appropriée à leurs facultés ou à leur faiblesse ne puisse donner des connaissances suffisantes. Et, par exemple, qui doute que l'écolier qui pâlit sans fruit sur les *rudiments* et les grammaires, et qui consume ses jeunes années à étudier une langue qu'il ne saura jamais, ne l'eût parlée avec autant de facilité qu'il parle sa langue maternelle, si, dès sa naissance, il n'en eût pas entendu d'autre? On peut en dire autant de toutes les choses nécessaires à savoir, et où se trouvent le fondement de nos devoirs et la règle de notre conduite. Je le répète, c'est à l'éducation que nous devons notre esprit social, si j'ose ainsi l'appeler, et plutôt à cette éducation qui commence avec la vie qu'à cette autre éducation qui commence avec la raison. Ce sont les institutions politiques et religieuses qui constituent l'éducation, en étendent les leçons, en affermissent les résultats, qui nous font ce que nous sommes dans la société. L'organisation native nous fait, si l'on veut, forts ou faibles; l'éducation sociale nous fait bons ou mauvais. Tel homme qui n'a été qu'un audacieux malfaiteur, mieux dirigé et placé dans d'autres circonstances, aurait été un héros; cet écrivain, qui a corrompu son siècle, aurait éclairé ses contemporains, si ses premiers écarts avaient été réprimés. La nature nous donne des cerveaux, la société nous donne ses pensées, et elle forme en quelque sorte l'homme physique pour l'homme intelligent. Ainsi, malgré toutes les différences personnelles d'organisation, certains peuples se distinguent de tous les autres par un caractère particulier commun à tous les individus, et qui donne une teinte uniforme à leurs goûts, à leurs inclinations, à leurs habitudes, à leurs manières, et jusqu'à leur esprit et à leur physionomie; en un mot, l'éducation religieuse forme les nations, l'éducation politique forme les familles, l'éducation domestique forme l'homme, et les gouvernements, chefs des nations, protecteurs-nés des familles et des individus, peuvent tout, absolument tout pour le bonheur des hommes, pour leurs vertus, même pour leur esprit. L'esprit, en effet, est la perception des rapports, et un gouvernement qui n'en établit que de justes et de naturels entre les personnes ne peut inspirer au peuple que des pensées vraies. Il leur donne donc de la raison, du bon sens, qui, bien plus que le bel esprit, est voisin du génie, de ce génie que la société, dans les grands besoins, ne trouve jamais que chez les peuples qui ont du bon sens. C'est le bon sens, c'est la raison, c'est même le génie, qui disent aux hommes que si la force du caractère consiste à faire, pour de grands motifs, des actions qui contrarient nos penchants, la force de l'esprit peut consister à croire, sur de grandes autorités, des dogmes qui surpassent notre intelligence.

Disons-le donc : si les qualités les plus éminentes, *les forces actives* de l'esprit, celles qui font le très petit nombre d'hommes supérieurs dans tous les genres, c'est-à-dire, de ceux qui exercent un *pouvoir* sur les autres, supposent, si l'on veut, une heureuse disposition des organes, et particulièrement de l'organe cérébral, les devoirs à remplir dans la vie religieuse et civile, ces devoirs qui obligent tous les hommes sans exception, ne demandent à l'esprit que des fonctions en quelque sorte passives, dont tous les cerveaux sont capables, lorsqu'ils ne sont pas viciés. Ainsi, la nature fait naître peu d'hommes supérieurs, parce qu'il suffit dans la société, pour qu'elle soit heureuse et tranquille d'un petit nombre d'esprits qui *puissent* instruire et gouverner le grand nombre de ceux qui *doivent* écouter et obéir; ainsi la docilité tient à tous les hommes, même les moins instruits, lieu de connaissances, comme la discipline tient lieu de courage aux soldats, même les moins braves; et la société marche à son but par les faibles comme par les forts. Malheureusement ce sont ceux qui ne sont ni forts ni faibles, les gens d'*entre deux*, comme dit Pascal, *qui font les entendus et troublent le monde*. Ce sont souvent de beaux esprits qui n'ont ni les lumières des forts, ni la docilité des faibles, et que le vulgaire croit habiles dans les sciences nécessaires, parce qu'*ils*

font les entendus, qu'ils le sont peut être dans les connaissances superflues. Cependant on ne peut s'empêcher de remarquer quelques contradictions à cet égard entre les physiologistes et les inventeurs de nouvelles méthodes d'éducation. Tandis que les premiers, attribuant les qualités éminentes de l'esprit à la perfection des organes, réduisent les habiles dans tous les genres au petit nombre des hommes parfaitement organisés, les autres se vantent, au moyen de leurs méthodes analytiques, d'élever tous les esprits à un haut degré de pénétration et de connaissances, et supposent ainsi que leur art peut donner au plus grand nombre ce que la nature leur a refusé.

CHAPITRE X.

DE LA CAUSE PREMIÈRE.

Nous l'avons déjà dit : si l'on prouve qu'il est impossible, d'une impossibilité physique et morale, que l'homme, tel qu'il est constitué, ait pu de lui-même, et par les seules forces de son esprit, inventer l'art de parler, on aura rigoureusement démontré l'existence d'une cause intelligente supérieure à l'homme et antérieure au genre humain. Il y a même lieu de s'étonner que les différentes académies de l'Europe n'aient pas appelé l'attention des savants sur cette question plutôt que sur une foule de sujets inutiles à éclaircir, ou même dangereux à traiter. On ne peut pas croire qu'elles en aient été détournées par la considération de tout ce qui a été écrit en faveur de l'opinion contraire, ou de l'invention du langage. Rien de plus romanesque, de moins philosophique, de plus faible en un mot, de principes, d'observations et de raisonnements que tout ce que les idéologues modernes ont publié sur la possibilité du langage inventé par l'homme, et les moyens qu'il a dû employer pour y parvenir. J.-J. Rousseau, dans quelques pages, a soufflé sur ces rêves de l'imagination, et sans doute le sentiment de cet homme célèbre aurait été d'un plus grand poids aux yeux de ses contemporains, si les plus clairvoyants n'en eussent redouté les conséquences pour des croyances que J.-J. Rousseau a toujours défendues et qu'on ne lui a jamais pardonnées. Mais il était dit que ce malheureux écrivain serait persécuté pour la vérité, et ferait autorité par ses erreurs. Il est vrai que, sur les questions du langage inventé ou révélé, il semble ne proposer que des doutes, et ne conclure pas formellement. Cependant, si l'on fait attention aux difficultés insurmontables qu'il élève contre l'invention du langage, et à la profession de foi par laquelle il les termine, on demeurera convaincu que de tous les doutes que ce philosophe a accumulés dans ses nombreux écrits pour ou contre la vérité, il n'y en a pas de plus décisifs et qui ressemblent davantage à un sentiment.

Au reste, on ne doit pas s'attendre à trouver ici les différentes preuves que l'on peut donner de l'existence de la cause première, pas même celle qui découle de la nécessité de la révélation première de la parole. Les bornes de cet écrit ne permettent pas de traiter ce vaste sujet, et l'objet principal que nous nous sommes proposé ne le demande pas : d'ailleurs on ne dit plus formellement que Dieu n'existe pas. Un reste d'égard pour des croyances universellement reçues commande aujourd'hui quelque ménagement dans l'expression. On se contente de soutenir que la *cause première est pour toujours dérobée à notre investigation* (Discours préliminaire des *Rapports du physique et du moral de l'homme*); en sorte qu'en avançant, au mépris de la raison humaine, que nous ne connaissons pas la cause première de l'univers, on affirme sans respect pour le dogme de la *perfectibilité indéfinie* de nos esprits, que nous ne pouvons pas même la connaître.

C'est uniquement à cette dernière proposition que nous nous arrêtons. Je ne crains pas d'avancer, comme une proposition éminemment philosophique, que, si la cause première que nous appelons Dieu existe, elle est connue, et que si elle est connue, elle existe, ou autrement que Dieu ne peut exister sans être connu, ni être connu sans qu'il existe.

Comment supposer en effet qu'il existe un être tout-puissant et souverainement intelligent, créateur de l'univers, premier moteur du monde physique, législateur suprême du monde moral, et que les intelligences subordonnées, pour qui il est utile d'user de tout dans le monde physique et nécessaire de tout connaître dans le monde moral, n'en aient aucune idée; que cette première et la plus fondamentale de toutes les vérités, l'*alpha* et l'*oméga* de tout, parce qu'elle est le principe de toutes les lois morales, et doit être la fin

de toutes les recherches physiques, soit pour toujours dérobée à l'investigation de l'homme, fait pour la vérité, et pour toutes les vérités, comme usufruitier du monde matériel, et premier agent dans le monde moral ou la société? En vain les sophistes, tantôt exagèrent la force, l'étendue, les progrès indéfinis de l'esprit humain dans la connaissance des *effets* ou des choses sensibles, tantôt le rabaissent, l'anéantissent lorsqu'il veut s'élever à l'idée de la cause première de tout ce qui existe; l'homme, on peut le dire avec un poëte, ne mérite

Ni cet excès d'honneur, ni cette indignité :

son esprit n'est pas infini, mais il ne saurait en assigner les bornes; il connaît les êtres, quoiqu'il ne puisse en embrasser tous les rapports. Mais de tous les êtres, celui qu'il connaît le mieux est sans doute celui que, pour l'intérêt de la société, il lui est le plus nécessaire de connaître; et s'il n'est pas fait uniquement comme les animaux, pour satisfaire des appétits et des besoins, si la société lui impose d'autres devoirs, et s'il se sent lui-même appelé à de plus hautes destinées, Dieu, je ne crains pas de le dire, lui est connu avec autant de certitude que lui-même et que la matière; on peut même dire qu'il jouit de la matière sans la connaître, comme il connaît Dieu sans en jouir, parce qu'il communique avec la matière par les sens, et avec Dieu par sa raison, et que c'est la raison qui connaît et les sens qui jouissent.

Si Dieu existe, il est donc connu des hommes; il n'est pas même possible qu'il n'en soit pas connu, et qu'il ne l'ait pas toujours été. Mais il est connu des hommes, puisqu'il en est *nommé*, selon ce mot si juste de Fontenelle : *une vérité connue est une vérité nommée;* et *nommer* Dieu, c'est le prouver, comme l'aimer, c'est le connaître. En effet, on peut défier tous les grammairiens ensemble de *nommer* un objet qui n'existe pas et qui ne puisse pas exister, et d'être, en parlant, entendus d'eux-mêmes et des autres. En vain ils imagineront le monstre le plus bizarrement organisé, et lui donneront un nom, ce monstre ne sera jamais qu'un composé de parties réellement existantes dans plusieurs individus, et que l'imagination aura réunies par un rapport idéal, qu'on appelle *une fiction;* mais cet être fictif existera d'une existence possible, puisque j'en aurai l'image, et que je pourrai le figurer au dehors par le dessin. Dieu, par cela seul qu'il est nommé, et que les hommes s'entendent eux-mêmes et s'entendent entre eux en parlant de lui : *Dieu existe*, il existe au moins d'une existence possible; et ici revient la preuve de Descartes : *Dieu est possible, donc il est* (1). En un mot, Dieu est nommé, donc il est connu; *car l'inconnu ne peut être nommé.*

Dieu est connu, donc il existe; car ce qui n'existe pas *ne peut être connu.*

La question est réduite à des termes si simples, qu'il n'y a pas même de place pour un sophisme, et qu'il n'est pas possible de n'y pas apercevoir une erreur ou une vérité.

Donnons cependant à cette proposition, que Dieu est connu de l'homme, tous les développements dont elle est susceptible.

L'homme, avons-nous dit (2), considéré comme être pensant, est tout à la fois, et inséparablement, entendement, imagination, sensibilité; car c'est l'âme, quel que soit en nous ce principe de nos déterminations, et l'âme toute seule, qui connaît, qui imagine, qui sent. L'homme ne peut donc connaître que par ses idées, ses images, ses sentiments, et il ne peut manifester ses connaissances que par le discours qui est l'expression nécessaire des idées, par des figures qui sont l'expression propre des images, par des actions qui sont l'expression infaillible des sentiments. Or, les hommes ont-ils parlé de la Divinité? les hommes se sont-ils fait des images ou des figures de la

(1) Si je dis : Une ville de dix millions d'âmes est possible, j'énonce une proposition vraie, puisqu'il existe des villes de plusieurs mille âmes, et même quand il n'en existerait pas, on conçoit qu'il ne s'agit, pour en bâtir une de cette grandeur, que d'ajouter des maisons à des maisons, et d'y appeler des habitants; mais si j'ajoute : *donc elle est*, je tire une conclusion fausse, puisque la ville dont il s'agit n'a pas besoin d'être *actuellement* pour être possible, et que ces deux choses, l'existence actuelle et la possibilité, sont pour une ville, entièrement indépendantes l'une de l'autre. Mais si je dis : Dieu est *possible*, il faut que j'ajoute aussitôt : *donc il est*, puisque s'il n'était pas actuellement, il ne serait pas possible qu'il fût jamais, vu qu'aucun autre être, aucune autre cause, ni en lui, ni hors de lui, ne pourrait le faire passer de l'existence possible à l'existence actuelle; et si Dieu n'est pas actuellement, il est impossible qu'il soit, et jamais on ne pourrait penser ni dire : *Dieu est possible.* Il faut donc soutenir l'impossibilité de l'existence divine, pour nier l'*actualité* de cette existence; mais comment nier l'impossibilité de l'objet dont la représentation, je veux dire l'idée manifestée par son expression, est de toutes les idées la plus générale à la fois et la plus familière?

(2) *Voy.* chap. 3.

Divinité? les hommes ont-ils fait des actions qui émanent nécessairement d'un sentiment de la Divinité? Il faut nier ces trois faits, ou convenir que les hommes ont eu la connaissance de la Divinité, puisqu'ils ont manifesté cette connaissance par tous les moyens qui ont été donnés à la nature humaine pour exprimer sa faculté de connaître, et même par les seuls moyens qui lui aient été donnés, et que par conséquent la cause première de l'univers *n'a pas été pour toujours dérobée à leur investigation.*

1° Et pour commencer par les images, puisque l'imagination est la faculté de l'esprit qui paraît se développer la première dans l'homme, et même dans la société, l'idolâtrie était-elle autre chose que figures et représentations matérielles de la Divinité, et un culte tout pour l'imagination, tout d'images et souvent même les plus indignes de leur objet? Le judaïsme lui-même n'était-il pas une religion toute de *figures*, quoique d'une autre sorte? car la Divinité, qui, pour condescendre à la faiblesse d'un peuple enfant et charnel, lui avait prescrit un *culte* figuratif, n'avait pas voulu qu'il pût la figurer elle-même, de peur que l'exemple des nations voisines, et la pente prodigieuse que ce peuple avait à se faire des dieux visibles, des *dieux qui marchassent devant lui*, ne le jetassent dans l'idolâtrie. Dieu lui avait interdit les images de la Divinité pour le rendre plus attentif aux idées qu'il voulait lui en donner; et dans le culte pompeux et symbolique qu'il lui avait prescrit, on peut dire que Dieu avait tout permis à son imagination, hors Dieu lui-même.

Mais lorsque la raison de l'homme, formée par le christianisme, n'a plus à craindre les illusions de l'imagination ou les erreurs des sens, les Chrétiens, rendus au libre exercice de toutes les facultés de l'esprit, ont pu figurer la Divinité sous des représentations innocentes qui occupent les sens sans danger pour l'esprit et pour le cœur, ou même qui offrent un point d'appui à la pensée et plus de prise au sentiment. Ainsi, les Chrétiens ont partout figuré celui qui s'appelle lui-même l'*Ancien des jours*, sous la forme d'un vieillard, emblème vivant de la durée, de l'autorité, de la sagesse, qui sont les attributs de la Divinité; et le christianisme lui-même, qui adore Dieu *en esprit et en vérité*, qu'est-il autre chose dans ses mystères les plus augustes, que la *réalisation* ou l'expression extérieure et sensible de l'idée intellectuelle de la Divinité et de ses attributs? Ne nous enseigne-t-il pas que la plus haute sagesse non-seulement *s'est fait entendre*, mais encore *s'est fait voir*, et qu'elle a paru, pour le salut des hommes, sous la figure de l'homme, seule créature faite à l'image de la Divinité? La religion chrétienne ne renouvelle-t-elle pas tous les jours, au milieu des peuples les plus éclairés qui furent jamais, la mémoire de ce grand événement, en le montrant à la foi de ses sectateurs sous des *figures* ou *apparences* sensibles, et ne leur permet-elle pas d'en figurer le dernier acte dans leurs maisons, dans leurs temples et jusque sur les places publiques, sous cette représentation mystérieuse, où tout est leçons pour l'esprit et sentiments pour le cœur, parce que les sens n'y voient qu'obéissance, amour et sacrifice?

2° Les hommes ont-ils parlé de la Divinité? Toutes les langues, même celles des peuples barbares ne nous offrent-elles pas l'expression de l'idée de Dieu sous quelques-uns de ses attributs? toutes les sociétés, même les plus imparfaites, n'ont-elles pas fait de cette idée la matière de leurs supplications? ne l'ont-elles pas associée à leurs traités les plus solennels, comme aux actions les plus ordinaires de la vie? La poésie, appelée le langage des dieux, parce que ses premiers chants furent consacrés à leur culte, n'avait-elle pas été partout la plus ancienne production du génie littéraire, et nous-mêmes, comme tous les peuples civilisés, n'avons-nous pas fait de l'idée de la Divinité, de nos rapports avec elle et des devoirs qu'ils nous imposent, le sujet d'une partie importante de notre littérature oratoire ou poétique? Nous mêlons même, sans y songer, le nom auguste de la Divinité à nos entretiens les plus familiers, trop souvent même, entraînés par l'habitude, à nos propos les plus frivoles. *Mon Dieu!* est l'accent involontaire de la joie, de la douleur, de la surprise, de l'admiration, de la frayeur, et ce premier mouvement de toutes nos affections atteste que nous regardons naturellement la Divinité comme la dispensatrice de tous les biens, notre consolation dans nos peines, et notre protection contre les dangers. Mais celui-là même qui nie son existence ou blasphème sa sagesse ne pourrait y penser, même pour la méconnaître, s'il n'en avait pas l'idée, comme il ne pour-

rait en parler, même pour la combattre, s'il n'en avait pas l'expression.

3° Enfin les hommes ont-ils fait des actions qui prouvent le sentiment de la Divinité? Ici je dois revenir sur cette proposition, que l'action est l'expression propre du sentiment. En effet, si j'entends un homme m'entretenir de son amour pour son semblable ou de sa haine contre son ennemi, je conclurai de ses paroles qu'il a dans l'esprit des pensées ou des intentions d'amour ou de haine, et je ne pourrai, sans témérité, aller plus loin; mais si je vois cet homme se livrer à des actions de bienfaisance envers l'un ou de haine contre l'autre, donner ses biens ou même sa vie pour son ami, dépouiller son ennemi ou même lui ôter la vie, je devrai conclure de ses actions, et avec une entière certitude, qu'il a dans le cœur les sentiments d'amour ou de haine dont ses discours ont manifesté l'idée. C'est aussi la conclusion que tirent les lois humaines, qui ne jugent que par les intentions et ne connaissent que des actions.

Je ne parle pas ici des monuments des arts érigés en l'honneur de la Divinité, et qui sont aussi des actions, depuis l'autel dressé avec les pierres du désert, par un peuple voyageur, jusqu'aux temples magniques élevés par des peuples fixés et établis, à Jérusalem comme à Delphes, dans Rome idolâtre comme dans Rome chrétienne. Mais qu'étaient ces expiations célèbres dans l'antiquité païenne? que sont encore ces tourments inouïs auxquels se dévouent quelques sectes dans les pays idolâtres? qu'ont été partout ces consécrations religieuses au service des autels? que sont chez les Chrétiens ces institutions pieuses dont les membres vouent à la Divinité, pour le soulagement des misères humaines, leur vie et leur mort? que sont enfin les austérités des anachorètes, les fatigues des missionnaires, le courage des martyrs, que des actions pénibles ou même héroïques inspirées par un sentiment d'amour ou de crainte de la Divinité? Mais, en laissant à part les actions personnelles qui expriment le sentiment de la Divinité, considérons ce sentiment dans les actions publiques ou sociales Un homme, en effet, dominé par des motifs de crainte ou d'espoir purement humains, par entêtement ou par vanité, peut, à toute force, agir autrement qu'il ne sent, ou parler autrement qu'il ne pense; mais la société, qui n'a rien à craindre ou à espérer de l'homme, ne peut déguiser ses sentiments, et chez elle les actions publiques sont l'expression certaine d'un sentiment général, comme le langage universel est l'expression infaillible des idées communes; et, par exemple, elle avait une foi bien vive et bien sincère, cette société chrétienne qui, pendant trois siècles, ne fut occupée qu'à combattre pour reconquérir les lieux qui avaient été le berceau de sa religion.

Or nous retrouvons, dans toutes les sociétés publiques, la grande action, l'action véritablement publique et éminemment sociale, l'*action* par excellence, et qui, pour cette raison, dans toutes les liturgies, même païennes, est appelée *actio*. Cette action, qui est l'expression la moins équivoque d'un sentiment d'amour ou de crainte de la Divinité, nous la retrouvons dans le *sacrifice* solennel de l'homme, offert à la Divinité, sous une forme ou sous une autre, par toutes les sociétés, et dans les deux grandes divisions, je dirai presque les deux hémisphères du monde moral, et qui comprennent toutes les religions même possibles, la religion d'*un* Dieu, et la religion de *plusieurs* dieux. Sans doute elles avaient quelque sentiment de la Divinité, ces nations abruties qui entouraient des autels souillés du sang humain, et faisaient brûler des enfants dans les bras d'airain d'une horrible idole; sans doute ils ont quelque sentiment de la Divinité, ces peuples idolâtres qui offrent encore sous nos yeux cet affreux sacrifice, au Japon, à la Chine, aux Indes, et jusqu'à Othaïti (1). Ce sentiment, sans doute, était présent à la société judaïque, lorsqu'elle offrait le sang de l'animal pour racheter celui de l'homme (2); il est encore, il est surtout présent à la société chrétienne, lorsque, pour offrir à la Divinité une victime pure et digne de ses regards, elle renouvelle sans cesse la grande *action* de la société religieuse, l'action publique du sacrifice sous des apparences innocentes, et qu'elle sacrifie, en même temps, sur le même autel, le rapport des sens et les répugnances de l'esprit.

(1) Les Chinois, qui noient leurs enfants, les offrent à l'*esprit du fleuve*. Les lettrés sont déistes ou athées, et le peuple idolâtre.

(2) Les mahométans offrent encore, à certaines époques, le sacrifice de l'animal; au fond, le mahométisme est moins une religion qu'un grossier déisme.

Toutes les sociétés ont donc eu l'idée de la Divinité, se sont fait des images de la Divinité, ont eu des sentiments d'amour ou de crainte de la Divinité, puisqu'elles ont toutes manifesté l'idée de la Divinité par le langage universel, l'image de la Divinité par des représentations extérieures, le sentiment de la Divinité par des actions publiques. *Nulla gens tam fera*, dit Cicéron, *cujus mentem non imbuerit deorum opinio.* (Cicero, *Tusc.* I, 13.) Et combien cette connaissance universelle de la Divinité, rendue publique et extérieure dans toutes les nations par ces expressions générales de leurs idées, de leurs images, de leurs sentiments, ne l'emporte-t-elle pas en autorité sur l'opinion contraire de quelques individus ! Qu'on y prenne garde, les idées, les images, les sentiments d'un homme ne passent pour vrais, et ne sont approuvés des autres hommes qu'autant qu'ils sont conformes aux idées, aux images, aux sentiments de tous ou du plus grand nombre. Un homme qui a des idées et des sentiments différents de ceux du reste des autres hommes, ou qui se fait des images des objets autres que *celles* qu'ils en ont, passe, avec raison, pour avoir un esprit bizarre, une imagination déréglée, un caractère insociable, souvent même pour un maniaque et un fou. Le génie lui-même n'a point de pensées différentes de celles du commun des esprits. Il ne fait que leur révéler leurs propres pensées, que, faute d'attention ils n'avaient pas aperçues, et la domination qu'il établit sur les esprits n'est que le consentement universel, l'approbation générale qu'ils donnent à ses révélations, approbation qui est l'effet et la preuve de la conformité de leurs pensées aux siennes. Aussi le plus bel éloge qu'on puisse faire et que l'on fasse communément d'une pensée juste et profonde, rendue dans le style qui lui convient, est de dire : « Cela est vrai, et il me semble que « j'ai toujours eu la même idée, et que je ne « l'aurais pu exprimer autrement. » Ainsi, lorsqu'il se trouve des écrivains qui nient Dieu, l'âme, la religion, la distinction du juste et de l'injuste, c'est-à-dire tout ce que les hommes, considérés dans leur généralité la plus absolue, ont cru et croient encore, on est en droit de les regarder comme des esprits faux, c'est-à-dire des cerveaux faibles, quels que soient d'ailleurs leurs talents pour d'autres objets, leurs connaissances en toute autre matière, leurs succès dans d'autres genres, comme on traite d'esprit aliéné celui qui a la manie de se croire roi ou Pape, quoiqu'il pense et agisse ainsi que le commun des hommes sur tous les autres objets de spéculation et de pratique. Ainsi il y avait, et plus qu'on ne pense, de la faiblesse d'esprit dans la licence des opinions de quelques écrivains célèbres par leurs talents oratoires ou poétiques, comme il y avait de la faiblesse de caractère dans la prodigieuse irritabilité de leur amour-propre, ou l'orgueil sauvage et bizarre de leur conduite. Je vais plus loin, et je ne crains pas de dire qu'il n'y a pas en morale de connaissances plus certaines que les connaissances générales. En effet, on ne peut affirmer d'aucun homme en particulier qu'il n'a pas l'esprit faux sur quelques points, puisque tous les hommes ont leurs faiblesses et leurs infirmités; mais lorsqu'on remarque dans toutes les sociétés, et le nombre presque total de ceux qui les composent, une idée, je ne dis pas *égale*, mais *semblable* sur un objet, une disposition semblable à figurer cet objet, des actions semblables qui ne peuvent être inspirées que par un sentiment semblable de cet objet, on peut, on doit même affirmer que cet objet est vrai et réel, parce que le genre humain tout entier, ou seulement le plus grand nombre des hommes, ne peuvent être taxés de faiblesse d'esprit, d'égarement de cœur, de déréglement d'imagination sur les mêmes points, moins encore sur des points qui tiennent de si près à la conservation et à la stabilité des sociétés. *Omni in re*, dit encore Cicéron sur cette matière, *consensio omnium gentium lex naturæ putanda est* (Id. *ibid.*); et quoique les diverses sociétés soient plus ou moins avancées dans les sciences, les lettres et les arts, même dans les connaissances morales et religieuses, elles ont toutes nécessairement un fond commun d'idées morales, d'imaginations, de sentiments uniformes ; uniformité dans les fondements de la vie humaine ou sociale, sans laquelle les hommes ne pourraient communiquer ensemble ni s'entendre entre eux, et qui est l'unique moyen de leur conservation et des progrès qu'il font vers la civilisation.

C'est ce fonds commun d'idées et de sentiments uniformes sur quelques vérités générales, qui est proprement *le bon sens*, et si *l'opinion est la reine du monde*, le bon sens est le roi de la société, et, comme dit Bossuet, *le maître des affaires ;* et malheur aux peuples qui détrônent le bon sens pour

faire régner à sa place le bel esprit ! On doit même remarquer que c'est précisément sur cette opinion générale de la rectitude d'esprit et de cœur du plus grand nombre des hommes, que sont fondés les actes les plus importants de la société, la fonction de faire des lois et de les appliquer, puisque la première condition de toute assemblée délibérante, et la seule indispensablement nécessaire pour la possibilité de ses opérations, est que le sentiment du plus grand nombre fasse loi et jugement. Ce n'est que dans les choses tout au plus utiles à la société et jamais nécessaires, les arts et les sciences physiques, que les connaissances les plus étendues se trouvent dans le nombre le plus petit, ou du moins sont présumées s'y trouver; et il est assurément extraordinaire que les mêmes philosophes qui attribuent à chaque peuple la souveraineté, et placent la suprême raison politique dans ses volontés, traitent en morale le genre humain tout entier comme un enfant, et taxent de préjugés ses croyances les plus générales. Mais il faut distinguer avec soin les croyances universelles qui sont nécessairement des vérités et une loi de la nature même ou de son auteur, *lex naturæ*, des opinions locales et particulières à quelque peuple qui peuvent être des erreurs et une invention humaine.

Ainsi je trouve partout l'idée de la Divinité, des images de la Divinité, le sentiment de la Divinité, et je crois, sur cela seul, à la réalité de l'objet général de cette idée, de cette image, de ce sentiment. Mais j'aperçois, dans les diverses sociétés, des applications différentes de cette idée générale de la Divinité, de cette disposition générale à *figurer* la Divinité, de cette action générale qui émane du sentiment de la Divinité, et loin de conclure de cette diversité d'opinions locales que Dieu n'existe pas parce qu'il n'est pas partout *également* adoré, je conclus, au contraire, qu'il existe, parce qu'il est partout *semblablement* connu. Ainsi, de l'innombrable variété des formes judiciaires usitées dans les divers pays, je conclus qu'il y a partout des idées de justice distributive, et de la diversité des méthodes curatives, qu'il y a partout un art de guérir. Alors j'examine seulement quelles sont les applications les plus conséquentes de l'idée de la Divinité; quelles sont les images de la Divinité les plus naturelles et les plus raisonnables; quel est enfin le culte extérieur de la Divinité le plus pur et le plus innocent, et même en laissant à part cet examen, que tous les hommes ne sont pas en état de faire, je trouve dans la croyance et les pratiques des nations civilisées, pour les applications du dogme général de l'existence de la Divinité, c'est-à-dire pour la religion, les motifs de crédibilité que j'ai trouvés dans la croyance universelle du genre humain pour le dogme lui-même, parce que les sociétés n'auraient pu se civiliser, c'est-à-dire parvenir à la perfection des lois (bien différente de celle des arts qui constituent la politesse) sous l'influence d'une erreur générale sur le principe fondamental de toute croyance religieuse.

Ainsi les premiers axiomes de la géométrie sont des vérités certaines connues de tous les esprits, même les plus bornés; mais les applications de ces principes fondamentaux, ou les propositions les plus abstruses des mathématiques transcendantes, sont tout aussi certaines, quoiqu'elles ne soient connues que d'un petit nombre de savants, et même elles seraient également certaines, quand elles ne seraient connues de personne.

Mais qu'on y prenne garde: ce n'est pas parce que le genre humain croit à l'existence de la Divinité, que Dieu existe; c'est parce que Dieu existe, que le genre humain croit à son existence. Ce n'est pas parce que les sociétés les plus éclairées et les plus fortes professent la religion chrétienne, que cette religion est la seule vraie, c'est-à-dire la seule raisonnable et la seule conforme à la nature de l'homme et à celle de la société; mais c'est parce qu'elle est la seule vraie et la seule conforme à la nature de l'homme social, que les sociétés où elle est professée sont les plus fortes et les plus éclairées, et qu'elle y a été même l'unique cause de leurs progrès et de leur stabilité, et la véritable source de leurs lumières, et Dieu n'existerait pas moins, la religion chrétienne ne serait pas moins la seule religion digne de lui, quand Dieu, s'il était possible, ne serait connu de personne, ou que le christianisme n'aurait pas un sectateur.

Ainsi, pour revenir au sujet qui nous occupe, les peuples divers peuvent avoir des préjugés faux ou des préventions; le genre humain tout entier ne peut avoir que des préjugés vrais. Un préjugé général est la croyance d'une vérité générale, à peu près comme un proverbe est l'expression d'une maxime générale de conduite. Dans les préjugés comme dans les proverbes, la vérité de

spéculation ou de pratique est rendue familière ou populaire pour l'usage habituel ; et marquée ainsi, en quelque sorte, au coin du genre humain, elle fait, dans le commerce des esprits, l'office de monnaie courante, que l'on reçoit pour sa valeur sur la foi de l'autorité publique, et dont chacun ne pourrait vérifier à tout moment le poids et le titre, sans troubler toutes les transactions et arrêter tous les échanges.

Le genre humain, je le répète, ne peut avoir que des préjugés vrais; et s'il y avait jamais eu en morale, c'est-à-dire dans la science de la société, une idée absolument générale qui eût été fausse, ou même qui eût pu n'être pas vraie, jamais les hommes n'auraient eu le pouvoir de s'entendre ni la société de se former. Ce qui rend encore plus décisive, en faveur du dogme de l'existence de la Divinité, la différence de la croyance générale aux opinions individuelles, est qu'un homme, quel qu'il soit, n'a pas besoin de croire à la Divinité pour exister, pas même pour être, du moins extérieurement, juste et bon, parce qu'il se trouve, indépendamment de sa volonté, et par le seul fait de sa survenance au milieu de la société, dans un ordre de choses établi, à la naissance même du corps social, sur la croyance et le sentiment de la Divinité, croyance dont les lois qui le protégent, les mœurs qui le contiennent, les coutumes qui l'entraînent, ont reçu leur force et leur direction. Il peut même, sans danger pour la société, penser en lui-même que Dieu n'existe pas; et pourvu qu'il ne soit pas appelé au gouvernement des autres ou à leur instruction, ses sentiments particuliers n'auront aucune influence sensible sur l'ordre public. Un homme qui nie le mouvement de la terre n'empêche pas pour cela qu'elle ne tourne et ne l'entraîne lui-même dans son mouvement, et tant qu'il n'est pas chargé d'enseigner la physique, ses opinions ne sont d'aucune conséquence; mais la croyance de la Divinité, et le culte qui en est la suite, sont nécessaires, rigoureusement nécessaires à la société. La société n'a pu naître ni subsister qu'avec la croyance de la Divinité; et si J.-J. Rousseau a dit : « Jamais Etat ne fut fondé que la religion ne lui servît de base, » on peut ajouter, comme une conséquence nécessaire, qu'un Etat dont la religion n'est plus la base ne saurait subsister.

Non, sans l'idée générale et primitive du pouvoir de l'Etre suprême sur tous les hommes, sans les sentiments de dépendance que cette idée a inspirée à tous, jamais la pensée incompréhensible du pouvoir humain, le sentiment plus incompréhensible encore d'obéissance, ces deux choses qui s'accordent si bien dans la société et si peu dans le cœur de l'homme, n'auraient pu venir à l'esprit des hommes pour leur faire supporter la société. Cette création morale, qui a tiré l'ordre public du chaos de toutes les vérités privées et de toutes les passions individuelles, serait, sans la pensée et le sentiment de la Divinité, plus inconcevable que la création physique. Si, dans celle-ci, les éléments, mêlés et confondus, opposaient à la puissance créatrice une force d'inertie dans la création de la société, des passions actives et fougueuses opposaient à la puissance législative leur force de résistance; et cependant, par un prodige plus étonnant pour une raison éclairée que tous les phénomènes du monde physique, c'est en vertu de ce sentiment général de la nécessité de l'ordre, dont Dieu, ordre lui-même par essence, est l'auteur et le modérateur, qu'un homme, ministre du pouvoir divin, et dans ses vues de bonté sur les peuples, et dans ses vues de justice, commande seul à des milliers d'hommes; qu'il exige des uns le sacrifice de leur vie, des autres celui de leurs biens, de tous celui de leur indépendance native, et qu'il est obéi ! Aussi les monuments historiques les plus anciens, d'accord avec le raisonnement, nous montrent partout les premiers législateurs des peuples accréditant auprès d'eux leur mission par l'intervention de la Divinité, et invoquant son autorité pour faire chérir ou pardonner la leur. Sans doute, ces grandes vérités sont plus sensibles à mesure que l'on remonte aux premiers jours des sociétés, ou plutôt de la société; car, à proprement parler, il n'y en a jamais qu'une, et tous les peuples, venus ainsi que tous les hommes, les uns des autres, et toujours au sein de la société, ont retenu, dans leurs transformations successives, la tradition des notions primitives qu'ils avaient reçues et des premiers sentiments dont ils avaient été imbus. Mais aujourd'hui, que la société est si loin de son origine, si une nation depuis longtemps façonnée au joug de la religion et des lois, et vieillie dans l'habitude de l'ordre, venait tout à coup à oublier tout ce qu'il avait fallu d'enseignements et d'exemples pour la ployer à une règle sévère, et ce qu'elle devait à son institution religieuse de

bonté morale, de perfection littéraire, de dignité même politique, comme sa discipline était admirable, le désordre serait prodigieux : plus elle aurait rompu de freins et repoussé de lumières, plus elle déchaînerait de passions et accumulerait d'erreurs et d'ignorance ; et il faudrait des miracles pour lui rendre la raison dont elle aurait indignement abusé, et le bonheur qu'elle aurait si follement compromis

Ainsi, et je le dis dans le sens le plus rigoureux, une peuplade d'Iroquois, qui nomment le *grand esprit*, est pour la raison une autorité bien plus grave que vingt académies de beaux esprits qui en nieraient l'existence. Une académie, agrégation fortuite d'individus, n'a, pour parler ou pour écrire, nul besoin de croire à la Divinité. Les membres de cette société, confondus, au sortir de leurs séances, avec les autres citoyens, trouvent établis dans la société, antérieurement à toutes les académies, toutes les idées, tous les sentiments, toutes les institutions qui protégent leurs personnes, leurs propriétés, même leur incrédulité ; et quand ils se rendraient à eux-mêmes le témoignage qu'ils sont justes et bons sans le secours d'aucune croyance religieuse, il pourrait se faire qu'en se croyant retenus dans leurs désirs ils ne fussent réellement que contenus dans leurs passions. Mais la seule existence d'un peuple, même sauvage, en corps de famille ou de nation; mais l'ordre qui y règne au milieu de cette société imparfaite, tout imparfait qu'il est lui-même; mais cette autorité reconnue du père, de l'époux, du chef de la peuplade, et l'obéissance paisible à ces divers degrés de pouvoir; mais ces défenses du vol, de l'adultère, de l'homicide, qu'on retrouve chez ces enfants avides, féroces, intempérants, attestent l'existence du suprême Législateur et la promulgation de la loi primitive; et cette preuve, étouffée dans nos sociétés sous la multiplicité des édits, des décrets, des ordonnances, des lois de détails, des règlements de police, applications locales de la loi générale faites par l'homme, et dont nous connaissons tous la date et les auteurs, se montre dans tout son éclat chez ces peuples simples qui ont vécu jusqu'à nous sur ces seules lois primitives, et sans aucune autre législation; et elle y est, si j'ose le dire, comme ces caractères qui distinguent les *races pures* dans quelques espèces d'animaux, et qui disparaissent à la longue par leur mélange. Quand un poëte a dit :

> Primus in orbe deos fecit timor, ardua cœlo
> Fulmina cum caderent......,
>
> (PETRON., *Fragm.* apud Fulgent. *Mythol.* lib. V.)

et qu'il a attribué l'invention de la croyance de la Divinité à la frayeur que les phénomènes de la nature inspiraient aux hommes, ceux qui ont pris à la lettre cette métaphore poétique, et l'ont répétée comme une proposition philosophique, ont dit une sottise. Sans doute les peuples, effrayés par quelque grande convulsion de la nature ou de la société, ont cherché partout à apaiser la cause intelligente à la puissance et à la volonté de laquelle ils attribuaient, avec raison, les calamités dont ils étaient frappés; et encore aujourd'hui, si la croyance de la Divinité s'effaçait de l'esprit d'un peuple, il suffirait peut-être d'un tremblement de terre ou d'une révolution politique pour la lui rendre. Certes, il est bien naturel que l'homme, être essentiellement actif et qui doit *agir* avant de *souffrir*, lorsqu'il est au terme de son action, cherche ailleurs le remède à ses souffrances; et le bon sens du peuple, qui est sa seule philosophie, lui a dit partout que, là où finit l'action de l'homme, commence l'action de la cause supérieure à l'homme. Le peuple voit mieux que les savants à combien peu de chose tient quelquefois sa conservation : à quelques années de maladie épidémique ou à quelques minutes de tremblement de terre, sans parler des autres fléaux qui compromettent annuellement sa subsistance, ou du moins son bonheur; et lorsque toute intervention de sa part est absolument inutile, lui commander de souffrir dans une inaction totale, lui défendre de chercher au-dessus de lui des moyens de salut qu'il ne trouve plus en lui-même ni dans aucune force humaine, c'est le placer dans une situation tout à fait contraire à la nature de l'homme, et qui par conséquent répugne à sa raison. La religion n'a garde d'abandonner les peuples à ce vide dangereux d'idées et de sentiments, qu'ils rempliraient bientôt par les superstitions les plus absurdes, et peut-être les plus cruelles. Elle leur rappelle alors, elle doit leur rappeler l'*auteur de toute consolation;* elle leur permet de lui exposer leurs besoins, et les

invite à le fléchir par leurs prières; et tous les raisonnements de l'athéisme n'arrêteraient pas ce premier mouvement de la nature humaine, cet élan involontaire de ses affections. Mais que les grands bouleversements du monde moral ou physique, ou l'épouvante qu'ils inspirent, aient fait la Divinité, dans ce sens que, sans la frayeur qu'il éprouvait, l'homme qui, le premier, recourut à la Divinité, n'aurait eu dans l'esprit ni idée ni sentiment quelconque d'aucune volonté supérieure à sa volonté, d'aucune action plus forte que son action, autant vaudrait dire que la peur de la fièvre a fait le *quinquina*. Et les peuples, même dans la plus extrême consternation, auraient-ils pu avoir l'idée ou le sentiment de la Divinité, si, antérieurement à la cause de leur frayeur, l'expression n'en eût été dans leur langue, et par conséquent la pensée dans leur esprit? D'ailleurs, est-ce l'idée que la frayeur a fait naître ou son expression? Si l'idée est venue avant l'expression, comment a-t-on pu connaître une idée qui n'était encore revêtue d'aucun mot qui pût l'exprimer? Si l'expression est venue avant l'idée, comment a-t-on pu entendre un mot qui n'exprimait encore aucune idée? Ou bien l'idée de la Divinité est-elle sortie du cerveau des hommes épouvantés toute revêtue de son expression, comme Minerve, tout armée, du cerveau de Jupiter? Un sentiment, quel qu'il soit, peut réveiller une idée, mais il n'en fait aucune; et notre esprit, borné à représenter les objets réels ou possibles, n'a pas la faculté de créer ce qui ne peut exister. C'est là l'erreur des *Guèbres* modernes, qui disent que le culte de la Divinité n'a jamais été que le culte du soleil, et que par conséquent le soleil a été la seule divinité de l'univers. Mais par cela seul que les hommes auraient cru le soleil une divinité, ils auraient eu une idée de la Divinité, et même une idée vraie: car il ne peut y en avoir d'autres, et ils ne se seraient trompés que dans l'application qu'ils en auraient faite. Et oserait-on avancer que les Perses, qui prenaient Ephestion pour Alexandre, n'avaient aucune idée du roi de Macédoine? Mais si la crainte a fait ses dieux, l'admiration, l'amour, la reconnaissance, ont fait aussi les leurs : ce qui veut dire que tous les sentiments ont fait des dieux, parce que la Divinité était présente à la pensée de tous les hommes, et le premier objet des sentiments de tous les peuples. Si l'on suppose, au contraire, avec le plus grand nombre des athées, que des législateurs ont inventé la Divinité comme un moyen de contenir les peuples, on se jette dans un labyrinthe d'inextricables difficultés: car, même en laissant à part l'absurdité de l'invention d'un être qui n'aurait aucune réalité, qui ne représenterait aucun objet, et l'absurdité d'un mot qui n'exprimerait aucune idée, il faut supposer qu'il s'est trouvé chez tous les peuples, même les plus barbares, des législateurs qui ont eu précisément la même idée et ont inventé la même chose. Certes, au milieu de l'infinie variété des lois et des mœurs introduites par un si grand nombre de législateurs, leur accord unanime sur cette invention importante serait déjà ce qu'il y aurait de plus étonnant dans l'histoire de l'univers, et prouverait tout seul un sentiment naturel, *lex naturæ*, et non une imagination de l'homme; et sans doute l'histoire, qui nous a transmis le nom des législateurs qui, comme Numa, ont réglé le culte de la Divinité, dont ils trouvaient la connaissance déjà établie dans l'esprit des peuples, ne nous aurait pas laissé ignorer le nom du législateur plus ancien, et surtout plus habile, qui aurait inventé la Divinité même. Dans cette supposition, il est plus raisonnable de reconnaître que tous les peuples viennent d'une seule famille, et cette famille d'un seul homme; et alors on expliquera plus facilement comment la croyance de la Divinité, une fois inventée par ce premier homme, a pu se transmettre à la famille qu'il a formée et aux peuples qui en sont sortis. Mais alors aussi on revient au récit des écrivains sacrés; et il est trop aisé de prouver que le premier homme, n'ayant pu naître de lui-même ni de l'énergie de la matière, comme on le dit aujourd'hui, a été produit par une cause intelligente, et que, sortant de ses mains, il a dû nécessairement la connaître. Que si, pour éviter cet écueil, les athées reviennent aux divers législateurs, tous également inventeurs de la Divinité, qu'ils nous expliquent, s'ils peuvent, comment cette idée terrible et imposante du sacrifice de l'homme, fondement de tous les cultes, a pu naître, s'étendre, se conserver dans toutes les sociétés religieuses et politiques, malgré le cri de la nature et les répugnances de l'esprit; comment des législateurs ont pu compromettre leur autorité et le succès de leur invention, jusqu'à ordonner à l'homme de sacrifier son semblable, aux rois d'immoler leurs sujets, à la mère même

de dévouer son enfant à la mort; et par quelle inconcevable succession d'idées et de sentiments ce sacrifice de l'homme, mais innocent et mystique, se retrouve après tant de siècles chez les peuples les plus humains et les plus éclairés, dont il forme la constitution religieuse et consacre la constitution même politique, dogme à tel point fondamental de toute lumière et de toute vertu, qu'on peut avancer, comme un axiome de la science de la société, que, partout où la nécessité de ce sacrifice n'est pas reconnue, toutes les idées morales sont perverties, et Dieu n'est pas mieux connu que l'homme. Qu'ils nous expliquent encore comment des législateurs qui n'ont pas su enseigner aux peuples sauvages à se vêtir, à se loger, à cultiver la terre, ont pu faire entrer dans leur esprit l'idée d'un Etre suprême, invisible et présent partout, ou, si ces peuples ont oublié les arts mécaniques les plus indispensables et les plus usuels, comment ils ont retenu l'idée la plus intellectuelle.

Dieu est donc la grande pensée de la société; les images sous lesquelles elle le représente sont en quelque sorte le grand spectacle de la société; le culte qu'elle lui rend est la grande *action* de la société, et malheur aux gouvernements qui détournent trop l'attention des peuples à d'autres idées, à d'autres actions, à d'autres spectacles! La religion qui comprend l'*esprit* et la *vérité*, la croyance et le culte, est donc le grand héritage des peuples et leur inaliénable patrimoine. En vain les hommes, dans leur court passage sur la terre, la méconnaissent et l'outragent, elle n'en est pas moins l'âme, la vie du corps social, et selon l'usage qu'il en fait, la cause de ses développements ou le principe de ses révolutions. Partout présente, même là où on ne l'aperçoit pas, elle se mêle aux lois, aux mœurs, aux coutumes, à la langue, aux arts, à tout. Elle anime ce grand corps; elle l'agite quand il se croit tranquille; elle le calme quand il est agité : la postérité dira si elle peut le recomposer quand il est dissous.... Et c'est à la religion et à son influence toute-puissante sur le corps social, que convient cette pensée d'un poëte :

Mens agitat molem et magno se corpore miscet.
(VIRGIL., *Æneid.*, lib. VI, vers. 727.)

Mais enfin, demande-t-on, quelles idées, quelles connaissances, quels sentiments, les hommes ont-ils de la Divinité? Je réponds sans hésiter, l'idée la plus distincte, la connaissance la plus positive, le sentiment le plus fort qu'ils puissent avoir d'un objet; ils l'ont pensée, ils l'ont nommée, ils l'ont adorée, aimée ou redoutée comme la puissance créatrice de l'univers, comme la puissance motrice du monde physique, comme la puissance législatrice du monde moral, comme la puissance vengeresse du crime et rémunératrice de la vertu, et, par conséquent, comme l'Etre tout-puissant, tout bon, tout sage, etc., etc.

Si elles ne sont pas distinctes, ces idées dont les expressions sont universellement entendues; si elles ne sont pas positives, ces connaissances dont les applications à l'ordre de la société domestique ou publique ont été chez tous les peuples à la fois les plus familières et les plus solennelles ; s'ils ne sont pas les plus forts de tous, ces sentiments qui se sont manifestés par des actions si imposantes pour l'esprit, ou si pénibles pour les sens, il n'y a jamais eu au monde ni idée distincte, ni connaissance positive, ni sentiment énergique de rien de moral; et pourraient-elles n'être pas distinctes et positives, ces idées et ces connaissances avec lesquelles toutes les sociétés ont fait leurs lois, et toutes les religions leurs dogmes, sur lesquelles se sont établis tous les rapports des hommes, des familles ou des Etats, et roule, depuis tant de siècles, toute la machine de la société? pourraient-ils n'être pas vifs et profonds, ces sentiments exprimés par l'action publique la plus étonnante, ou par les actions personnelles les plus héroïques? Qu'on nous montre, dans l'infinie variété des pensées et des affections humaines, une pensée exprimée par un langage plus élevé et plus usuel tout ensemble, des sentiments exprimés par des actions plus communes à la fois et plus extraordinaires, des connaissances réalisées par des applications plus familières et en même temps plus étendues; qu'on nous montre des pensées qui dominent de plus haut toutes les autres pensées, des sentiments qui triomphent avec plus d'empire de tous les autres sentiments, des connaissances qui aient réglé un plus grand nombre de rapports; et quelle sera donc l'expression certaine à laquelle nous pourrons reconnaître des idées distinctes, des connaissances certaines, des sentiments profonds? et par quel autre moyen les hommes pourront-ils en avoir en eux-mêmes la conviction, et en

donner aux autres la certitude? Oui, tous les peuples ont eu l'idée, la connaissance, le sentiment de la Divinité; mais tous les peuples n'en ont pas eu une idée complète, une connaissance suffisante, un sentiment bien réglé, comme tous ne l'ont pas figurée sous des images décentes et convenables; les idolâtres ont eu l'idée de sa puissance, et ils n'ont pas eu celle de sa bonté; de là leur religion de terreur et leur culte homicide. Le paganisme, qui a été l'idolâtrie des peuples policés, a eu l'idée de sa puissance, même de sa bonté, et n'a pas eu l'idée de son éternité, de sa sainteté, de son immatérialité, de son unité : de là l'extravagance du polythéisme, et les monstrueuses imaginations de sa mythologie et de sa théogonie. Ainsi, parmi les déistes, ceux qui croient que la Divinité récompense les bonnes actions et ne punit pas les mauvaises, ont l'idée de sa bonté et n'ont pas celle de sa justice, et ceux qui la croient indifférente au bien et au mal, ont quelque idée de son existence, et n'en ont aucune de sa providence, ni de l'ordre qui est son attribut essentiel. Le christianisme seul donne de la Divinité et de ses attributs l'idée la plus complète que les hommes puissent recevoir, et inspire tous les sentiments dont elle doit être l'objet; seule religion au monde qui n'ait pas séparé les attributs inséparables de la justice et de la bonté, et qui enseigne à aimer Dieu sans cesser de le craindre, et à le craindre sans cesser de l'aimer. Nous connaissons Dieu comme être souverainement parfait, sage, juste, bon, ou plutôt comme la sagesse, la justice, la perfection même. Dira-t-on que nous n'avons aucune idée de ces qualités que nous exprimons par des termes si universellement entendus et si fréquemment prononcés, de ces qualités que nous trouvons toujours assez en nous-mêmes et presque jamais dans les autres? D'où vient que des paroles d'une haute sagesse, des actes d'une justice héroïque, des ouvrages d'une rare perfection nous *ravissent*, et, pour me servir d'une expression familière et bien digne de remarque dans le sujet que nous traitons, nous *transportent hors de nous-mêmes?* Ces paroles, ces actes, ces ouvrages, font-ils naître en nous, tout à coup et sans un *germe préexistant*, des notions de sagesse, de justice, de perfection? ou plutôt n'est-ce pas que le type de ces qualités est en nous, et n'attend, pour exciter dans nos esprits et dans nos cœurs cette vive impression, qu'un objet qui le produise? Ce n'est pas le portrait qu'on me présente qui me fait reconnaître l'original, que je n'ai jamais vu, mais c'est l'original que je connais et dont j'ai en moi-même l'image, qui me fait reconnaître la copie. Ce type de sagesse, de vertu, de perfection morale, que, malgré nos vices et nos perfections, nous aimons à retrouver dans tous les objets qui nous en offrent quelques traits, qu'est-il autre chose qu'une disposition héréditaire dans le genre humain, qui prouve notre descendance de l'Être souverainement parfait, qui nous a faits à son image, et a gravé dans nos âmes l'idée de la perfection et le désir du bonheur qui en est le prix? Aussi cette idée de perfection se retrouve partout, même chez l'enfant et le sauvage; et tous tant que nous sommes, nous cherchons une perfection relative, même lorsque nous nous éloignons le plus de la perfection absolue, et nous nous sentons invinciblement déterminés à vouloir le mieux, même quand nous choisissons le pire. Nous pouvons contrarier nos penchants les plus naturels, nous refuser les besoins les plus indispensables, et nous ne pouvons effacer de notre esprit l'idée de perfection, ni en bannir le désir de notre cœur. Cette idée et ce désir animent nos actions même les plus indifférentes (et qu'avec la perfection nous ne faisons jamais indifféremment) comme nos actions les plus délibérées; et même quand nous nous détruisons de nos propres mains, ou que volontairement nous faisons par les plus nobles motifs, le sacrifice de notre vie, nous cherchons encore une perfection de bonheur, ou nous nous proposons une perfection de vertu. Toutes les recherches de l'esprit, tous les travaux de l'industrie, toutes les impulsions du caractère, n'ont pas un autre mobile; mobile essentiellement actif et toujours plus agissant chez le peuple civilisé, parce qu'à mesure qu'on a des idées plus justes de la perfection, on y tend avec plus de force, on est plus invinciblement nécessité à s'en approcher; cette tendance à la perfection est pour nos esprits ce que la pesanteur et la vitesse sont dans le corps, d'autant plus accélérées que le corps approche davantage du terme de sa chute. La révolution française n'a été si rapide dans ses progrès, si terrible dans ses effets, que parce que de fausses idées de perfection avaient saisi tout à coup le peuple le plus avancé, et il n'est pas douteux que, si on venait à lui présenter

dans tout leur jour les véritables moyens de la perfection sociale, il ne les embrassât avec encore plus d'ardeur.

Ce sont là des mots, diront l'ignorance ou la légèreté, et votre idée de la Divinité n'est pas autre chose. Mais qu'est-ce qu'une idée, qu'un mot *pensé?* qu'est-ce qu'un mot, qu'une idée *parlée?* Connaît-on un mot compris, c'est-à-dire une expression reçue dans le langage usuel, qui ne soit pas la représentation d'une idée ? Conçoit-on une idée qui ne soit pas la représentation d'un objet? Le mot qui ne représente pas une idée n'est qu'un son, comme l'idée qui ne représente pas un objet est un néant, n'est rien, n'est pas. Ce sont des mots..... Mais que sont toutes les sciences, que des recueils de mots, et, comme dit Condillac, *des langues bien ou mal faites ?* Qu'est-ce que le souvenir du passé, la connaissance du présent, la prévoyance de l'avenir, que des mots entendus de notre esprit, et que nous faisons entendre à l'esprit des autres? Et la nature matérielle elle-même, cette nature dont nous sommes si exclusivement occupés, serait-elle pour nous autre chose que ce qu'elle est pour les animaux, je veux dire images pour les sens, et matériaux pour les besoins; pourrait-elle être l'objet de nos recherches, le sujet de nos expériences et de nos systèmes sans les mots qui expriment les idées des rapports que ces corps ont entre eux et avec nous? Et loin de pouvoir raisonner sur l'espace, calculer l'étendue, analyser l'infini en grandeur, ou en petitesse, pourrions-nous, sans des mots, compter seulement jusqu'à trois? et quand on a révélé, en pleine *Académie*, que les pies pouvaient compter jusqu'à trois, et même je crois, jusqu'à neuf, n'a-t-on pas été obligé de gratifier les pies de la faculté d'exprimer leurs pensées dans une langue qui leur fût propre?

Ainsi les perceptions les plus distinctes de notre esprit, les connaissances les plus certaines de notre raison, manifestées par les locutions les plus exactes à la fois et les plus usuelles, nous disent qu'il ne peut y avoir d'*effet sans cause*, de mouvement sans moteur, de lois sans législateur; et comme il est à la fois de raisonnement et d'expérience, et conforme aux règles les plus autorisées du langage reçu parmi les hommes, qu'un effet particulier émane d'une cause particulière, un mouvement particulier ou local d'un moteur particulier, une loi particulière d'un législateur particulier, nous en concluons rigoureusement, et dans les notions les plus conséquentes de l'esprit, et les formes les plus précises du langage, l'existence nécessaire d'une cause universelle pour l'universalité des effets ou l'univers, d'un moteur général pour la généralité des mouvements ou le mouvement en général, d'un législateur suprême pour les lois fondamentales, ou plutôt pour la *législation primitive* et générale de la société; et c'est cette cause universelle, ce moteur général, ce législateur suprême qui est la Divinité.

Je vais plus loin et je ne crains pas d'avancer que nous avons une idée plus distincte, une connaissance plus positive de l'existence de la cause première du monde physique ou moral, que celle que nous avons de l'existence des corps. « La connaissance de Dieu, » dit Descartes, « est beaucoup plus claire que celle que l'on a de plusieurs choses créées. » La raison en est sensible : c'est que nous ne connaissons les *contingents*, qui peuvent être ou n'être pas, que par le rapport de nos sens et les perceptions de notre imagination, au lieu que nous connaissons par la raison l'existence des êtres nécessaires.

En effet, mes sens m'apprennent que tel homme existe; mais ma raison ne me dit pas qu'il doive exister, c'est-à-dire que j'ai la sensation de son existence, et je n'en conçois pas la raison. Tout ce qui existe hors de cet homme, considéré comme simple individu, a pu exister avant lui, pourra exister après lui, pourrait même exister sans lui; et dans ce monde de relations et de rapports, je ne vois aucun être auquel je puisse attacher la nécessité de son existence. Mais cet axiome fondamental de la société, fondamental même de la vie, *il n'y a point d'effet sans cause*, et, en particularisant cette maxime générale, *il n'y a point de mouvement sans moteur, de lois sans législateur, de société sans pouvoir*, fournit à l'entendement, en faveur de l'existence de la cause première, une preuve d'une certitude intrinsèque, rationnelle ou métaphysique, bien supérieure à celle que mon imagination tire du rapport de mes sens, puisque la raison n'est perpétuellement occupée qu'à redresser le rapport des sens, et à se tenir en garde contre les illusions de l'imagination. Quelques exemples rendront mieux toute ma pensée.

Les relations les plus authentiques, et les autres documents les plus certains, attestent qu'il y a en Chine au moins cent millions

d'âmes. Cette grande population est un fait dont on ne peut raisonnablement douter, et si je n'en compte pas davantage, c'est pour éviter toute dispute sur une chose en elle-même fort indifférente; mais quand un homme aurait fait lui-même un dénombrement exact de cette immense population, et qu'il en aurait ainsi toute la certitude qu'on peut acquérir par le rapport des sens, il serait encore plus certain, pour sa raison, qu'il y a à la Chine une forme quelconque de gouvernement, n'en eût-il jamais entendu parler, ni vu aucun vestige, parce que la Chine peut subsister avec dix millions d'hommes comme avec deux cents; mais que dix millions d'hommes, et même bien moins, ne pourraient subsister dans le même pays, unis entre eux, ou plutôt divisés par tous les rapports qui naissent de l'égalité des besoins, et par conséquent de l'opposition des intérêts, sans une forme de gouvernement qui règle les rapports et empêche le choc des intérêts; et que si l'on peut concevoir la Chine, ou tout autre pays, avec dix, vingt, trente ou cent millions d'habitants (nombre indifférent en lui-même, et purement contingent), on ne saurait absolument le concevoir sans l'existence nécessaire d'un gouvernement quelconque.

Ainsi, quand je saurais, sur le rapport de mes sens, qu'il y a dans une famille un certain nombre d'enfants que j'ai vus et connus, il serait encore plus certain pour ma raison qu'il y a eu dans cette famille un père et une mère, quoique jamais je ne les eusse vus ni connus, ou même qu'ils fussent morts bien avant ma naissance, parce que l'existence de tel ou tel nombre d'enfants est purement *contingente*, ou indifférente à être ou n'être pas, au lieu que l'existence d'un père et d'une mère, pour former une famille est rigoureusement *nécessaire*. Il est possible à toute force que mes sens ou ceux d'autrui m'aient trompé sur le nombre des enfants, ou que tel enfant, que j'ai cru appartenir à une famille, appartînt à une autre; mais il est absolument impossible que ma raison se trompe sur la *nécessité* d'un père et d'une mère pour former une famille. J'insiste sur ces deux exemples, parce que la nécessité d'un pouvoir dans un État, ou d'un père dans une famille, est une vérité du même ordre que la nécessité d'une cause première dans l'univers moral ou physique. Cette proposition de philosophie est en même temps un point de croyance religieuse, puisque l'Apôtre nous dit que toute paternité, c'est-à-dire tout pouvoir public ou domestique, tire son nom et son autorité de Dieu : *Ex quo omnis paternitas in cœlis et in terra nominatur.* (*Ephes.* III, 15.)

Enfin, pour en donner un dernier exemple, il est plus certain pour ma raison que le cercle rationnel, dont la géométrie me démontre les propriétés, est une figure terminée par une ligne dont tous les points sont également éloignés d'un autre point appelé *centre*, dont tous les rayons sont égaux entre eux, comme tous les diamètres, qu'une ligne droite, extérieurement appliquée à sa circonférence, ne peut toucher qu'en un point, etc., etc., etc., qu'il ne l'est pour mes sens et mon imagination que le cercle matériel que je vois et que je touche est de bois ou de cuivre, parce que mes sens peuvent absolument me tromper sur la matière, indifférente en elle-même, dont le cercle est composé, et que ma raison ne saurait se tromper sur les propriétés nécessaires du cercle *rationnel*, cercle à tel point différent du cercle *sensible*, que jamais mes sens ne peuvent apercevoir, ni former un cercle qui ait réellement les propriétés du cercle que je conçois, qui soit parfaitement rond, dont tous les diamètres soient absolument égaux, etc., etc. Qu'on prenne garde qu'il ne s'agit pas ici de la certitude physique (1), considérée en elle-même et en général, qui offre à la raison des motifs suffisants de croire au rapport des sens, pourvu que leur rapport soit revêtu de toutes les conditions requises pour sa véracité; mais de la certitude physique de l'existence particulière de tel ou tel corps, comparée à la certitude métaphysique ou rationnelle d'une existence nécessaire et générale. Sans doute l'existence de l'univers est aussi certaine que l'existence de Dieu est nécessaire, puisque effet universel et cause universelle sont corrélatifs, et que, la cause supposée, l'effet

(1) On n'a peut-être pas fait attention au rapport qui existe entre les différentes espèces de certitudes et les différents temps de la durée. L'homme vit par sa pensée ou ses actions dans le *passé*, le *présent* et l'*avenir*, et il a besoin de certitude pour tous les temps de sa vie morale ou physique. Ainsi la certitude morale se rapporte au passé, la certitude physique au présent, la certitude métaphysique à l'avenir, puisque ce qui est certain, d'une certitude métaphysique, est également certain dans tous les temps. Cette proposition, développée dans toutes ses parties, peut conduire à des résultats importants.

existe, et réciproquement; mais l'existence de tel ou tel effet particulier et local n'a pas la même certitude, puisque non-seulement Dieu, mais l'univers lui-même, peut exister sans tel ou tel corps, qui n'a pas toujours existé dans l'univers, qui n'y existera pas toujours, et qui même aurait pu ne pas du tout y exister. Il est donc vrai qu'une existence nécessaire est plus certaine en soi, et pour la raison, qu'une existence contingente, indifférente à être ou à n'être pas, ne l'est pour l'imagination; et la question se réduit à savoir, non si ces formes sensibles que nous appelons des corps sont *contingentes*, ce dont on ne saurait douter; mais si ces formes ou ces corps supposés existants, il n'est pas nécessaire que quelque cause leur ait donné l'existence, donné le mouvement qui l'entretient, donné les lois en vertu desquelles elles reçoivent le mouvement, et si, contre toutes les notions de la raison universelle, manifestées par les locutions à la fois les plus familières et les plus générales, on peut admettre tant d'effets sans cause, des mouvements sans moteur, des lois enfin sans législateur.

Il est vrai que les matérialistes se défendent d'admettre des effets sans cause, des mouvements sans moteur, des lois sans législateur, en avançant que la matière en général, ou la nature, par son énergie, a produit, uni et *ordonné* la matière et même l'intelligence; mais ils déguisent en vain leur matière en général, et les qualités occultes qu'ils lui attribuent gratuitement sous les noms vagues et détournés de leur véritable sens, de *matière* et d'*énergie* : *énergie* ne signifie qu'une plus grande intensité dans le mouvement reçu; la matière en général n'existe pas hors de l'agrégation des corps particuliers, et *matière* est un mot collectif qui exprime cette agrégation, comme cent est un mot collectif qui exprime l'addition, l'une à l'autre, d'un certain nombre d'unités; et leur sophisme, dépouillé de ces grands mots et réduit à la plus simple expression, aboutit à cette proposition contradictoire, que la *cause* et l'*effet* sont un même être considéré sous deux rapports différents, puisque, dans leur système, la matière a produit, mû et disposé la matière. Mais, loin que les mots *cause* et *effet*, partout usités et partout entendus, présentent l'idée d'un même et seul être, ils expriment au contraire, même par leur opposition, deux êtres tout à fait distincts l'un de l'autre, et entre lesquels se trouve la relation d'*actif* et de *passif*, qui constitue la distinction la plus marquée qui puisse exister entre deux êtres; et il y a bien peu de philosophie à penser que, dans aucune langue et chez aucun peuple, il puisse y avoir deux mots opposés pour exprimer un même objet.

D'ailleurs, à prendre cette vérité dans sa racine, les mots *cause*, *moteur*, *législateur*, portent par eux-mêmes dans les esprits l'idée d'un être intelligent, libre, actif, qui agit avec connaissance et volonté; et ce sens a été reçu, et même a passé en loi dans la société, puisque l'homme n'est responsable que des faits dont il est *cause*, et non de ceux dont il n'a été que l'*occasion*. *Matière* présente, au contraire, l'idée d'inertie, de passivité, d'action reçue; il y a donc contradiction dans le sens comme dans les termes, à supposer que la matière puisse être *cause*, c'est-à-dire que ce qui est inerte puisse être actif, que ce qui reçoit l'action puisse la faire; et le terme d'*énergie* qu'on emploie, parce qu'on n'ose pas se servir de celui d'intelligence, ne signifie absolument rien autre chose que l'embarras où l'on est de sauver cette contradiction.

Ainsi les matérialistes veulent que la matière ait produit, ait mû, ait ordonné la matière et même l'intelligence, et ils ne peuvent absolument rien alléguer dans les relations connues des êtres d'où ils puissent inférer la possibilité de cette production et l'action directe de la matière sur l'intelligence. Les spiritualistes soutiennent, au contraire, qu'un principe intelligent a pu seul produire l'intelligence, et même ces formes sensibles que nous appelons la matière, et ils ont pour eux une raison d'analogie prise de l'action de la volonté sur les organes matériels, pour y produire des mouvements qui sont une véritable création instantanée et intérieure, et qui, appliqués aux corps extérieurs, produisent toutes les merveilles de l'industrie humaine, qui sont aussi des créations, et qui en portent même le nom. La raison ne voit aucune contradiction à admettre qu'une intelligence infinie ait pu, par sa seule volonté, produire les formes premières des corps, puisqu'une intelligence bornée peut aussi, par sa seule volonté, produire et varier leurs formes secondes, soit dans son propre corps, où elle excite des mouvements physiques par la seule opération intellectuelle; soit, ce qui

est plus étonnant et même incompréhensible, dans un grand nombre de corps étrangers au sien, et dont elle peut, même absente, déterminer la volonté et commander l'action; et il crée aussi l'homme qui dit à son semblable : « Veux, » et il veut; « Fais, » et il fait.

Que signifie donc cette assertion mille *fois répétée*, et répétée sous toutes les formes, que nous ne connaissons pas la cause première, et qu'elle est *pour toujours dérobée à notre investigation?* Il y a encore là un sophisme à démêler: car, comme l'enfer de la fable, les portes de l'athéisme ne sont gardées que par des fantômes.

Revenons à la distinction fondamentale de notre être pensant en faculté d'*idéer* ou de concevoir des idées, ou en faculté d'imaginer ou de nous former des images. Par celle-ci nous connaissons les objets particuliers et matériels; par celle-là les objets généraux et intellectuels.

J'*imagine* un *arbre*, une *maison; j'idée* ou conçois l'ordre, la raison, la justice, etc., et comme, par les images, je connais tout ce qu'il m'est possible de connaître des objets matériels et figurables, je connais, par les idées, tout ce qu'il m'est possible de connaître des objets intellectuels. Mais c'est une vérité importante de l'analyse de l'esprit humain, et qui, ce me semble, n'a pas encore été aperçue, ou du moins suffisamment développée, que ces deux facultés d'*idéer* ou concevoir et d'*imaginer* sont distinctes l'une de l'autre à tel point, que nous ne saurions imaginer ce que nous concevons ni concevoir ce que nous imaginons, ou, en d'autres termes, que nous ne pourrions nous former des images de nos idées, ni des idées de nos images. Je vois, je touche, je sème une graine; elle se développe en s'assimilant les sucs qui lui sont propres; je vois qu'elle a crû, poussé des branches, et qu'elle s'est chargée de feuilles, de fleurs et de fruits. J'ai l'image distincte d'un arbre, de ses différentes parties, de son développement successif, et même des agents extérieurs, ou des moyens extérieurs de son accroissement, choses toutes matérielles et qui font sensation et image: mais je n'en peux savoir davantage, je n'ai point de ces objets des notions autres que les images qui me les représentent, et je m'expose à dire des absurdités, si je veux raisonner sur l'essence de cet arbre, et aller au delà de ce que mes sens m'en rapportent ou peuvent m'en rapporter.

J'ai l'idée distincte *d'ordre, de raison, de justice, de pouvoir, de devoir, de volonté*, etc., puisque les mots qui expriment ces idées sont d'un usage habituel dans le commerce des esprits; mais je ne peux ni les voir, ni les toucher, ni les sentir. Mes sens ne m'en rapportent aucune sensation, mon imagination n'en perçoit aucune figure, et, si elle veut les figurer, elle est obligée d'emprunter des images à la nature matérielle, de *personnifier* ces idées, c'est-à-dire de les faire *hommes* et personnes, et de peindre, par exemple, la justice sous la figure d'une femme qui tient un glaive et des balances, la Divinité sous la figure d'un vieillard, etc. Ma volonté ordonne à mon bras de se mouvoir, j'ai l'idée de cette volonté, j'ai l'image de ce mouvement; mais puis-je me former l'idée de ce mouvement ou l'image de cette volonté? Non, assurément, et je ne peux pas plus imaginer ma volonté que concevoir comment le mouvement de mon bras en est la suite, et tous les efforts de mon esprit n'aboutiront jamais à me donner de ma volonté une idée autre que l'idée simple et distincte exprimée par le mot *volonté*, ni à me représenter le mouvement de mon bras d'une autre manière que celle que mes sens me rapportent.

Nous connaissons la Divinité comme *cause, ordre, sagesse, raison, puissance*, etc., premier moteur du monde, des mouvements ou de la matière, législateur suprême du monde des rapports, ou de la société; ces idées sont distinctes, et même les plus distinctes qu'il nous soit possible de concevoir, puisque elles sont la base sur laquelle reposent l'édifice de la société et la conduite de la vie; que les mots qui les expriment, partout usités, partout entendus, sont dans le commerce des esprits comme une monnaie courante destinée à faciliter l'échange mutuel des idées; et qu'enfin les notions de morale, dont ces idées sont le fondement, sont, même parmi les simples, bien plus répandues que les connaissances de physique. Si même nous avions besoin d'aider sur ce point la faiblesse de notre intelligence, nous n'aurions qu'à réfléchir sur ce qui se passe sous nos yeux, et à rentrer au dedans de nous-mêmes, pour connaître les hommes, pour nous connaître nous-mêmes, comme causes secondes d'effets particuliers, moteurs de mouvements partiels, législateurs des lois locales, comme étant aussi en quelque chose ordre, sagesse, puissance, etc., et nous pour-

rions en conclure, par une analogie irrésistible, la nécessité d'une cause universelle pour l'universalité des effets, d'un moteur universel pour les mouvements en général, d'un législateur suprême pour les lois premières et fondamentales, d'une raison générale, d'un pouvoir et d'un ordre essentiels, source des pouvoirs subordonnés de l'ordre local, et règle de la raison humaine et particulière.

On peut même s'élever ici à de plus hautes considérations. Dieu est présent à tout, et tout, même en nous, nous conduit à l'idée de la Divinité; nos sensations, parce que notre esprit, infatigable dans sa curiosité, cherche toujours à remonter de fait en fait, jusqu'au premier fait qui a été la *cause* des impressions qu'il a reçues; nos affections, parce que notre cœur, inépuisable dans ses désirs, veut nécessairement le bien, et même son plus grand *bien;* nos jugements enfin, parce que notre entendement s'élève par sa tendance naturelle aux idées générales, et ne découvre en tout *le beau* et *le bon* que dans les idées d'ordre, de justice, de vérité.

Ainsi toutes les fois que nous cherchons une cause, que nous désirons un bien, que nous pensons à l'ordre en quelque chose, on peut dire que nous pensons la Divinité, même lorsque nous ne pensons pas actuellement à Dieu, parce que nous faisons à un objet déterminé une application de l'idée générale de la Divinité qui est cause première, bien suprême, ordre essentiel, justice, vérité, etc.

On peut même, sans sortir des relations ordinaires de la société, trouver des exemples de cette manière générale de considérer un objet qu'on n'a pas actuellement et expressément présent à l'esprit. Quand j'obéis à l'autorité, même des agents subalternes d'un gouvernement, je cède, sans y penser, au pouvoir souverain dont elle émane, et j'ai certainement une idée générale du pouvoir, quoique je puisse ne pas penser expressément à la personne du prince.

Ainsi, sur des objets matériels, l'imagination se figure des parties, elle les dénombre, les mesure et les dispose; l'entendement va plus loin, et il voit l'*ordre* dans la disposition, l'*infini* (1) dans le nombre, l'*éternité* dans la durée; s'il ne voit pas en Dieu la totalité des êtres comme l'a soutenu un philosophe, il voit Dieu dans la généralité de l'être, ou dans les idées générales de l'être, ou plutôt il le pense, et il l'exprime aussi dans la langue des généralités par les mots d'ordre, de sagesse, de justice, de vérité, de perfection, de cause, etc.

Ainsi, ôtez Dieu de l'univers, et vous effacez de nos esprits les idées de cause, de pouvoir, d'ordre, de perfection, etc., et vous bannissez du langage les mots qui expriment ces idées, ces mots, qui sont autant de noms de la Divinité, et des traductions dans la langue philosophique et rationnelle du mot Dieu, ou de ses équivalents dans les langues usuelles et historiques.

Ainsi, et je ne saurais assez le répéter, nous pensons l'être de Dieu dans les idées générales, même lorsque nous ne pensons pas à son existence, ou même que nous la nions par nos idées particulières. Nous l'affirmons dans une langue en même temps que nous le nions dans une autre; nous pensons par lui, même lorsque nous ne pensons pas à lui; c'est la lumière que nous ne voyons pas et par laquelle nous voyons tous les objets, c'est la vie que nous ne sentons pas et qui fait que nous sentons. Il est le Dieu caché comme il s'appelle lui-même, *Deus absconditus* (*Isa.* XLV, 15); caché dans le monde intellectuel sous le nom de *vérité*, caché dans le monde physique sous le nom de *cause*, caché dans le monde moral ou social sous le nom de *pouvoir*, caché même au fond de nos cœurs dans l'immensité de nos désirs et le vague de nos espérances. En lui nous vivons, puisqu'il est le père de la vie; en lui, nous nous mouvons, puisqu'il est le premier auteur du mouvement; en lui, nous sommes, puisqu'il est la source de l'être; *In ipso vivimus, movemur et sumus.* (*Act.* XVII, 28.)

Ce ne sont point des idées abstraites, mais, ce qui est bien différent, des idées simples et générales. Dieu est présent à toute la nature par ses lois, comme le prince est présent à toutes les parties de son Etat par l'exercice de la justice, la direction de la force, les soins de l'administration. Le pouvoir même humain et politique est présent à tout, quoique la *personne* de l'homme-prince ne soit *réelle* et sensible qu'aux lieux qu'il habite.

Nous connaissons donc la cause première ou la Divinité, et nous la connaissons par notre entendement ou notre raison, seule faculté en nous qui puisse proprement connaître. Mais aujourd'hui ce n'est pas là ce qu'on

(1) On ne peut s'empêcher de remarquer qu'on avait, il y a quelques années, banni l'expression d'*infini* de l'enseignement géométrique, et qu'on a été obligé d'y revenir.

appelle connaître; on ne croit plus à ses propres idées, on veut des images, c'est-à-dire qu'on ne se contente plus d'une connaissance de raison et d'entendement propre sur la terre à l'homme seul, et que l'on demande une connaissance sensible et d'imagination qui nous est commune avec les animaux sans raison. On veut une cause première qu'on puisse disséquer avec le scalpel, apercevoir au microscope, analyser dans un fourneau, placer sous un récipient, distiller dans un alambic, classer dans une nomenclature, ou tout au moins soumettre au calcul; et par ce qu'on désespère d'en faire le sujet d'aucune de ces opérations, on pense ne pas la connaître, et l'on assure qu'elle est pour toujours dérobée à nos investigations; mais lorsque des moralistes ou plutôt des idéologues demandent qu'on leur fasse connaître sous des images, et par des sensations, des objets qui ne tombent pas sous les sens et qui ne peuvent être conçus que dans l'entendement, et qu'ils s'obstinent à chercher des *impressions* d'images là où il faut se contenter d'*expressions* d'idées, ne sont-ils pas aussi inconséquents que le seraient des physiciens, qui, pour connaître les objets matériels, ne se contenteraient pas de sensations et d'images, demanderaient qu'on leur en donnât l'*idée*, et, au lieu d'en soumettre les propriétés à des *expériences*, se perdraient en raisonnements subtils sur leur essence, et mettraient ainsi l'entendement à la place de l'imagination.

Il y a des gens, dit le célèbre Euler, *qui ne veulent ni croire ni admettre que ce qu'ils voient de leurs mains; on remarque ordinairement ce défaut dans les chimistes, les anatomistes et les physiciens, qui ne s'occupent qu'à faire des expériences. Tout ce que les uns ne sauraient fondre dans leurs creusets, ou les autres disséquer avec leurs scalpels, ne fait aucune impression sur leurs esprits*, etc.

Ce qui trompe quelques esprits, et leur persuade que la cause première de tout ce qui existe réside dans la matière, même lorsqu'on ne pourrait l'y découvrir, ce sont les progrès journaliers des connaissances humaines dans les choses physiques et les lois particulières de l'organisation des corps. Aux premiers temps de l'homme et de la société, lorsque les lois de la nature étaient peu connues, la pensée les franchissait en quelque sorte, et remontait à Dieu même, auteur de toutes les lois. Cette présence générale de la Divinité, qui est un dogme pour une raison éclairée, était, pour leur raison naissante, une présence locale; cette volonté générale, qui, par des lois générales comme elle, détermine tous les événements de ce vaste univers, était la suite des volontés particulières qui agissaient sur tous les êtres; et cette Providence universelle de qui émanent, en vertu des lois générales du monde physique, la marche des corps célestes, l'ordre des saisons, les accidents des climats, la végétation des plantes, était une dispensation immédiate des bienfaits ou des rigueurs de la Divinité. La terre était le marche pied du Très-Haut, les cieux son pavillon, la foudre et les éclairs ses messagers et ses hérauts. Dieu ébranlait les cieux, faisait trembler la terre et soulevait les mers. Heureux temps où un orage, qui ne produirait aujourd'hui que des observations météorologiques, faisait naître des sentiments chrétiens, et arrachait à un roi d'Angleterre, campé au cœur de la France, à la tête d'une armée victorieuse, le vœu sublime de donner la paix à son ennemi (1)!

On retrouve ces mêmes croyances chez le peuple qui est partout au premier âge de sa société : les philosophes, ou ceux qui croient l'être, les appellent des superstitions, et déclament avec amertume contre des pratiques qui sont presque toujours innocentes, même lorsqu'elles seraient ridicules; mais ces croyances dont bientôt on ne se plaindra plus, produisaient des sentiments d'amour et de crainte, en même temps que les images qui les accompagnaient animaient le langage et fécondaient les arts, et il y avait

(1) « Un jour que le roi d'Angleterre (Edouard III) était campé dans le pays Chartrain, il s'éleva un orage épouvantable avec tant d'éclairs et de tonnerres, et une décharge de grêle si drue et si grosse, qu'elle blessa grand nombre de ses gens, et lui tua plus de mille chevaux. Il prit ce prodige pour un commandement de Dieu, et se tournant vers l'église de Notre-Dame de Chartres, que l'on voyait de cinq à six lieues loin, il promit à Dieu d'achever la paix au plus tôt. » Voilà ce que dit Mézerai, qui n'est qu'historien. Hume, qui de plus se croit philosophe, dit que *vraisemblablement Edouard, pour justifier la résolution déjà prise de faire la paix, s'avisa de l'attribuer à un vœu qu'il prétendit avoir fait pendant un orage affreux que son armée avait essuyé dans sa marche :* c'est-à-dire que ce prince trouva bon de paraître avoir été forcé à faire la paix, et de jeter ainsi sur son expédition l'odieux d'un crime qui provoquait les foudres du Ciel. Il aurait, ce me semble, assez mal raisonné; mais Hume juge les opinions du XIV[e] siècle avec l'esprit du XVIII[e], et ce défaut capital se présente souvent dans ses ouvrages. Avec une pareille manière d'écrire l'histoire, il n'est rien dans les siècles passés qu'on ne puisse obscurcir et défigurer.

à la fois plus de tableaux pour l'imagination, et pour le cœur plus de motifs d'affections. Ces croyances mêmes ne sont pas fausses, car celui qui a fait les lois est bien véritablement l'auteur de tous les effets qu'elles produisent. *Dieu*, dit Descartes, *est tellement la cause universelle de tout, qu'il en est de la même manière la cause totale.* Ainsi, en politique, on attribue souvent à la volonté du prince ce qui se fait par le ministère de ses agents, et en vertu des lois générales de l'administration. *Tous les phénomènes de l'univers*, dit lui-même l'auteur des *Rapports*, *ont toujours été, seront toujours la conséquence des propriétés de la matière, et de lois qui régissent tous les êtres. C'est par ces propriétés et par ces lois que la cause première se manifeste à nous : aussi Vanhelmont les appelait dans son langage poétique, l'ordre de Dieu;* c'est-à-dire que la cause première, de quelque nom qu'on l'appelle, se manifeste aux savants par les lois générales qu'elle a établies pour la conservation du monde physique et moral, et à tous les hommes par les effets qui résultent de ces lois, et qui sont, aussi bien que les lois elles-mêmes, l'*ordre de Dieu;* et le style de Vanhelmont, que l'auteur des *Rapports* appelle par dérision, un *style poétique*, est ici parfaitement exact, et plus exact que la prose sèche et triste des écrivains matérialistes.

Les croyances populaires sur l'action constamment immédiate et locale de la Divinité étaient donc vraies, mais elles n'étaient pas complètes : on voyait le législateur, mais on ne connaissait pas les lois. Aujourd'hui que les lois sont mieux connues en philosophie comme en politique, on méconnaît le législateur en parlant toujours de *la loi :* s'il y avait trop d'images dans un temps, il y a trop d'abstractions dans un autre. Dieu, pour ainsi dire, se recule de la pensée de l'homme, qui met perpétuellement les lois prétendues, générales, qu'il connaît ou qu'il croit connaître, entre son créateur et lui ; et à force de disséquer, d'analyser, de classer, d'observer les conduits par lesquels les plantes respirent, la formation graduelle des pierres et des métaux dans le sein de la terre, les lois de la végétation, de la fructification, de la génération, la raison de quelques phénomènes, la composition de quelques substances par l'amalgame de quelques agents, il en vient à placer la *cause* dans cette multiplicité de *moyens*, et à croire que s'il en existe un autre, elle *est pour toujours dérobée à son investigation :* comme si toutes les connaissances physiques, quelque avancées qu'on les suppose, pouvaient prévaloir sur cette maxime d'éternelle vérité, ou plutôt sur cet axiome de toute science et de toute philosophie, *qu'il n'y a pas d'effet sans cause*, et que l'universalité des effets ou l'univers doit être rapporté à une cause universelle placée hors de tous les effets, comme les effets particuliers ou les phénomènes à une cause seconde ou particulière, tout à fait distincte de l'effet qu'elle produit. Je citerai à ce sujet une réflexion très-philosophique du P. Malebranche : *Si l'on me demande, par exemple, d'où vient qu'un linge se dessèche, lorsqu'on l'expose au feu, je ne serais pas philosophe, si je répondais que Dieu le veut ; car on sait assez que tout ce qui se fait se fait parce que Dieu le veut. On ne demande pas la cause générale, mais la cause particulière d'un effet tout particulier. Je dois donc dire que les petites parties du feu ou du bois agité, venant heurter contre le linge, communiquent leur mouvement aux parties de l'eau qui y sont, et les détachent du linge; et alors on aura donné la cause particulière d'un effet particulier* (1). *Mais, si l'on me demandait d'où vient que les parties du bois agitent celles de l'eau, ou que les corps communiquent leurs mouvements à ceux qu'ils rencontrent, je ne serais pas philosophe, si je cherchais quelque cause particulière à un effet général. Je dois recourir à la volonté de Dieu pour rendre raison d'un effet aussi général que la communication du mouvement, et non à des facultés ou qualités particulières de la matière.* C'est cependant ce que font perpétuellement les matérialistes en cherchant la cause de tout dans certaines qualités ou propriétés qu'ils supposent à la matière, qui n'existe pas en général, et qui n'est qu'un assemblage de corps particuliers, et en assignant ainsi une cause particulière à des effets généraux, expression contradictoire, et par conséquent idée impossible. Ainsi le peuple, qui voit Dieu partout, et son action immédiate et locale jusque dans les plus petites choses, assigne sans intermédiaire une cause générale à des effets particuliers ; et les matérialistes, qui voient la matière partout, assignent une cause particulière à des effets

(1) Que le P. Malebranche assigne ou non la véritable cause de la dessiccation du linge exposé au feu, ou plutôt de l'évaporation de l'eau, son raisonnement n'est pas moins concluant.

généraux. Le peuple, faute de connaissances physiques, manque de précision dans ses opinions, et non pas de raison, parce que toutes les causes particulières et secondes sont nécessairement renfermées dans la cause première et générale : il fait la même faute que ferait celui qui dirait que le prince lève les impôts, au lieu de dire que les percepteurs lèvent les impôts au nom du prince; mais les athées pèchent à la fois dans leur raisonnement, et contre l'exactitude et contre la raison, parce que la cause générale ne peut pas se trouver dans une cause particulière, qui n'est elle-même qu'un effet. La philosophie, j'entends la doctrine qui enseigne la vérité et toute la vérité, à la fois exacte en physique et vraie en morale, conforme aux règles du langage dans ses expressions, parce qu'elle est conséquente dans ses idées, assigne des causes particulières à des effets particuliers, et une cause universelle à un effet universel ou à l'univers.

L'auteur des *Rapports* a senti la force de ces vérités, et, pour n'être pas entraîné par leurs conséquences, il s'efforce d'en rompre la chaîne. *Au reste*, dit-il, *on sent que ces diverses questions tiennent directement à celle des causes premières, qui ne peuvent être connues par cela seul qu'elles sont premières.* Ailleurs il dit : *Les faits généraux sont, parce qu'ils sont; ils ne s'expliquent point, et l'on ne saurait en assigner la cause.*

Ainsi, suivant cet auteur, la cause première ne peut être connue, et les faits généraux ne peuvent être expliqués; mais d'abord les causes secondes ou les moyens ne sont pas souvent mieux connus, ni les faits particuliers beaucoup mieux expliqués. Les propriétés du feu, de l'air, de l'eau, de la lumière, etc., sont observées, sont connues, et le sujet de mille expériences. Ces propriétés sont des faits particuliers : la physique en donne-t-elle toujours des explications suffisantes? Les faits particuliers ont des causes particulières : la physique les connaît-elle? Les savants ne sont-ils pas même, et avec raison, dégoûtés des systèmes par lesquels on a prétendu expliquer beaucoup de faits particuliers, et en assigner les causes? et ne s'en tiennent-ils pas uniquement aux théories, qui sont l'ordre, la suite et l'enchaînement des faits observés? car le système précède l'expérience, et la théorie la suit.

Les causes premières ne peuvent être connues par cela seul qu'elles sont premières. Outre que cette manière de parler est peu philosophique, et qu'on doit dire *la cause première et les causes secondes*, parce qu'il ne peut y avoir qu'une cause première, et qu'il y a une infinité de causes secondes, l'équivoque roule ici sur le mot *connaître*, et la proposition est vraie ou fausse, selon qu'on l'entend d'une connaissance intellectuelle ou d'entendement, ou d'une connaissance sensible et d'imagination. Personne, sans doute, ne peut connaître d'une connaissance d'imagination, et par les sens, la cause première qui se dérobe à tous les sens; car, si elle était *sensible*, comme cause première, elle serait finie, bornée, susceptible d'augmentation ou de diminution, et ne pourrait donc être cause première ; mais tous les hommes, et l'auteur lui-même que je combats, la connaissent autant qu'elle peut être connue d'une connaissance d'entendement; cet auteur la connaît, puisqu'il la *nomme*, et que le mot qui l'exprime, entendu par lui, est également entendu des autres. Il connaît *cause* comme il connaît *ordre, puissance, volonté, liberté*, et généralement toutes les choses morales qui sont connues sous des *expressions*, et non par des impressions : ainsi l'on peut bien dire *la cause première est, parce qu'elle est cause;* car si elle n'était pas cause première, elle serait *effet* ou cause seconde, et il faudrait chercher plus haut la cause première. Mais par cela seul qu'elle est cause, et cause première, il n'est pas possible à l'esprit de rien concevoir au delà, ni au langage de le nommer. Aussi, lorsque la cause première veut se faire connaître aux hommes, elle se nomme elle-même : *Je suis celui qui suis* (*Exod.* III, 14); et, dans cette locution extraordinaire et hors des expressions humaines, elle *s'élève* elle-même, par cette *multiplication* de son être, à la *haute puissance* d'être; et ici la métaphysique peut emprunter à la géométrie une locution qui rend, avec autant de vérité que de précision, toute sa pensée.

Mais, si l'on peut dire *la cause est parce qu'elle est* (sous-entendu) *cause*, on ne peut pas dire au même sens *les faits sont parce qu'ils sont ou ont été faits;* locution qui, toute seule, exprime l'acte de la création des effets ou *faits*, puisque le mot *faits*, *facta*, en français comme en latin, n'est que le temps passé du verbe *faire*.

M. de Rivarol dit quelque part que la langue française a une probité inséparable de son génie : il est plus exact encore et plus philosophique de dire que toutes les langues

ont une vérité inséparable de leurs expressions, et toutes celles qui nomment la *cause* et les *effets* ou faits attestent par cela seul l'existence nécessaire et indépendante de Dieu, et l'existence accidentelle et subordonnée de tout ce qui n'est pas Dieu. Les faits généraux ou particuliers constituent l'ordre physique; la métaphysique est la région des vérités : dans celle-ci, on cherche des vérités, dans la physique on cherche des faits. La cause première est une vérité et non un fait.

Ainsi, je le répète, les effets, qui sont toujours des faits particuliers, même le cours des astres, qui n'est que le plus général des faits particuliers, puisqu'il n'est qu'une application à des corps particuliers et finis de la loi générale du mouvement, sont soumis à des lois qu'on appelle générales, quand on les compare à d'autres qui le sont moins, mais qui ne sont elles-mêmes que des causes secondes, relativement à la cause première. Mais le fait général de la création et de la conservation de l'univers ne peut être attribué, en bonne philosophie, qu'à la cause générale ou universelle; et quand il serait vrai que des molécules de matière, en s'agitant, se cherchant et s'accrochant ensemble, auraient formé l'univers, on ne ferait que reculer la difficulté, et il faudrait toujours remonter à la cause qui aurait produit ces molécules et leur aurait donné la première impulsion. C'est même dans la connaissance de ce premier principe de toutes choses que consiste la perfection de nos esprits; car la perfection d'un esprit fini consiste à connaître le dernier terme de ses pensées sur un objet, et celui où la raison s'arrête avec le raisonnement.

Cette maxime philosophique, que la *perfection d'un esprit fini consiste à connaître le dernier terme de ses pensées*, reçoit une application d'une vérité rigoureuse dans la conduite de la vie. Les hommes en société seraient heureux, si, dans tout ce qu'ils entreprennent, ils connaissaient avec une telle précision jusqu'où leurs facultés intellectuelles et physiques leur permettent d'aller, que jamais ils ne restassent en deçà de ce point, ni ne fussent au delà. Toutes leurs fautes et tous leurs malheurs ne viennent que de leur ignorance à cet égard, ignorance qui leur fait entreprendre ce qu'ils ne peuvent pas faire, ou désespérer de ce qu'ils peuvent, et les place sans cesse entre le découragement et la présomption.

Ainsi l'esprit de l'homme est fini en science morale, puisque, arrivé à Dieu, il ne saurait aller plus loin, et il sera toujours imparfait en science physique, puisqu'il ne peut avancer sans que le terme de ses recherches ne recule devant ses pas.

Ainsi, quelque généralité que présentent les principes d'attraction et de gravitation, pour rendre raison des mouvements des corps célestes et sublunaires, l'attraction et la gravitation ne sont elles-mêmes que des causes secondes, des faits particuliers, ou plutôt des faits qui produisent d'autres faits, des lois particulières qui règlent des mouvements particuliers; et elles n'ont pas dispensé Newton lui-même de recourir à un premier moteur, cause première du mouvement en général.

A la bonne heure, disent quelques savants plus modérés que les autres; mais, puisque la physique, même la plus générale, n'est, après tout, qu'une science de faits particuliers, arrêtons-nous à la connaissance des faits et gardons le plus profond, le plus respectueux silence sur la cause générale, qui ne peut servir à expliquer aucun fait particulier. Ce raisonnement n'est pas même spécieux; car, lors même que la physique, comme science de faits, n'aurait pas absolument besoin de faire mention de la cause générale, la morale, la politique, la philosophie, qui les comprend l'une et l'autre, ces sciences, toutes de généralités, c'est-à-dire de vérités et non de faits, ces sciences du *pouvoir* et des *devoirs*, ne sauraient s'en passer. La métaphysique ou la philosophie générale, qui traite des principes et des raisons de toutes choses, n'a plus ni raison ni principe, si elle ne peut attribuer l'universalité des effets à une cause universelle, placée hors de tous les effets, ainsi que la physique n'aurait plus d'objet, si elle ne pouvait chercher la cause particulière des faits particuliers, qui sont le sujet de ses expériences. La morale n'a plus de base, s'il faut détacher l'idée des *devoirs* de celle de *pouvoir*, qui en détermine la nature, en fixe l'étendue, en récompense l'observation, ou en punit l'infraction. La société politique n'a plus de fondement, si l'autorité n'est plus que la domination de l'homme, et si les lois, qui en règlent l'exercice, ne sont plus que des conventions temporaires acceptées par l'intérêt du moment, ou des volontés arbitraires imposées par la force. Le langage même

n'a plus de sens, si les termes les plus opposés entre eux, tels que *cause*, *faits* ou *effets*, n'expriment au fond que des modes du même être, et non des êtres différents ; et le silence que les sciences physiques affecteraient de garder sur cette vérité première serait un scandale pour la morale et un piége pour la politique. Mais la physique voudrait en vain se taire sur l'existence de l'Etre suprême, cause première de tous les effets, entretien universel du genre humain. Parvenue aux confins de son domaine, elle est entraînée au delà par la marche irrésistible de l'esprit et la force secrète des choses ; et comment cette science, sans cesse occupée à observer des faits, pourrait-elle ne jamais s'élever jusqu'aux causes, et considérer les œuvres sans songer à l'ouvrier ? Aussi, après avoir épuisé les faits particuliers, et analysé, pour les découvrir, la matière jusque dans ses parties les plus imperceptibles, elle rencontre les vérités générales ; mais, au lieu de reconnaître qu'elle entre ici dans un pays étranger, et où tout, idées et langage, est nouveau pour elle, cette science de particularités s'obstine à penser avec ses images, à parler sa langue, et, forcée de s'occuper de la cause générale, elle la cherche dans des faits particuliers, les seuls qu'elle ait étudiés et qu'elle puisse connaître. Elle avait décomposé la matière, elle la recompose, et de ses formes si fugitives, de ses parties inertes, dissolubles, insensibles, elle fait un tout éternel, inaltérable, actif, intelligent ; elle n'a pas voulu d'une cause qui se dérobe à nos sens, elle en imagine une autre qui répugne à la raison ; et, malgré elle-même, passant à la morale, elle fait l'intelligence de l'organisation des êtres matériels, le pouvoir de leur nombre, les lois de leurs intérêts, les devoirs de leurs besoins ; tristes et pénibles erreurs, que des savants, qui les proposent à l'imagination des hommes, mettent à la place des vérités simples et faciles qui ont éclairé la raison de tous les peuples !

Peut-être aussi, s'il faut le dire, qu'on laisserait Dieu maître de l'univers physique, et, comme le roi des vents dont parle le poëte, régner sur un monde sans habitants,

> .... Illa se jactet in aula.
>
> (VIRGIL., *Æneid.*, lib I, vers. 140.)

si, dans le créateur du monde matériel, une haute philosophie ne voyait le législateur du monde moral : les matérialistes, qui appellent quelquefois Dieu leur matière, et qui lui attribuent aussi la puissance qui crée et l'intelligence qui dispose, souffriraient sans peine que nous donnassions un sens différent à la même expression ; ils ne chercheraient pas à en venir avec nous aux explications, et pourvu que notre Dieu fût, comme le leur, un être purement idéal et l'objet d'une stérile contemplation, un Dieu qui, renfermé en lui-même, n'eût rien prescrit ni rien défendu, n'exigeât de l'homme aucun sacrifice ni aucun culte du genre humain ; ils lui passeraient, si j'ose ainsi parler, la création, dont l'imagination reculerait l'époque tant qu'il lui plairait. Ce n'est pas, à proprement parler, le dogme de l'existence de Dieu qu'on attaque, et certes, quand on avance que la cause première est pour toujours dérobée à notre investigation, il est indifférent de la croire matière ou intelligence ; et sans doute une matière qui crée ses propres formes, qui se meut et s'arrange d'elle-même, et par sa propre énergie, n'est pas plus aisée à concevoir qu'une suprême intelligence qui a tout fait par sa volonté et tout réglé par sa sagesse.

Mais ce que les passions refusent de croire et s'obstinent à nier, c'est la nécessité de la *réalisation* extérieure de la divinité, pour fonder une société d'êtres réels et extérieurs ; c'est la vérité de ses révélations aux hommes pour leur apprendre ce qu'ils doivent à leurs semblables et ce qu'ils doivent à leur auteur : c'est enfin sa présence au monde, par ses lois morales, qui, ayant été *écrites* dès les premiers temps, sont, comme dit Ch. Bonnet, *l'expression même physique de sa volonté*. Il serait Dieu pour tous les esprits, s'il n'avait réglé autre chose que des organisations et des mouvements, et il n'aurait pas été méconnu ou défiguré par la physique, s'il avait pu rester étranger à la morale.

La cause première nous est donc connue autant qu'elle peut l'être par l'esprit humain : elle est connue en elle-même et pour notre entendement, puisqu'elle est *nommée*, et que notre esprit en fait l'application par les idées distinctes d'ordre, de sagesse, de bonté, de puissance, dont nous trouvons quelques traits en nous-mêmes et dans nos propres actions, et hors de nous dans l'état extérieur de la société, et qui, reproduites de mille manières dans le langage, et réalisées sous

mille formes, sont la base de toutes les lois, la raison de tout pouvoir, la règle de tous les devoirs, le fondement de toute société.

La cause première est connue de l'imagination par les effets qu'elle a produits, et qui rendent son opération perceptible à nos sens, et ainsi l'entendement conçoit l'idée de la cause, et l'imagination reçoit les images des effets.

Aussi, quand l'écrivain sacré veut peindre les effets de la création ou les phénomènes de la nature matérielle, son style abonde en figures et étincelle d'images terribles ou gracieuses, toujours vives et souvent sublimes; il personnifie tous les agents naturels, et donne à tout un corps et un langage. Son récit n'est qu'une suite de tableaux, et nous voyons tout ce qu'il décrit. Mais, lorsqu'il raconte la création même de l'univers, ce fait général, ou plutôt cette manifestation réelle et sensible de la cause première, cet acte qui ne peut être représenté par aucune image, puisqu'il a fait éclore tous les corps, et précédé toutes leurs images; cet acte que l'entendement seul peut concevoir, et que l'imagination ne saurait se figurer, tout dans ses expressions est idée, rien n'est image, et un style sans modèle, parce que le sujet en est sans exemple, simple comme la volonté, et fort comme la puissance; un style qui lui-même est une création, nous offre en quelque sorte la traduction littérale de la création matérielle : *Au commencement Dieu créa* (1) *le ciel et la terre; Dieu dit que la lumière soit, et la lumière fut.* (*Gen.* I, 1, 3.) Mais, si l'imagination ne peut se former aucune représentation, aucune figure de la création, l'entendement conçoit, et même avec clarté, que ce qui n'a pas l'existence par lui-même a dû nécessairement la *recevoir*, et n'a pu la recevoir que d'une cause existante par elle-même, et, outre cette raison générale tirée des plus hautes et des plus distinctes perceptions de l'intelligence, il trouve dans l'homme et son langage, la société et ses lois, les peuples et leurs traditions, les motifs de crédibilité les plus puissants de tous ceux qui peuvent subjuguer la raison humaine.

L'écueil contre lequel viennent échouer la plupart de ceux qui nient l'intelligence suprême comme cause première, ou, ce qui est la même chose, qui veulent *qu'elle soit toujours dérobée à notre investigation*, est le désordre qu'ils croient apercevoir dans le monde physique, ou qu'ils aperçoivent dans le monde moral, et qu'ils ne savent comment accorder avec la puissance ou la sagesse du Créateur. Mais d'abord il n'y a pas de désordre dans les lois générales qui assurent la durée du monde physique, puisque l'univers matériel n'aurait pu sans miracle subsister jusqu'à nous, si l'ordre qui le conserve avait été troublé, même un seul instant. Les irrégularités particulières, réelles ou apparentes, conditions nécessaires de l'ordre général, et qui ne nous paraissent des désordres que parce que, du point où nous sommes placés, nous ne pouvons considérer dans leur ensemble les lois générales de la conservation du monde, ne sauraient déranger le plan général de la création, puisqu'on voit, par exemple, les fruits de la terre mûrir tous les ans, un peu plus tôt, un peu plus tard, avec les saisons les plus contraires; les tempêtes purifier l'air, et la dissolution même des corps servir à la composition de nouveaux êtres, et entrer ainsi dans le plan général de la conservation des espèces. Il est même bien peu de ces désordres locaux que l'homme ne puisse, par son industrie, prévenir ou réparer; et le travail, cette redevance générale, cette *prestation* de toute la vie, sous laquelle le Créateur a *inféodé* au genre humain le sol qu'il cultive et qui le nourrit, n'aurait plus d'objet (2), si l'homme ne devait sans cesse corriger l'infertilité locale de la terre, ou diriger vers une fin utile sa fertilité spontanée, en arrachant, à *la sueur de son front, les ronces et les épines* (*Gen.* III, 17, 18), et remédier aux dérangements des saisons, à l'instabilité accidentelle du climat, aux ravages des eaux, même au dépérissement des produits fragiles de son industrie. Mais cette puissance que l'homme a reçue pour corriger une nature malfaisante ou rebelle, souvent il l'emploie à contrarier une nature bienfaisante. Les gouvernements, qui disposent de la plus grande force, après celle de Dieu, de la force de la société, en emploient beaucoup plus à accroître les richesses artificielles qu'à conserver les biens naturels; trop souvent ils oublient que l'E-

(1) Le verbe *creare* a pour racine le mot *res*, chose, d'où est venu *reare*, faire les choses, mot qui, prononcé avec l'aspiration gutturale des Orientaux, a fait *kreare* ou *creare*. Le mot *réaliser* a aussi *res* pour racine, et effectivement la création n'est que la *réalisation* dans le temps des idées éternelles du grand Architecte.

(2) Un peuple à qui la nature fournirait spontanément tout ce qui est nécessaire à la subsistance de l'homme, et qui n'aurait aucun besoin de travailler pour se la procurer, ne parviendrait jamais à un haut degré de civilisation ni de *politesse*.

tat a plus besoin de forêts que de manufactures, et que, si le fisc gagne à l'établissement d'une nouvelle branche de commerce ou d'industrie, la société souffre de la perte de quelques arpents de son territoire emportés sans retour par les eaux. S'il est quelques accidents auxquels certaines contrées sont exposées, dont tous les efforts de l'homme, et même tous les moyens des gouvernements, ne peuvent prévenir ou réparer les funestes effets, c'est qu'il est peut-être vrai de dire que dans un état de société plus simple et plus près de la nature originelle, l'homme devrait laisser au parcours des animaux ces terres qui *dévorent leurs habitants*, et que le Créateur, peut-être, n'avait pas faites pour être la demeure de créatures humaines. Ainsi, dans un vaste édifice, toutes les pièces qui le composent ne sont pas destinées à l'habitation du maître; et peut-être est-ce un désordre général dans l'administration des Etats, et dont les passions des hommes sont la première cause, que des gouvernements qui peuvent conquérir des royaumes, ne puissent transporter et établir ailleurs les habitants d'un village menacé par la chute d'une montage, ou l'éruption d'un volcan (1). Après tout, les maux physiques, même les plus insupportables, se terminent à la mort, que nous hâtons tous par nos passions; à la mort, effrayante sans doute pour l'imagination, mais où la raison, même dépourvue des lumières de la religion, voit moins un mal qu'une nécessité, et la première condition de toute existence matérielle. Le désordre moral, l'erreur et le crime, est proprement le seul désordre de l'univers; mais ce désordre est encore une suite nécessaire de la loi générale et naturelle du libre arbitre, attribut essentiel de l'humanité, et même le premier titre de la dignité de l'homme. Et comment pourrait-il prétendre au mérite de la vertu, s'il n'avait pas la triste faculté de préférer le vice, et qu'il fût bon comme l'eau est liquide ou la pierre pesante? C'est assez, pour justifier la sagesse et la bonté du Créateur, qu'il ait mis dans le cœur de l'homme le désir général du bien, dans son esprit des lumières suffisantes pour le connaître, dans la société des secours efficaces pour l'opérer.

Un prince, qui, pour conduire les voyageurs à sa ville capitale, fait percer des routes à travers les forêts, construire des chaussées sur les marais, et des ponts sur les rivières, est-il responsable de la perte des imprudents, qui, dédaignant les secours qui leur sont offerts, ont préféré de s'égarer dans des sentiers impraticables, de passer les fleuves à la nage ou de s'enfoncer dans les marais? Cette comparaison peut même nous fournir quelques lumières sur l'accord du libre arbitre de l'homme avec la volonté de Dieu : car le prince, dans cette supposition, a *voulu* sauver tous les sujets, et même d'une volonté *efficace* (s'ils veulent à leur tour y coopérer), puisque cette volonté l'a déterminé à de grands sacrifices pour assurer leur vie, et qu'il a pris, a cet effet, des moyens infaillibles; il n'a pas dû, pour les forcer à suivre la route qu'il leur a tracée, gêner la liberté qu'a tout homme d'aller et de venir où bon lui semble, cette liberté qui constitue la nature de l'homme et l'état du citoyen; mais il a dû présenter à leur intelligence une raison plus que *suffisante* de choisir, et à leur amour naturel pour eux-mêmes les motifs d'espoir ou de crainte les plus puissants; et même, en supposant qu'il eût prévu que quelques voyageurs refuseraient de profiter de ses bienfaits, il n'aurait pu employer, pour les y contraindre, des moyens coactifs, sans bouleverser l'ordre public, et constituer tous les sujets dans un état d'esclavage incompatible avec la constitution naturelle de l'homme en société. On peut remarquer encore, dans cet exemple, la nécessité de la coopération de la volonté du voyageur à la volonté du prince, et comment celui-ci *dirige* le choix du voyageur sans le *contraindre*, et *prévient* sa volonté sans la *forcer*.

Cette comparaison me paraît même tout à fait dans l'esprit, et même dans la lettre des Livres saints qui appellent la vie de l'homme un *voyage*, et ne désignent jamais que par le nom de *voies* les desseins de Dieu et la conduite de l'homme. Je finis par une réflexion.

On dirait que nous avons deux esprits différents, et comme deux méthodes opposées de jugement, une pour les objets de physique, l'autre pour les choses de morale.

En physique, on a fréquemment recours à des agents invisibles pour expliquer les phénomènes ou faits apparents de la nature. Ainsi, lorsqu'on veut, par exemple, rendre

(68) La France n'est exposée à aucun de ces fléaux, et si ses habitants, dans quelques contrées, souffrent du voisinage de marais, le gouvernement travaille, depuis longtemps, à les dessécher.

raison de la tendance qui sollicite certains corps à se rapprocher ou à se fuir, on admet un fluide invisible, on en admet deux ; on suppose dans la matière, je ne dis pas des *qualités occultes*, parce que ce mot se prend en mauvaise part, mais des *forces latentes*, des attractions et des répulsions ; on attribue à des molécules absolument imperceptibles, inaccessibles à tous nos sens, des figures déterminées, des dispositions constantes; on soumet au calcul leurs mouvements et leurs directions, et tout système de connaissances physiques s'élève *sur un point où se trouve un nuage qu'il n'a pas été donné à l'œil du génie de pouvoir percer*. Ce sont les propres expressions de M. Haüy, en parlant du système de Newton ; et certes, s'il est une hypothèse de physique qui mérite d'être mise en parallèle avec le système entier des vérités morales, c'est sans doute celle qui embrasse et explique le monde des mouvements, comme la morale comprend et règle le monde des actions; celle que nous devons au puissant génie qui a déterminé les lois et analysé les effets de la lumière, cette image sensible de toute vérité.

Et cependant, malgré le *nuage qui se trouve* sur le fondement même de l'hypothèse de Newton, *sur ce point que son génie* n'a pu percer, c'est avec raison, sans doute, que ce philosophe, et ceux qui ont adopté ses opinions, ont admis cette force secrète au moyen de laquelle ils ont expliqué toute la *mécanique céleste*, et dont l'existence leur a paru suffisamment justifiée par le calcul des mouvements réels ou apparents de ces corps immenses, dont la masse, la distance, la vitesse, épouvantent jusqu'à l'imagination, et accableraient la pensée de leur *infini*, si l'homme, forcé de plier sous les méthodes d'investigation qu'il s'est créées, n'appelait la raison de la géométrie au secours de sa propre raison.

L'existence d'une cause première, toute-puissante, souverainement intelligente, qui a tout fait et tout ordonné dans le monde moral et dans le monde matériel, qui a donné des lois à la société des hommes, comme elle en a établi pour la génération des animaux et la végétation des plantes, est aussi le point fondamental de la science morale. L'imagination, qui voudrait se figurer tout, et même ce que la raison seule doit concevoir, *trouve aussi sur ce point un nuage* que tous ses efforts *ne sauraient percer*; mais ce point supposé donne aussi la raison de tous les phénomènes du monde moral : il explique l'homme et son intelligence, la société et ses lois, les peuples et leurs traditions; il explique l'inexplicable accord de toutes les sociétés, même les moins avancées, sur les lois fondamentales de l'ordre social, malgré la diversité des temps, des lieux, des climats, la variété des événements, l'opposition des mœurs et des intérêts. Il explique cette *idée* universelle de la Divinité exprimée dans toutes les langues, cette disposition générale à *figurer* la Divinité qu'on retrouve chez tous les peuples, ce *sentiment* unanime de la Divinité manifesté par une action publique dans tous les cultes; il explique la pensée uniforme de tous les législateurs, au moins jusqu'à ceux de nos jours qui ont, avec raison, fait intervenir la Divinité dans les lois qu'ils donnaient aux hommes (1); il explique enfin la croyance immémoriale de toutes les sociétés qui ont appelé la Divinité aux traités les plus solennels des nations comme aux actes les plus familiers de la vie, et qui l'ont regardée comme l'arbitre suprême des événements, le juge des actions humaines, la puissance vengeresse du crime, et rémunératrice de la vertu.

Cette uniformité de pensées, de sentiments, de croyances, d'actes extérieurs au milieu de toutes les révolutions, et malgré la légèreté de nos esprits, la mobilité de nos jugements, la violence même de nos passions, est aussi un *phénomène*, un fait visible, aussi certain, aussi constant que le cours des astres et la succession des saisons.

La raison, conduite par l'imagination, admet l'existence d'une gravitation invisible, avec laquelle elle explique les faits apparents ou les phénomènes du monde matériel.

Pourquoi la raison ne veut-elle pas croire sans le secours de l'imagination, l'existence d'une cause intelligente, inaccessible en elle-même à nos sens, mais qui seule explique les faits certains et les phénomènes du monde moral ? Encore faut-il observer que le problème de physique générale résolu par Descartes et Newton l'a été diversement par ces deux savants ; qu'il n'est pas rigoureu-

(1) Lorsque Numa, par exemple, voulant donner des lois au peuple romain, supposait des entretiens secrets avec une divinité, il trompait l'imagination des hommes, mais il n'égarait pas leur raison; car la pensée à de bonnes lois est un entretien avec la Divinité de qui elles émanent.

sement démontrée qu'aucune autre hypothèse ne puisse être proposée, et que celle qui a prévalu, toute certaine qu'elle est, n'est encore que l'hypothèse d'un homme et d'un siècle, au lieu que le problème de la cause première, semblable en quelque chose aux *problèmes* résolus par l'analyse, ne peut absolument recevoir que deux solutions, l'une *positive*, par l'existence d'une intelligence suprême et qui a pour elle l'autorité de tous les siècles; l'autre *négative*, par le mouvement fortuit et spontané de la matière éternelle, opinion hasardée dans l'antiquité par quelques hommes sans génie et sans morale, et que repoussent également la raison des hommes les plus éclairés, le bon sens naturel de tous les hommes, et toutes les inductions que l'on peut tirer de l'analogie et de l'expérience.

Il ne faut pas chercher ailleurs qu'en nous-mêmes la raison de l'inconséquence de nos jugements. Nous jugeons de la physique avec notre raison, et de la morale avec nos passions. Nous admettons sans peine des opinions qui ne demandent d'effort que de la faculté de penser, les tourbillons de Descartes comme l'attraction de son rival, le système de Ptolémée comme celui de Copernic. Nous repoussons avec obstination des croyances qui exigent quelques sacrifices de la faculté de jouir, prêts à combattre les vérités physiques les mieux constatées, si elles contrariaient nos penchants, ou à accueillir les opinions de morale les plus suspectes, si elles ne répugnaient qu'à notre raison.

Dans l'étude des vérités physiques, l'esprit cherche des motifs de croire; dans l'étude des vérités morales, le cœur, à notre insu, cherche des motifs de ne croire pas, et avec cette disposition on trouve toujours assez de motifs d'admettre les unes et de rejeter les autres : et c'est ce qui fait les enthousiastes pour les systèmes de physique les plus nouveaux, et souvent les plus étranges, et les incrédules pour les vérités de la morale les plus anciennes et les plus autorisées.

Le rapprochement que nous avons fait des systèmes de physique et des vérités morales nous conduit naturellement à une observation.

Newton reconnut la nécessité d'un être intelligent, premier moteur du mouvement universel, comme une conséquence de son hypothèse. *Il s'élevait*, dit M. Haüy, *jusqu'à l'idée d'un créateur et d'un premier moteur de la matière, en se demandant à lui-même d'où vient que ce soleil et les corps planétaires gravitent les uns vers les autres sans aucune matière dense intermédiaire;* et sans doute cette action à *distance* si prodigieuse, lui parut tenir de la nature des esprits autant que de celle des corps. Effectivement, le système de Newton, traduit en poésie, se prêterait, ce semble, mieux que tout autre à cette opinion antique qui donnait un esprit céleste pour moteur et pour guide à chaque planète.

Descartes, au contraire, avait fait en quelque sorte, au mouvement des corps célestes, une application du système particulier d'Epicure, et les *atomes* se mouvant en tout sens dans l'espace ne diffèrent guère de la *matière subtile* tourbillonnant en tous sens. Comment se fait-il, d'un côté, que les principes de Newton, si universellement adoptés, si savamment expliqués, n'aient pas conduit tous les physiciens à la conséquence morale que ce grand homme en a déduite : et de l'autre, que le système de Descartes, si unanimement banni de l'astronomie, continue en quelque sorte à régner dans la géologie; qu'on veuille rendre raison de la formation ou de l'organisation générale de l'univers par des rencontres ou des tourbillonnements de molécules organiques, ou de parties subtiles de la matière, regardés comme insuffisants à en expliquer les phénomènes particuliers; et que même, portant ce système jusque dans le monde moral, on persiste à attribuer notre intelligence et ses facultés à des combinaisons corpusculaires, auxquelles, au jugement de tous les savants, on ne peut plus attribuer les mouvements généraux du monde physique?

CHAPITRE XI.

DES CAUSES FINALES (1).

On appelle *causes finales* le rapport qui existe dans l'univers en général, entre les moyens et les fins, ou dans chaque être en particulier, entre ses facultés et ses fonctions. Ainsi, la lumière et la chaleur, qui donnent le mouvement et la vie à toute la nature, nous paraissent être la fin, la cause finale, ou

(1) L'expression de *causes finales* est consacrée par l'usage, mais celle d'*intentions finales* serait plus exacte.

la raison de l'existence du soleil ; la fécondité, la cause finale de la terre qui produit tout ce qui est nécessaire à la subsistance des êtres animés ; le service que l'homme retire des animaux, la cause finale de leur existence. Ainsi, la vision est la cause finale de l'organe de la vue, le mouvement la cause finale de l'existence des organes de la locomotion ; l'homme lui-même peut être appelé la cause finale de l'existence de l'univers matériel, puisqu'il y règne en maître, et qu'il fait servir à ses besoins tous les êtres qui le composent ; Dieu enfin, la cause première de tout, est aussi la cause dernière de tout, ou *la raison des êtres*, comme dit Leibnitz, puisque tout concourt à faire connaître aux hommes sa puissance et sa bonté.

Les causes finales sont infinies, et les progrès des sciences physiques consistent à en découvrir de nouvelles ou de nouveaux rapports entre les êtres. Les causes finales ont été reconnues et admirées par les meilleurs esprits comme par les hommes étrangers à toute science, et qui n'étaient éclairés que par les lumières de la raison ; mais aujourd'hui on rejette toutes les considérations tirées des causes finales, parce que l'on trouve qu'elles ne prouvent pas assez en physique, et peut-être parce qu'elles prouvent trop en morale. Effectivement on ne saurait admettre des rapports entre les facultés et les fonctions, les moyens et les fins, sans croire à une intelligence qui, agissant avec intention, a créé les facultés, et les a ordonnées pour certaines fonctions, et disposé les moyens pour conduire à certaines fins. Cette doctrine est absolument incompatible avec l'opinion qui attribue au hasard, ou à l'énergie d'une matière aveugle et insensible, l'organisation des êtres animés, puisque les rapports que nous croyons apercevoir dans l'univers entre les moyens et les fins, loin d'être prévus et ordonnées avec intention et sagesse, ne peuvent être, dans le système des matérialistes, que des rencontres fortuites, et une des infinies combinaisons possibles qui résultent à la longue de la disposition des molécules organiques.

Ainsi, au lieu de penser avec le genre humain que l'œil est fait pour voir et l'oreille pour entendre, et d'admirer dans l'organisation des animaux celui qui en a disposé les organes pour des fins si merveilleuses, les matérialistes disent avec Lucrèce :

....Neve putes oculorum clara creata
Ut videant, sed quod natum est, id procreat usum.

(LUCRET., *De nat. rer.* lib. IV, alludit vers. 823 et 833.)

Ne pensez pas que nos yeux aient été faits pour voir les objets ; mais leur existence telle qu'elle est a produit l'usage auquel nous les employons.

Ainsi, nous n'avons pas reçu des yeux pour voir et des oreilles pour entendre ; mais nous voyons et nous entendons parce que nous nous trouvons par hasard des yeux et des oreilles : subtilité misérable, et tout à fait dans le genre de cette philosophie épicurienne qu'on s'efforce de renouveler parmi nous.

Les causes finales sont, il est vrai, comme tous les rapports entre les êtres, des aperçus ou des jugements de notre esprit ; mais l'objet de ces jugements a toute la réalité que peuvent avoir les objets les plus distincts de nos perceptions les plus certaines, puisque les rapports entre les êtres qui nous paraissent la cause finale, ou une des causes finales de leur existence, sont le fondement de la vie, et le fondement même de la société, et que nous ne pouvons ouvrir les yeux pour voir, les oreilles pour entendre, la bouche pour parler, ni employer à notre utilité les êtres qui nous entourent, et qui sont à la disposition de notre industrie, sans connaître, par une expérience de tous les instants, que nos organes sont propres aux fonctions que nous leur demandons, et les êtres matériels aux services que nous en attendons. Ainsi, nous avons à la fois, et la connaissance rationnelle, et la certitude physique d'un grand nombre de causes finales ; elles sont un fait pour nous comme pour nos adversaires, qui en jouissent comme nous, mais qui s'obstinent à attribuer au hasard ce que nous regardons comme l'effet d'une intelligence supérieure. Cependant c'est parce que ces rapports sont ordonnés et disposés par une intelligence et avec intention, que nous les cherchons avec intention, et que nous les découvrons par notre intelligence ; que, s'ils n'étaient que l'effet du hasard, nous ne pourrions les connaître que par hasard, ni nous les rappeler que par hasard, puisqu'il n'y aurait pas, dans cette hypothèse, des rapports plus suivis et plus constants entre notre intelligence, et ces rapports entre les êtres que nous appelons les causes finales, qu'il n'y en aurait entre les êtres eux-mêmes. Le hasard serait partout, et tout serait hasard ; et notre vie, qui ne subsiste que par la connaissance et l'u-

sage des rapports entre les êtres et nous, ou entre les êtres autres que nous, serait à tout instant compromise.

Au reste, l'opinion que l'œil n'a pas été fait pour voir, ni l'oreille pour entendre; que la lumière n'a pas été créée pour éclairer l'homme, ni la terre pour fournir à ses besoins, n'est qu'une manière indirecte et détournée de nier la Divinité, et sans l'athéisme qui en fait le fonds, on peut assurer que cette opinion ne serait que ridicule. Le grand reproche que les savants modernes font aux causes finales est de ne servir de rien pour l'étude des choses physiques, et ils citent à ce sujet, et comme autorité, le mot de Bacon : *Les causes finales sont comme les vierges consacrées au service des autels qui n'enfantent pas*; comparaison tirée de bien loin, et dont il ne serait pas bien difficile de faire voir le peu de justesse; mais, puisqu'il est question d'autorité, nous pouvons opposer, sur cette matière, à celle de Bacon l'autorité de deux philosophes, Leibnitz et Newton, dont le premier est au moins l'égal de Bacon en connaissances morales, et dont le second lui est de beaucoup supérieur dans les sciences physiques.

Les principes qu'a posés l'abbé Faydit, écrit Leibnitz, *renferment les conséquences étranges auxquelles on ne prend pas assez garde. Après avoir détourné les philosophes de la recherche des causes finales, ou, ce qui est la même chose, de la considération de la sagesse divine dans l'ordre des choses, qui, à mon avis, doit être le grand but de la philosophie, il en fait entrevoir la raison dans un endroit de ses principes, où, voulant s'excuser de ce qu'il semble avoir attribué à la matière certaines figures et certains mouvements, il dit qu'il a le droit de le faire, parce que la matière prend successivement toutes les formes possibles, et qu'ainsi il a fallu qu'elle soit enfin venue à celle qu'il a supposée. Mais, si ce qui est dit est vrai, si tout le possible doit arriver, et s'il n'y a pas de fiction, quelque absurde et indigne qu'elle soit, qui n'arrive en quelque temps ou en quelque lieu de l'univers, il s'ensuit qu'il n'y a ni liberté ni Providence; que ce qui n'arrive point est impossible, et que ce qui arrive est nécessaire, justement comme Hobbe et Spinosa le disent en termes plus clairs. Si Dieu est auteur des choses, et s'il est souverainement sage, on ne saurait bien raisonner sur la structure de l'univers sans y faire entrer les vues de sa sagesse, comme on ne saurait bien raisonner sur un bâtiment sans entrer dans les fins de l'architecte. J'ai allégué ailleurs un excellent passage du Phédon de Platon, où le philosophe Anaximandre, qui avait posé deux principes, un esprit intelligent et la matière, est blâmé pour n'avoir point employé cette intelligence dans les progrès de son ouvrage, s'étant contenté des figures et des mouvements de la matière; et c'est justement « le cas de nos philosophes modernes trop matérialistes. »*

Mais, dit-on, en physique on ne demande pas pourquoi les choses sont, mais comment elles sont. « Je réponds que l'on y demande l'un et l'autre; souvent par la fin on peut mieux juger des moyens ; » outre que, pour expliquer une machine, on ne saurait mieux faire que de proposer son but, et de montrer comment toutes les pièces y servent, cela peut même être utile à trouver l'origine de l'invention. « Je voudrais qu'on se servît de cette méthode, même dans la médecine. » Le corps de l'animal est une machine en même temps hydraulique, pneumatique et pyrobolique, dont le but est d'entretenir un certain mouvement; et, en montrant ce qui sert à ce but, et ce qui y nuit, on ferait connaître tant la physiologie que la thérapeutique. Ainsi, « on voit que les causes finales servent en physique, » non-seulement pour admirer la sagesse de Dieu, « ce qui est le principal, » mais « encore pour connaître les choses et pour les manier..... » M. Molineux a fort approuvé la remarque que j'avais faite, à l'occasion de la dioptrique de M. Descartes, du bel usage des causes finales qui nous élèvent à la considération de la souveraine sagesse, en nous faisant connaître en même temps les lois de la nature qui en sont la suite. Comme l'un des meilleurs usages de la philosophie, et « particulièrement de la physique, » est de nourrir la piété et de nous élever à Dieu, je ne sais pas mauvais gré à ceux qui m'ont donné cette occasion de m'expliquer d'une manière qui pourra donner de bonnes impressions à quelques-uns. » (Tom. II, *Lettres*, pag. 255, 251, 262.)

Voilà ce que Leibnitz pensait des *causes finales*; écoutons à présent Newton.

Telle était, dit M. Haüy dans son introduction du Traité élémentaire de physique, *telle était la disposition où se trouvait le grand Newton, lorsqu'après avoir considéré les rapports qui lient partout les effets à leurs causes, et font concourir tous les détails à l'économie de l'ensemble, il s'élevait jusqu'à l'idée d'un créateur et d'un premier moteur*

de la matière, en se demandant à lui-même pourquoi la nature ne fait rien en vain; d'où vient que le soleil et les corps planétaires gravitent les uns vers les autres sans aucune matière dense intermédiaire; comment il serait possible que l'œil eût été construit sans la science de l'optique, et l'organe de l'ouïe sans l'intelligence des sons. Et M. Haüy remarque ailleurs que l'on trouve dans tous les ouvrages de la nature ce qu'on pourrait appeler *sa devise familière : économie et simplicité dans les moyens, richesse et variété inépuisable dans les effets.* Nous pourrions encore citer Voltaire, partisan décidé des *causes finales,* si Voltaire faisait autorité en philosophie, même aux yeux de ses admirateurs.

Les observateurs de la nature, répond à cela l'auteur des *Rapports, qui n'ont pas toujours été des raisonneurs bien sévères, et dont il est d'ailleurs si simple que l'imagination soit frappée et subjuguée par la grandeur du spectacle qu'ils ont sous les yeux, n'ont pas eu de peine à remarquer cette correspondance parfaite des facultés et des fonctions, ou, selon leur langage, des moyens et du but, coordonnés avec intention et dans un sage dessein : ils se sont attachés à la montrer dans des tableaux auxquels l'éloquence et la poésie venaient si naturellement prêter leur charme.*

Il est donc *tout simple* d'admirer dans l'univers la correspondance des moyens et des fins, des facultés et des fonctions, et tout à fait *naturel* de la célébrer avec toute la magnificence de l'art oratoire ou poétique : elles sont donc très-philosophiques, les considérations tirées des causes finales; car, qu'y a-t-il de plus philosophique que ce qui est *si simple* et *si naturel?* et quelle philosophie que celle qui veut nous écarter des voies simples et droites de la nature, pour nous jeter dans les sentiers difficiles et détournés des opinions humaines !

Mais une seule réflexion suffit pour rendre ici la cause finale beaucoup moins frappante.

Je prie le lecteur de rassembler toutes les forces de son esprit pour bien saisir cette réflexion.

C'est que les facultés et les fonctions dépendant également de l'organisation, et découlant de la même source, il faut absolument qu'elles soient liées par d'étroits rapports. Si l'auteur de ce raisonnement avait daigné nous le faire comprendre par un exemple, une similitude, il aurait épargné à ses lecteurs la peine d'y chercher un sens. Essayons cependant de l'analyser. L'œil peut voir, l'oreille peut entendre, les organes vocaux peuvent articuler : voilà les facultés; l'œil regarde et voit, l'oreille écoute et entend, les organes vocaux articulent et parlent, c'est-à-dire expriment des pensées : voilà les fonctions. Mais il faut autre chose que mes organes ou que mon organisation, pour que ces facultés deviennent des fonctions ou exécutent leurs fonctions. L'œil regarde sans la lumière, mais il ne voit ni ne peut voir sans le *moyen* de la lumière. L'oreille écoute même lorsque l'air ne lui transmet aucun son; mais elle n'entend que par le moyen de l'air qui lui apporte des sons. Les organes vocaux peuvent articuler des sons; mais il faut quelque autre chose pour prononcer des *paroles;* et des sons, des sons même articulés peuvent ne pas être des expressions d'idées. Ici j'aperçois l'existence et la nécessité de nouveaux moyens ou agents extérieurs à mon organisation, et qui n'en font point partie, et sans lesquels cependant mes facultés sont sans exercice, et leurs fonctions impossibles. Ces moyens étrangers, l'air et la lumière, dépendent-ils aussi de mon organisation, découlent-ils de la même source que mes organes ou mes facultés? sont-ils une des facultés de mon organisation, ou une fonction de mes facultés? Non assurément, et cependant les rapports étroits qui les unissent et les *assimilent* à mes organes, et sans lesquels mon organisation elle-même tout entière serait sans activité et mes facultés sans fonctions, ne sont-ils pas la preuve d'une *intention* qui a *coordonné* ensemble, et dans un rapport si merveilleux, les *moyens* intérieurs, ou les organes ou les moyens extérieurs, et le but auquel ils tendent les uns et les autres? car l'œil ne voit pas la lumière, et il voit au moyen ou par le *moyen* de la lumière; l'oreille n'entend pas l'air, et elle entend par le *moyen* de l'air.

Si l'œil et l'oreille ont besoin de la lumière et de l'air pour recevoir des images ou des sons, les organes vocaux ont besoin de la société des autres hommes pour en recevoir le sens des mots qu'ils articulent, ce sens, faute duquel les organes ne produiraient que des sons. Il a donc fallu établir entre tous les hommes des rapports d'un autre genre, des rapports de pensées, pour qu'il y eût entre eux conformité de langage; et si la société n'était pas nécessaire à l'hom-

me, si la sociabilité n'était pas son attribut essentiel et caractéristique, si l'homme enfin trouvait tout indépendamment de la société dans sa seule organisation, et la faculté qui pense et la faculté qui parle, tout homme, à cause du rapport de ces deux facultés, trouverait en lui seul et la pensée et l'expression; il aurait de lui-même et en lui-même, et les mots de toutes ses pensées, et les pensées de tous ses mots. Loin que la société fût nécessaire, elle eût été impossible, et chacun naturellement aurait créé sa propre langue, aussitôt que les organes auraient pu articuler, comme chacun crée son mouvement aussitôt qu'il peut marcher et agir, et sans attendre qu'on lui donne l'impulsion. Comment, peut-on encore s'écrier à l'exemple de Newton, le merveilleux appareil des organes de la voix a-t-il été construit sans la connaissance des rapports qui forment le langage, et comment l'homme lui-même a-t-il été créé avec la faculté d'exprimer ses pensées et de les communiquer, sans la science et la prévision de la société?

Ainsi, ce n'est pas uniquement dans ma seule organisation qu'il me faut admirer la correspondance parfaite des facultés et des fonctions, des moyens et du but, mais encore dans l'ensemble de l'organisation générale de l'univers physique et moral, dont les agents les plus puissants, l'air, la lumière, l'homme enfin, et la société, sont liés par des rapports si étroits et si nécessaires aux facultés et aux fonctions de mon organisation particulière; ce qui, ce me semble, étend l'empire des causes finales au lieu de le resserrer, comme le prétend l'auteur du système que je combats.

Les finalistes, dit-il, *seront donc obligés de remonter plus haut : ils se prendront aux merveilles de l'organisation elle-même; mais sur ce dernier point une logique sévère ne peut pas davantage s'accommoder de leurs suppositions. Les merveilles de la nature en général, et celles en particulier qui sont relatives à la structure et aux fonctions des animaux, méritent bien sans doute l'admiration des esprits réfléchis; « mais elles sont toutes dans les faits. » On peut les y reconnaître, on peut même les célébrer avec toute la magnificence du langage, sans être forcé d'admettre dans les causes rien d'étranger aux conditions nécessaires de chaque existence : du moins on est fondé, d'après l'analogie des faits qui s'explique maintenant, à penser que tous ceux dont les causes peuvent être constatées s'expliqueront par la suite de la même manière, et que l'empire des causes finales, déjà si resserré par les précédentes découvertes, se resserrera chaque jour davantage à mesure que les propriétés et l'enchaînement des phénomènes seront mieux connus.* On composerait difficilement un raisonnement aussi peu concluant.

Que veut dire en effet l'auteur, quand il prétend qu'on peut admirer les merveilles de la nature en général, et celles en particulier de l'organisation des corps animés, mais qu'il faut prendre garde que *ces merveilles sont toutes dans les faits, et qu'on peut les y reconnaître, et même les célébrer, sans être forcé d'admettre dans la cause rien d'étranger aux conditions nécessaires de chaque existence?* Eh bien, j'admirerai donc l'existence avec toutes ses conditions, avec l'organisation qui lui est propre, et avec les facultés et les fonctions qui découlent de cette organisation. « Mais ce sont des faits, » dites-vous; et ce sont précisément les faits que j'admire, et que pouvons-nous admirer que les faits que nous avons sous les yeux? et quand j'admire un tableau, un édifice, un ouvrage littéraire, blâmerez-vous mon admiration, parce que ce sont des faits? Et vous, qui voulez que les merveilles de cette organisation, de ces facultés, de ces fonctions, liées entre elles par une correspondance si parfaite, soient l'ouvrage du hasard et de la rencontre des molécules qui se meuvent en tout sens, vous vous méprenez étrangement lorsque vous dites qu'elles *méritent l'admiration* des esprits réfléchis : c'est *l'étonnement* que vous voulez dire; et quoi de plus étonnant en effet pour des esprits réfléchis qu'un hasard si sage, si régulier, si bien ordonné, une disposition si merveilleuse sans intention et sans intelligence, et que, dans vos inintelligibles abstractions, vous croyez expliquer en l'appelant un *fait* et *une condition nécessaire d'existence?*

Un enfant admire le *fait* d'une montre qui marque les divisions du temps : n'admirez pas, lui dis-je, ouvrez la boîte, et vous verrez les ressorts qui produisent cet effet que vous trouvez si merveilleux. *Mais cet appareil de ressorts et de rouages qui s'engrènent les uns dans les autres, et qui marchent à vitesses inégales, et avec tant de précision, est bien ingénieux, et suppose une rare industrie.* Point du tout, ce qui vous paraît si merveilleux n'est qu'un *fait* et la *condition nécessaire de l'existence* de la montre, et sans ces

rouages et ces ressorts, la montre n'indiquerait pas les heures, et il n'y aurait pas même de montre.

Les merveilles de la nature en général, et en particulier celles qui sont relatives à la structure et à l'organisation des animaux, sont toutes dans les faits: donc elles ne peuvent conduire à l'idée d'une cause intelligente ! Mais où veut-on que se trouvent les merveilles de la nature, qui elle-même est un fait, sinon dans des faits? L'heureuse issue d'une négociation, le gain d'une bataille, la beauté d'un édifice, sont des faits; donc on ne peut en conclure l'adresse du négociateur, l'habileté du général, les talents de l'architecte! *l'organisation est la condition nécessaire de chaque existence;* soit, elle en est même le moyen : donc on ne peut rien admettre d'étranger dans la cause de cette organisation et de cette existence. Qu'est-ce que cela veut dire? Si l'organisation est la condition nécessaire de l'existence des êtres animés, leur existence n'est-elle pas une suite nécessaire de leur organisation? S'ils ne peuvent exister sans être organisés, peuvent-ils être organisés sans exister? et la merveille ou de l'organisation, condition nécessaire de leur existence, ou de leur existence, suite nécessaire de l'organisation, est-elle moins digne de notre admiration, et regarderons-nous cette organisation comme moins parfaite parce qu'elle est une condition nécessaire de l'existence, ou l'existence comme moins étonnante, parce qu'elle résulte de l'organisation? Quelle philosophie que celle qui veut, à force d'esprit, étouffer les lumières du bon sens, qui a dit à tous les hommes que, partout où ils découvraient une correspondance parfaite entre les moyens et les fins, ils devaient croire à l'intelligence et à la sagesse de la cause qui a établi sur cette idée fondamentale le système du langage, le système de la société, le système même de la vie! Je le demande : si l'auteur, pour faire comprendre sa pensée, était obligé d'en faire quelque application, et de chercher au dehors, dans les choses existantes, quelque exemple qui pût en faciliter l'intelligence, lui serait-il possible de trouver dans l'homme, dans la société, même dans le monde entier, quelque chose de semblable à des principes et à des raisonnements qui contrarient toutes les idées, toutes les expressions et tous les rapports qui nous sont connus? Prodigieux effet de la prévention ! l'ordre merveilleux qui règne dans l'univers frappe les esprits les moins attentifs, comme il est l'entretien des esprits les plus éclairés, et l'objet même de toutes les sciences physiques; mais cet ordre, parce qu'il consiste en faits et en faits positifs, ne prouve rien pour l'existence d'une cause intelligente, tandis que les désordres que l'on croit apercevoir dans l'univers prouvent tous contre cette même cause, quoiqu'ils soient un sujet de dispute, et qu'ils ne nous paraissent même des désordres que parce que, du point où nous sommes placés, nous ne pouvons embrasser dans son ensemble le vaste plan de la création; et cela s'appelle de la philosophie !

Aussi l'auteur se met bientôt en contradiction avec lui-même; il convient que *l'éloquence et la poésie viennent « naturellement » prêter leur charme au tableau de cette correspondance parfaite des moyens et du but.* Il ne sait pas que si l'on peut faire des phrases, et même des vers sur les erreurs les plus tristes, l'éloquence et la poésie ne peuvent *naturellement prêter leurs charmes* qu'à la vérité, ou plutôt n'empruntent leur charme que de la vérité; et Lucrèce lui-même, si obscur et si froid, lorsqu'il fait des vers sur son triste système, n'est éloquent et véritablement poëte que lorsqu'il peint les rapports des êtres animés, et les effets de cette correspondance parfaite des facultés et des fonctions. *Quand une lecture vous élève l'esprit,* dit la Bruyère à propos de Corneille, *et qu'elle vous inspire des sentiments nobles et courageux, ne cherchez pas une autre règle pour juger de l'ouvrage; il est bon et fait de main d'ouvrier.* Mais on peut retourner cette pensée, et dire que la beauté et l'élévation du sujet, qui ne sont autre chose que sa vérité, élèvent l'esprit et lui inspirent naturellement ces sentiments nobles qui sont l'âme de la poésie et de l'éloquence. Il est curieux de voir l'auteur des *Rapports* prêter lui-même un nouvel appui à la doctrine des *causes finales*, et parler le langage de ses adversaires. Il n'y a qu'à substituer, dans le langage que nous allons citer, au mot *nature* le nom de son auteur, ou à lui donner son véritable sens, et le *finaliste* le plus décidé ne s'exprimerait pas autrement. *L'ordre établi sur ce point est extrêmement favorable à la conservation et au bien-être des animaux. La nature s'est exclusivement réservé les opérations les plus délicates, les plus compliquées, les plus nécessaires*, etc. *Dans le système de l'univers, toutes les parties se rapportent les*

unes aux autres, tous les mouvements sont coordonnés, tous les phénomènes s'enchaînent, se balancent ou se nécessitent mutuellement. Ce mécanisme si régulier, cet ordre, cet enchaînement, ce rapport, ont dû frapper de bonne heure les esprits assez éclairés pour les saisir et les reconnaître. Rien n'était plus capable de fixer l'attention des observateurs, de frapper d'étonnement les imaginations vives et fortes, d'exciter l'enthousiasme des âmes sensibles, et rien n'est en effet plus digne d'admiration. Qui n'a pas payé mille fois ce juste tribut à la nature? Qui pourrait demeurer insensible et froid à l'aspect de tant de beauté qu'elle déploie sans cesse à nos yeux, qu'elle verse autour de nous avec une si sage profusion? Après avoir lu ce passage, on se rappelle involontairement ce mot de Montesquieu : *Ceux qui ont dit qu'une fatalité aveugle a produit tous les effets « que nous voyons dans ce monde » ont dit une grande absurdité; car quelle plus grande absurdité qu'une fatalité aveugle qui aurait produit des êtres intelligents?*

Il est vrai que l'auteur des *Rapports* nous a dit plus haut que ces observateurs de la nature n'ont pas toujours été des raisonneurs bien exacts, lorsque, *subjugués par la grandeur du spectacle qu'ils avaient sous les yeux, frappés de ce mécanisme si régulier, de cet ordre, de cet enchaînement et de mouvement et de phénomènes*, plus *capables* que toute autre chose du monde *de fixer leur attention* et d'exciter *leur enthousiasme, ils ont célébré avec toute la magnificence de l'éloquence et de la poésie, qui venaient si naturellement prêter leurs charmes à tant de merveilles*, la cause intelligente de tant de phénomènes *si bien ordonnés*, la cause puissante de tant de prodiges, la cause bonne et sage de tant de bienfaits. Si ceux qui ont raisonné ainsi n'ont pas toujours été des *observateurs* bien *exacts*, la faute en est *à la nature* elle-même, qui, en donnant à l'homme un esprit et un cœur invinciblement déterminés à chercher les causes de tous les effets, les principes de toutes les conséquences, et des motifs à toutes ses affections, lui tendait un piége, et l'auteur lui-même y est tombé. *Je regarde*, dit-il, *la philosophie des causes finales comme stérile; mais j'ai reconnu ailleurs qu'il était bien difficile à l'homme le plus réservé de n'y avoir jamais recours dans ses explications.* Tant il est difficile à l'homme de se défendre de la vérité qui le poursuit, tant il faut de *réserve* et d'attention sur lui-même, pour ne pas ouvrir les yeux à la lumière qui l'environne!

L'auteur des *Rapports* ajoute que l'*empire des causes finales, déjà si resserré par les précédentes découvertes, se resserrera chaque jour davantage à mesure que les propriétés de la nature et l'enchaînement des phénomènes seront mieux connus.* Mais nous ferons observer qu'il est étrange assurément que les sublimes découvertes d'un Pascal et d'un Newton sur les premiers et les puissants agents de la conservation du monde physique, l'air, le mouvement et la lumière, les aient conduits à reconnaître la cause intelligente de l'univers, et que l'équivoque découverte de quelques agents secondaires, de quelque sel ou de quelque gaz, puisse conduire leurs disciples à une conclusion tout opposée. Il semble, au contraire, que de nouvelles découvertes fourniront de nouveaux motifs de croire à cette cause suprême, en nous faisant connaître de nouveaux rapports entre les êtres qu'elle a créés; et soit qu'on découvre de nouveaux agents, soit qu'on généralise les faits observés, et qu'on les rapporte à des lois plus simples, et, s'il se pouvait, à une loi unique, on aura toujours de nouveaux motifs d'admirer dans ses ouvrages (M. Haüy, *Traité élémentaire de physique*) l'*économie et la simplicité des moyens, la richesse et la variété* inépuisable des effets.

La cause première se trouvera toujours au delà de tous les faits, le législateur au delà de toutes les lois, l'être actif et intelligent avant l'être passif et matériel; et oserait-on dire, sans choquer les premières règles du bon sens, que plus on reconnaît de perfection dans l'administration d'un Etat, moins on doit admettre de sagesse et d'intelligence dans le conseil du souverain; que plus on découvre d'ordre, moins on doit supposer un ordonnateur; enfin, que plus la disposition est sage, plus la formation première a été aveugle et fortuite

Il y aurait en effet bien peu de philosophie à nier que l'homme ait été fait avec intention et par une intelligence, lorsque lui-même il fait tout avec intention et par son intelligence. L'homme intelligent ne peut rien faire qu'à son image, comme il est fait lui-même à l'image d'un être intelligent, et ce n'est qu'en lui-même qu'il prend les idées qu'il réalise au dehors et dans les productions de son industrie. C'est parce que l'homme n'est que *causes finales* dans son organi-

sation, et rapports de moyens aux fins, et qu'il est lui-même, dans un autre sens, la cause finale de l'univers matériel et le centre de tous les rapports; que son esprit ne pense, qu'il n'exécute, par l'action de ses organes, que *causes finales*, et qu'il est toute la vie occupé à chercher, à établir de nouveaux rapports avec tout ce qui l'environne, et à se créer de nouveaux moyens, et en quelque sorte de nouveaux organes pour de nouvelles fins. On veut que l'homme n'ait des yeux que par hasard, et son intelligence lui a donné des télescopes pour suppléer à la faiblesse de ses yeux; ses mains n'ont pas été faites pour saisir et manier les objets, et il imagine tous les jours des instruments plus ingénieux les uns que les autres pour multiplier l'action de ses mains. Le cours des astres n'a aucun rapport avec la vie et les travaux de l'homme; et l'homme a inventé des mécaniques portatives qui indiquent à tout moment les plus petites fractions de la durée, et lui servent à régler ses occupations sur le temps qui lui a été mesuré. Certes, ce serait une étrange contradiction dans les objets de nos pensées et dans nos pensées elles-mêmes, que l'univers moral et physique, où tout est rapports et relations, qui n'est tout entier qu'une combinaison de facultés et de fonctions, de moyens et de fins coordonnés les uns pour les autres, que *causes, moyens et effets*, n'eût été cependant, dans sa formation primitive et son développement successif, que hasard aveugle et rencontre fortuite de parties matérielles formées sans intention, disposées sans ordre, conduites sans intelligence ! Il y a de l'ordre dans l'univers, c'est-à-dire, des choses évidemment disposées pour des fins de conservation des espèces ; de l'ordre dans les Etats, ou des choses disposées pour la conservation des familles; de l'ordre dans les familles, ou des choses disposées pour des fins de production et de conservation des individus. Il y a de l'ordre dans l'homme, dans sa conduite et dans ses travaux, dans le but qu'il se propose et dans les moyens qu'il emploie. Il y a de l'ordre partout, puisque l'homme a la pensée de l'ordre dans son esprit, et l'expression d'ordre dans son langage; qu'il juge ce qui s'en écarte et ce qui y est conforme. Or, qu'est-ce que l'ordre, si ce n'est les rapports des moyens aux fins et des facultés aux fonctions, pour des fins de conservation ? Mais ces rapports sont précisément des causes finales ; elles n'existent pas, parce que nous les remarquons, mais nous les remarquons, parce qu'elles existent. Nous les découvrons, mais nous ne les créons pas, et nous prenons toujours hors de nous les objets de nos pensées comme les matériaux de nos besoins. Un homme sans doute peut faire une application fausse ou hasardée d'un principe vrai en lui-même, et se croire, sans motif suffisant, la fin d'un rapport quelconque entre les êtres : ainsi un aveugle qui assisterait à un concert pourrait se croire seul spectateur, et s'imaginer que le concert ne se donne que pour lui. Mais le genre humain tout entier n'a pu s'égarer sur le principe. Il a dû croire qu'une intelligence avait tout disposé dans l'univers pour des fins prévues et déterminées, puisque l'intelligence de l'homme n'est que la connaissance de ces fins, et sa propre industrie, l'art de mettre en œuvre cette connaissance; et que, s'il n'y avait que du hasard dans la disposition de l'univers, l'intelligence de l'homme et son industrie ne seraient rien, ou plutôt ne seraient pas. Le savant qui cherche à résoudre un problème de géométrie, l'artiste qui cherche un nouveau procédé dans son art ne cherchent l'un et l'autre qu'à deviner un secret que le grand fabricateur des mondes a jusque-là dérobé à la connaissance des hommes. Quelquefois leurs efforts les conduisent à une impossibilité démontrée. Alors ils s'arrêtent, ils reculent devant les bornes que l'intelligence suprême s'est imposées à elle-même, et ils essaient une autre route. Mais cette solution *négative* prouve également l'ordre universel et l'éternelle intelligence ; et s'il n'y avait que du hasard dans les rapports des êtres, il n'y aurait ni possibilité prévue, ni impossibilité démontrée.

On pense bien que ceux qui rejettent de la contemplation de l'univers toutes les considérations tirées des causes finales ou de la correspondance des facultés et des fonctions, des moyens et des fins, sont bien plus loin encore d'admettre que l'homme soit la cause finale ou une des causes finales de l'univers, c'est-à-dire que l'univers ait été créé pour être la demeure de l'homme, et servir, non à son amusement, car l'homme n'est pas sur la terre pour s'amuser, mais à ses besoins et à son utilité.

L'opinion que l'univers a été fait pour l'homme n'a rien qui étonne une haute philosophie, puisqu'elle nous enseigne que l'univers matériel, avec tout ce qu'il ren-

ferme, n'est que le moindre des dons que le Créateur ait faits à l'homme ; mais elle paraît le comble de la démence et de l'orgueil à la philosophie des sens, qui, ne voyant dans l'univers que des *masses* organisées ou inorganisées, et ne comparant que des poids et des volumes, s'indigne que des atomes qui ne vivent qu'un jour, des animaux qui, l'un portant l'autre, ne pèsent pas cent cinquante livres, osent croire faits pour eux un globe qui a neuf mille lieues de circonférence, et des cieux qui en ont des mille millions de diamètre, un univers enfin, dont la durée et l'étendue n'ont de bornes que celles du temps et de l'espace.

Cette philosophie ne sait pas que si l'humilité a été recommandée à l'individu, la plus haute estime de soi-même, que dis-je? l'orgueil de la domination sur tout ce qui, dans ce monde, n'est pas l'homme, a été permis ou même prescrit à l'espèce. Or, c'est l'espèce tout entière, c'est le genre humain avec ses générations passées, présentes et futures, qui est la cause finale de l'univers matériel et non l'individu ; et certes, si l'on peut appeler l'individu un atome, ce serait abuser étrangement de cette expression que de l'appliquer au genre humain, dont l'accroissement et la durée sont indéfinis, ou du moins à l'accroissement et à la durée duquel on ne peut assigner d'autres limites que l'étendue de la terre et la durée du monde.

Ce n'est cependant pas par leur importance physique, que les hommes ont pu se regarder comme la cause finale de l'univers matériel ; pour se convaincre de leur infériorité sous ce rapport, ils n'ont pas besoin de comparer leur masse à celle du globe terrestre, il leur suffit de se comparer avec les arbres ou les grands animaux.

C'est donc uniquement par l'intelligence que l'homme est le maître de l'univers physique, et qu'il est supérieur à tous les objets matériels. *Toute notre dignité*, dit Pascal, *consiste dans la pensée; « c'est de là qu'il faut nous relever, » et non de l'espace ou de la durée.*

Ainsi, ce n'est pas parce que l'homme habite la terre, et qu'il se nourrit de ses productions, que la terre lui appartient ; car les animaux vivent aussi de la terre et de ses fruits, mais parce qu'il la cultive par son intelligence, c'est-à-dire, parce qu'il y multiplie tout ce qui lui est utile ou agréable, qu'il y détruit ou y corrige tout ce qui lui est nuisible ou seulement incommode, et qu'il force, par sa volonté puissante, tout ce qui est sur la terre, minéraux, végétaux, animaux même, à la cultiver pour lui et sous sa direction.

Ce n'est pas parce que l'homme ressent les influences des cieux et qu'il est éclairé de leur lumière, qu'il peut croire que les cieux sont faits pour lui ; car les animaux jouissent aussi de la lumière des cieux et en éprouvent l'influence ; mais parce qu'il les connaît, qu'ils lui servent à cultiver, mesurer, parcourir son domaine, à régler ses travaux, à retrouver les époques passées, à connaître même à l'avance les révolutions des temps ; et, dans ce sens encore, on peut dire que les *cieux instruisent la terre*.

En vain dirait-on que les corps célestes sont à une distance infinie de l'homme ; qu'importe qu'ils soient éloignés de ses yeux, s'il les en rapproche au moyen des instruments que son intelligence a inventés pour suppléer à la faiblesse de ses organes, et qui sont de nouveaux organes qu'elle s'est donnés, et en quelque sorte plus parfaits que ses organes naturels? ce mur de vingt pieds d'épaisseur, dont je suis séparé par un fossé profond, ou par une hauteur inaccessible, je voudrais en vain le détruire ; je ne peux pas même l'atteindre, et quand je le pourrais, je briserais mes mains, si avec mes seules mains j'entreprenais de le renverser. Mais que j'appelle à mon secours les arts, ces autres forces de mon intelligence, ou plutôt ses autres organes, la chimie, la métallurgie, la mécanique ; que je mette dans un tube de bronze quelques livres de fer sur quelques onces de poudre, et je raserai jusqu'aux fondements cet édifice en bien moins de temps qu'il n'en a fallu pour l'élever. Que sont pour l'intelligence cent mille, un million, mille millions de lieues, qui nous séparent des corps célestes, lorsque la pensée peut énoncer toutes ces distances avec quelques lettres, les calculer avec quelques chiffres, et les franchir en un instant? S'il était sur la terre d'autres créatures intelligentes que l'homme, la terre serait faite pour elles comme pour nous. Si les planètes, comme on le suppose gratuitement, étaient habitées par une race intelligente, celle-ci partagerait avec la nôtre l'empire de l'univers. Comme nous, elle se servirait de ce qu'elle connaîtrait du monde matériel, où elle pourrait se servir de ce qu'elle pourrait en connaître, et elle aurait son univers, comme nous avons le nôtre. Mais cette opi-

nion sur les planètes habitées n'est qu'un rêve qui peut être vrai ou faux, et elle ne mérite pas même le nom d'hypothèse, puisque jamais, sans doute, elle ne peut devenir pour nous une vérité ni une erreur.

L'univers est donc fait pour l'homme, puisque l'homme, comme être intelligent, se sert de la terre, et que les cieux lui *servent;* et si la véritable grandeur de l'homme consiste dans le développement de son intelligence; si la science de l'astronomie est un des plus beaux et des plus vastes développements de cette intelligence, les corps célestes, dont la connaissance et les mouvements sont l'objet de l'astronomie, servent donc à la grandeur de l'homme, comme la terre sert à ses besoins.

L'homme est donc supérieur à l'univers matériel, comme la pensée est supérieure au corps; l'esprit de l'homme est plus grand que l'univers, puisqu'il peut penser, nommer, calculer un univers *infiniment* plus grand que celui que nous habitons; et ces idées sur la supériorité de l'homme, comme être intelligent, nous les retrouvons dans Pascal, qu'on n'accusera pas d'exagérer la grandeur de l'homme. *L'homme,* dit-il, *n'est qu'un roseau, mais c'est un roseau pensant. Il ne faut pas que l'univers s'arme pour l'écraser; une vapeur, une goutte d'eau suffit pour le tuer. Mais, quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, parce qu'il sait qu'il meurt; et cet avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien... Tous les corps, le firmament, les étoiles et tous les royaumes, ne valent pas le moindre des esprits, car il connaît tout cela et lui-même, et le corps, rien.*

On semble craindre que les considérations tirées des *causes finales* ne nuisent aux progrès des sciences physiques: nous avons déjà vu que Leibnitz en jugeait bien différemment, et qu'il pensait que l'étude des causes finales servait en physique, *même pour connaître les choses et pour les manier.*

Mais, si ces considérations n'ont pas empêché Pascal et Newton de faire ces belles et fécondes découvertes de physique qui ont immortalisé leurs noms, pourquoi empêcheraient-elles nos savants de glaner après eux dans le champ de la science? Les hommes seront-ils moins disposés à étudier le mécanisme de l'univers, parce qu'ils croiront que l'univers matériel appartient à leur espèce, ou moins curieux de connaître ce vaste domaine, parce qu'ils en ont la possession? Qu'y a-t-il au fond dans l'opinion des *causes finales,* qui empêche d'observer des propriétés, de calculer des mouvements, d'évaluer des forces et des résistances, de découvrir des affinités, de produire des fermentations, d'étudier des instincts, de classer des genres et des espèces? et comment trouverait-on dans l'opinion contraire, celle qui fait de l'homme un vil atome que le hasard a jeté dans un coin de l'univers pour y végéter et y finir, des motifs plus pressants d'étudier les propriétés de la nature, ou de plus grandes facilités pour les découvrir?

Concluons. Tout dans l'univers annonce, prouve dessein, intention, intelligence. Nous ne faisons, par nos découvertes successives dans les arts, qu'écarter tous les jours davantage le voile qui couvre ce vaste tableau; et toutes les fois que nous nous servons, pour nos besoins, de quelque objet nouveau, ou, sous un nouveau rapport, d'un objet déjà connu, nous ne faisons que découvrir une nouvelle cause finale, et fortifier, par de nouvelles preuves, l'opinion générale, que l'univers matériel et tout ce qu'il renferme appartient à l'espèce humaine et est fait pour son usage.

Il n'y a donc, dans l'univers, pas plus de hasard qu'il n'y a de destin. « Il ne tombe pas un seul cheveu de la tête, » dit le suprême Législateur, « sans la permission de Dieu, » parce que tout ce qui arrive, et même la chute d'un cheveu, a sa raison dans les lois générales qui régissent l'univers. « Le hasard, » dit Leibnitz, « n'est que l'ignorance des causes physiques, » et l'on peut dire aussi que ce qu'on appelle destin n'est que l'ignorance des causes morales.

L'auteur des *Rapports du physique et du moral* a la *modestie de ne pas vouloir,* dit-il, *résoudre de problèmes insolubles,* et il se contente d'en proposer. Mais il pense *qu'il est temps de sentir enfin le vide d'une doctrine qui ne rend véritablement raison de rien, précisément parce que, d'un seul mot* (Dieu sans doute), *elle s'imagine rendre raison de tout.* Avec le mot *Dieu,* on ne rend, en physique, raison de rien de particulier, et jamais, que je sache, aucun physicien ne s'en est servi pour expliquer les phénomènes ou faits particuliers. Sans le mot *Dieu,* on ne rend raison de rien en général, et ce philosophe, qui substitue à ce mot ceux de nature, de matière, d'énergie, de hasard, de molécules organiques ou inorganiques, et qui s'imagine avec ces mots rendre raison de tout,

croirait-il sérieusement donner une raison satisfaisante des faits généraux ou même particuliers, pour ceux qui ne se payent pas de mots?

CHAPITRE XII.

DE L'HOMME OU DE LA CAUSE SECONDE.

Comme il n'y a qu'une cause première de l'univers, et que cette cause est Dieu, il n'y a sur la terre, à proprement parler, qu'une seconde cause, qui est l'homme, parce que *cause*, suivant la force de cette expression, désignant un être qui agit par lui-même, avec volonté de produire, et connaissance des moyens qu'il emploie pour produire, et des effets qu'il produit, ne peut s'entendre que d'un être intelligent, en qui seul est la volonté et la connaissance, et de là vient que l'homme n'est coupable que du mal dont il est la *cause*, et qu'il n'est pas puni pour celui dont il n'est que l'*occasion*, et qu'il a fait sans connaissance et sans volonté.

Tous les agents matériels, même les plus puissants, l'air, le feu, la lumière, la terre, que l'on appelle assez souvent des causes secondes, ne sont réellement que des moyens ou des instruments, c'est-à-dire des substances dépourvues de connaissance et de volonté, qui servent, en vertu des lois générales du Créateur, à la conservation de l'univers, ou que l'industrie de l'homme emploie aussi à reproduire et à conserver des êtres particuliers, moyens qui sont par eux-mêmes indifférents à l'effet qu'ils produisent, et qui, abandonnés à leur propre activité, ou faussement dirigés, pourraient détruire au lieu de conserver.

L'homme, en effet, dispose en créature intelligente, et comme premier ministre de la cause première, de tous les agents qu'elle a créés pour la conservation de son ouvrage, et fait aux circonstances particulières l'application des lois générales. Ainsi, il se sert, pour ses divers besoins, des influences de l'air, il maîtrise l'action du feu, dirige la fécondité naturelle de la terre ; il produit la lumière, reproduit les plantes, multiplie les animaux ; la mer, les vents, le soleil, les astres, tous ces grands corps, ces moyens puissants, qui semblent hors de son domaine, et qui sont indépendants de sa volonté, il s'en sert aussi, comme de tous les autres agents physiques, pour mesurer le temps, parcourir le globe, échauffer son corps, hâter la fécondité du sol, et faire mouvoir les machines qu'il a inventées pour ses besoins, et appliquées à ses divers usages. Il calcule leur action, modère ou accroît leur activité, dispose de leur puissance, en sorte qu'il est, je le répète, cause seconde dans l'univers, comme Dieu l'Etre suprême en est la cause première, et qu'il est en quelque sorte le créateur du monde secondaire et industriel, comme Dieu est le Créateur du monde primitif et naturel.

Aussi la cause seconde de l'univers n'a pas moins que la cause première exercé l'imagination féconde des philosophes. Après avoir fait sortir la cause première de l'énergie de la matière éternelle, ils ont fait naître la cause seconde du mouvement spontané de ses parties. S'ils n'avaient pas vu l'homme naître et mourir, ils auraient fait l'espèce humaine éternelle ; mais, en attribuant l'éternité à la matière considérée en général, ils n'ont pu la donner à aucune de ses modifications.

Le matérialisme a rêvé de deux manières principales l'origine de l'espèce humaine : tantôt il a avancé qu'il n'était pas impossible que l'homme eût commencé sous la forme humaine par le mouvement spontané des molécules organiques ; tantôt il a insinué que cette forme, qui distingue son espèce entre toutes les autres, n'était que la dernière des nombreuses métamorphoses qu'il a subies en passant par tous les degrés de l'existence animale, depuis l'état d'animalcule microscopique jusqu'à l'état humain, qui est le complément et la perfection de l'animalité.

Je me hâte de citer, de peur que l'on ne m'accuse de forger des chimères pour les combattre, et, rassuré par cette précaution, j'entrerai avec moins de répugnance dans une discussion dont le ridicule ne peut retomber que sur ceux qui l'ont provoquée. Puisse le lecteur, pour son instruction, ne pas éprouver l'inexprimable dégoût qui s'empare d'un écrivain raisonnable, lorsqu'il est forcé de traîner la philosophie et le bon sens sur des idées aussi abjectes et des opinions aussi monstrueuses que celles que nous sommes forcé de lui présenter !

Diderot avait imaginé un animal prototype de tous les animaux ; d'autres, du même temps, avaient avancé que l'homme était sorti d'un œuf pondu par la terre, ou était venu d'un poisson, ou même d'une

plante. Nous allons retrouver dans des écrits récents ces mêmes systèmes habillés à la moderne, et revêtus d'un vernis scientifique, c'est-à-dire qu'à des images on a substitué des abstractions que l'on prend pour des idées générales, et qu'on a trouvé par là le secret de rendre ces opinions moins plaisantes, sans les rendre plus raisonnables.

Tous les animaux, toutes les plantes, lit-on dans quelques ouvrages récents, ne sont que des modifications d'un animal, d'un végétal originaire ; le règne animal n'est en quelque sorte *qu'un animal unique, mais varié et composé d'une multitude d'individus tous* dépendants *de la même origine..... Les êtres les plus imparfaits aspirent à une nature plus parfaite. C'est pourquoi les espèces remontent sans cesse à la chaîne des corps organisés* par une sorte *de gravitation vitale.... Les animaux tendent tous à l'homme, les végétaux aspirent tous à l'animalité, les minéraux cherchent à se rapprocher du végétal.... Si l'on considère que la terre, couverte d'eau, a été exposée aux rayons du soleil pendant une multitude de siècles, les substances les plus échauffées par ses rayons, et favorisées par l'humidité de la terre, se sont* peu à peu *figurées à l'aide de cette vie interne de la matière, et elles ont donné naissance à une* sorte *d'écume ou de limon gélatineux qui a reçu graduellement une plus grande activité par la chaleur du soleil.* Sans doute, *on vit paraître des ébauches informes, des êtres imparfaits, que la main de la nature perfectionna lentement en les imprégnant d'une plus grande quantité de vie : d'ailleurs la terre, dans sa jeunesse, devait avoir plus de force et de vigueur végétatives que dans le temps actuel, que nous la voyons épuisée de productions.... Notre monde est une sorte de grand polypier. dont les êtres vivants sont les animalcules. Nous sommes des* espèces *de parasites, de cirons ; de même que nous voyons une foule de pucerons, de lichens, de mousses et d'autres races qui vivent aux dépens des arbres, nous sommes formés de l'écume et de la crasse de la terre.*

Il faut, avant d'aller plus loin, faire observer quelques contradictions entre le passage qu'on vient de lire et d'autres idées du même ouvrage ou de quelques autres, et quelques contradictions encore entre les raisonnements et les faits que nous avons sous les yeux.

Si la chaleur du soleil a développé primitivement les germes terrestres jusqu'à en faire des hommes et des animaux, cette même cause toujours subsistante, et qui agit inégalement sur les diverses parties du globe, doit y développer inégalement les êtres animés, et les *imprégner* d'une quantité de force vitale plus ou moins grande, selon qu'elle s'exerce avec plus ou moins d'intensité. L'ouvrage que j'ai cité reconnaît l'existence toujours subsistante de cette influence, en plus ou en moins, puisqu'il dit que les extrêmes du froid et du chaud ne sont pas favorables à l'accroissement des êtres animés ; et toutefois il affirme que les animaux, et même les hommes, sont plus forts et plus développés là où cette influence des rayons solaires est certainement la plus faible.

Les hommes du Nord, dit-il, sont toujours plus grands et plus gros que ceux du Midi ; les plus grands animaux marins, les oiseaux les plus forts, les baleines, les aigles, les condors, etc., se trouvent dans les mers du Groenland, ou sur les sommets des montagnes les plus élevées, et où l'air est le plus froid ; mais cependant il est certain qu'il se trouve un peuple de nains, les Lapons, à l'extrémité la plus septentrionale de l'Europe, et une peuplade de géants, ou du moins d'hommes de la plus haute stature et de la plus forte corpulence, les Patagons, à l'extrémité la plus méridionale de l'Amérique. Ces deux extrêmes de l'ancien et du nouveau continent sont-ils également chauds ou également froids ? Pourquoi les hommes s'y sont-ils développés d'une manière si inégale ! Si les extrêmes du froid et du chaud sont également contraires à l'accroissement des êtres animés, il devrait se trouver des nains sous la zone torride, comme il y en a près du pôle ; ou, si les plus gros animaux se trouvent dans les climats les plus froids, on verrait des géants dans la Laponie, par la même raison qu'il y a des baleines dans les mers du Groenland, et qu'il y a eu des mammouths sur les côtes inhabitées de la mer Glaciale : car, dans ce système, tous les animaux, l'homme compris, ne sont que des individus de la même espèce originaire, et des modifications du même animal primitif ; et cependant les nègres africains ne diffèrent pas, pour la force et la stature, des Européens, et même en Europe, les Napolitains sont d'une plus haute stature que les Suédois ou les Russes. Mais continuons nos citations.

L'auteur des *Rapports du physique et du*

moral de l'homme donne aux mêmes opinions une enluminure plus philosophique; mais le long circuit qu'il fait faire à ses lecteurs les ramène au même résultat. On voit dans les assertions d'un Lamétrie, par exemple, l'étourderie d'un homme qui n'a rien à perdre, et qui, pour ainsi dire, jette les extravagances à la tête de ses lecteurs, sans se mettre en peine de ce qu'ils en penseront; mais on sent, dans les *Rapports du physique*, les craintes d'un homme d'esprit qui, conduit à des opinions monstrueuses de physique par un système erroné de morale, les traverse avec précaution et comme un défilé dangereux, avoue son ignorance pour faire croire à ses lumières, doute pour mieux affirmer, fait un grand étalage de science pour éblouir le lecteur et échapper à son attention, à peu près comme un habile général qui, pour tromper l'ennemi, allume des feux dans son camp et se sauve dans l'obscurité.

Il commence par reconnaître (§ 2 *De la vie animale*) *que les circonstances qui déterminent l'organisation de la matière sont couvertes pour nous d'épaisses ténèbres que vraisemblablement il nous est interdit de pénétrer*. Les efforts que l'on peut faire pour dissiper les ténèbres qui couvrent l'organisation primitive de la matière, fussent-ils suivis de quelque succès, seraient même sans résultat utile et positif, puisque l'auteur avoue, comme nous le verrons, *que les êtres organisés ne se forment plus maintenant sous nos yeux que par des moyens qui n'ont aucun rapport avec cette organisation directe* (c'est-à-dire spontanée) *de la matière*, et jusque-là, il ne paraît pas trop raisonnable de chercher ce que *vraisemblablement* on ne trouvera pas, et ce qu'il serait même assez inutile de savoir, si l'on parvenait à le découvrir. Mais, dans toute cette physique, on poursuit autre chose que des vérités physiques; c'est à l'idée morale de la cause première qu'on en veut, et les recherches prétendues savantes sur *les circonstances qui ont déterminé l'organisation de la matière*, ne sont qu'un voile qui cache l'opinion de l'éternité de la matière et de la spontanéité de ses mouvements. Aussi, malgré les *épaisses ténèbres qui les couvrent*, et quoiqu'il nous soit vraisemblablement *interdit de les pénétrer*, l'auteur avance que *nous sommes dès aujourd'hui suffisamment fondés à regarder comme chimérique cette distinction que Buffon s'est efforcé d'établir de la matière morte et de la matière vivante, ou des corpuscules inorganiques et des corpuscules organisés... Car*, dit-il plus loin, *l'expérience nous apprend qu'il n'est aucune substance végétale qui, « placée dans des circonstances favorables, » ne donne naissance à des animalcules particuliers, dans lesquels la simple humidité suffit pour la transformer, et presque toujours à l'instant. Ici nous voyons avec évidence la nature qu'on appelle morte, liée par une chaîne non interrompue avec la nature vivante; nous voyons les éléments organiques se combiner pour produire différents corps organisés, et des produits de la végétation sortent la vie et le sentiment avec leurs principaux attributs. Ainsi donc, à moins qu'on ne suppose que la vie est répandue partout, et seulement déguisée par les circonstances extérieures des corps ou de leurs éléments, ce qui serait également contraire à l'hypothèse, il faut nécessairement avouer que, moyennant certaines conditions, la matière inanimée est capable de s'organiser, de vivre, de sentir... car les physiciens « semblent être en ce moment à la veille » de déterminer au moins une partie des changements qu'éprouve la nature, en passant de l'état organique à celui d'organisation végétale, et de la vie incomplète d'un arbre ou d'une plante à celle des animaux les plus parfaits... Demanderait-on si l'homme et les grands animaux, que nous ne voyons plus aujourd'hui se reproduire que par la voie de génération, ont pu, dans l'origine, être formés de la même manière que les plantes organisées, et des ébauches grossières d'animalcules? Nous l'ignorons absolument, et nous l'ignorerons toujours... Il est certain que les individus de la race humaine, et les autres animaux les plus parfaits, et même les plantes d'un ordre supérieur, ne se forment plus maintenant sous nos yeux « que par des moyens qui n'ont aucun rapport avec cette organisation directe de la matière inerte; » mais il ne s'ensuit point qu'ils ne puissent en être produits par d'autres voies, et qu'ils n'aient pu l'être originairement d'une manière analogue à celle qui maintient encore aujourd'hui toutes ces espèces d'animalcules ignorés.* Enfin, l'auteur après avoir en quelque sorte donné à deviner sa dernière pensée, en la cachant dans plusieurs pages de conjectures scientifiques sur le *changement successif* des espèces primitives, sur les nombreuses modifications, *peut-être même sur les transformations importantes* que l'homme a pu subir; *sur les*

altérations essentielles survenues dans l'organisation première de l'homme, ***même depuis un court intervalle;*** sur l'***ancienneté*** de l'homme et la ***nouveauté*** de la dernière grande révolution du globe : sur les bouleversements qu'il a éprouvés, circonstances d'où sont nées, dit-il, vraisemblablement des races toutes nouvelles, mieux appropriées à l'ordre nouveau des choses... Après toutes ces conjectures, dis-je, et toutes ces ***vraisemblances***, l'auteur, qui a tenu l'esprit du lecteur assez longtemps en suspens, forcé enfin de lâcher son secret, conclut avec embarras que, ***si l'on part de ces données, les unes certaines, les autres infiniment probables, « il ne paraît plus si rigoureusement impossible » de rapprocher la première production des grands animaux de celle des animalcules microscopiques.*** Certes, l'auteur, qui parlait en l'an IV *de la république*, aurait pu exprimer hautement et clairement toute sa pensée, et l'on ne peut attribuer qu'à un sentiment de pudeur et de défiance de ses propres systèmes la forme négative et timide qu'il a donnée à l'étrange assertion qui termine le long passage qu'on vient de lire.

Avant d'entrer dans une discussion plus approfondie, qu'il nous soit permis de rapprocher de ces tristes systèmes sur l'origine de l'homme les croyances immémoriales des peuples les plus voisins des événements et les plus éclairés en philosophie morale qui furent jamais, les juifs et les chrétiens; ces croyances, appuyées sur les monuments écrits les plus respectables, et dont on retrouve, à chaque pas, les traces dans les traditions les plus anciennes même des nations idolâtres. Ces croyances nous apprennent que l'Intelligence suprême a voulu que l'homme fût, et l'homme a été, et a été formé à l'image et à la ressemblance de son Créateur, et capable de le connaître et de l'aimer. Au commencement, nous disent-elles, Dieu créa l'homme; il le créa mâle et femelle; il le bénit, il lui ordonna de *croître* et de *se multiplier*. (*Gen.* I, 27, 28.) Et effectivement nous voyons l'homme aussi ancien que la terre qu'il cultive; nous le voyons constamment reproduit par l'union des sexes; nous voyons les effets de cette grande bénédiction donnée à la race humaine dans la croissance de chaque individu qui passe de l'état d'enfant à l'âge d'homme, et dans la *multiplication* de l'espèce qui passe de la société domestique à la société publique, sans que jamais aucun fait, venu à la connaissance des hommes, ait laissé soupçonner même la possibilité d'un mode différent d'existence et de reproduction. Aucune autre opération de la nature ne nous montre même avec plus d'évidence le rapport des moyens aux fins et l'intention bienfaisante d'une cause conservatrice. L'organisation physique de l'homme nous éclaire sur sa destination sociale, et dans le berceau de l'enfant qui vient de naître nous voyons le berceau de la société.

Les deux sexes rapprochés par la pensée et la parole, avant de l'être par les affections, s'unissent : l'homme a commencé; la nature ne l'a pas jeté sur la terre comme un animal microscopique que sa petitesse expose à toutes les causes de destruction, et même avant qu'il fût, elle avait préparé un abri à sa faiblesse. Longtemps elle le tient renfermé dans le sein qui l'a conçu, afin de donner le temps aux organes de s'attendre les uns les autres, et de se former chacun à leur tour pour se développer tous ensemble : admirable disposition qui mesure le temps de la gestation sur la force et le volume des organes, comme la durée de la vie est mesurée sur le temps de l'accroissement. Le fœtus, dans ce premier état, incapable encore de vivre par lui-même, puisque les moyens de la vie ne sont pas tous ou tout à fait formés, vit de la vie d'un autre, ou plutôt d'une autre vie, de la vie de celle qui doit lui donner le jour. Il respire l'air que respire sa mère, se nourrit de ses aliments; le sang de sa mère circule dans ses veines, il participe à ses mouvements, et trop souvent ressent le contre-coup de ses passions; il vit en elle, comme elle vit en lui : union mystérieuse, qui n'est pour l'animal que le commencement de la vie, et qui est pour l'homme le principe de toute société, et le germe de toutes les affections et de tous les rapports.

En effet, lorsque cet être, encore invisible à tous les yeux, est parvenu au terme fixé à sa naissance, et lorsque les organes sont tous formés (car on peut remarquer que les enfants nés avant terme ont presque tous quelque organe imparfait), la mère et l'enfant se séparent l'un de l'autre ; le lien qui les unissait, même physiquement, se rompt, un lien moral le remplace, et de là vient que, partout où ce lien moral est affaibli, il n'y a plus même d'affections naturelles, et l'infanticide, quelquefois permis par les lois ou toléré par les mœurs, attend l'enfant sur

le seuil même de la vie. Mais quand la nature abandonne l'enfant à lui-même après l'avoir produit, son autre nature et désormais la seule, la société, l'accueille pour lui conserver la vie, et plus encore pour former sa raison. La femme n'est plus seulement la femelle de son espèce, elle est la mère d'un homme. L'homme n'était que mari, il est père. Un nouvel ordre de choses, l'ordre moral, commence pour le *petit* de l'espèce humaine, et pour celui-là seul commence avec la parole, et avec la parole toute la société, *pouvoir* et protection du père, concours et *ministère* de la mère, dépendance et *sujétion* de l'enfant, auquel se rapportent, comme à leur centre, tous les exemples comme tous les travaux de l'un, toutes les leçons comme tous les soins de l'autre. *Tout se fait pour le plus faible, et rien par lui.* La société tout entière gît dans cette étroite enceinte, où je ne vois qu'un enfant qui souffre, une femme qui le nourrit, un homme qui le protége, peut-être quelques *animaux*, symbole de la vie agricole, cet élément de toute société, qui le *réchauffent de leur haleine. Ne fût-ce que dans une étable*, tout est là, et dans le plus vaste empire, dans le monde entier, vous n'apercevrez ni d'autres *personnes*, ni d'autres rapports, ni une autre société.

Tous les faits relatifs à la reproduction de l'homme sont si constants, si universels, si inaltérables, que, même dès la plus haute antiquité, et aux époques de l'histoire qui se rapprochent le plus de l'origine de l'espèce humaine, la nature n'a pu déroger aux lois ordinaires de la génération des hommes sans produire une épouvante générale, et qu'un enfantement monstrueux, ou seulement déréglé, même dans les animaux, a été regardé comme un signe assuré de la colère céleste : preuve plus philosophique qu'on ne pense d'une opinion immémoriale, qui a sa raison dans un ordre de choses subsistant sans altération depuis l'origine des êtres. Tous les faits de la production physique de l'homme et de sa destination sociale se lient au fait primitif de la création de l'homme par une cause intelligente, à laquelle seule il appartenait de coordonner, dans un si vaste ensemble et dans un ordre si parfait, la nature et la société, le physique et le moral, de prendre de si haut des choses elles-mêmes si hautes, et de commencer les devoirs les plus généraux par les affections les plus intimes.

Mais quand nos Livres sacrés nous disent que *Dieu créa l'homme à son image et à sa ressemblance*, ils renferment, sous la simplicité de cette expression, tout ce qu'il nous est permis de savoir du grand acte de la création. Là sont les bornes de notre connaissance, et lorsque la raison est assez forte pour ne pas les dépasser, elle se dit à elle-même que l'espèce humaine ne peut pas plus avoir d'idées de son origine, que l'homme ne peut en avoir de sa conception dans le sein de sa mère. Mais l'imagination, pour qui l'idée intellectuelle de *cause* est insaisissable, ou qui ne la saisit que par les *moyens* et les *effets*, demande comment et par quels moyens Dieu a créé l'homme, et, ne trouvant pas où se prendre dans les paroles des Livres saints, elle croit ne pas les concevoir, et elle nie l'ouvrier, parce qu'elle ne voit que l'ouvrage, et qu'elle n'a pas vu les instruments dont il s'est servi, et le *mode* de son opération.

Au contraire, dans la naissance spontanée de l'homme par l'énergie de la matière, soit sous sa forme propre, soit sous celle de tout autre animal (car dans les passages que j'ai cités, on ne voit pas clairement quelle est sur ce point l'opinion des auteurs, ni même s'ils ont une opinion), l'imagination trouve la pâture qu'elle demande. Elle se *figure* un limon qui bouillonne aux rayons d'un soleil ardent, des corpuscules qui s'agitent, se rapprochent, s'agglomèrent, se développent, prennent la forme d'un embryon qui commence à poindre sur cette vase échauffée comme des vers sur des matières corrompues. Ceux qui pensent que l'homme a été primitivement un animal d'une autre espèce se *figurent*, sans doute, un têtard qui croît, qui s'étend, qui devient insecte ou reptile. Ils voient des anneaux qui se déroulent, des antennes qui s'allongent, se transforment peu à peu en bras et en jambes. L'imagination se *figure* aisément tout cela, et l'on peut assurer que nos adversaires n'y voient pas autre chose, et qu'ils ne font que revêtir de grands mots de fort petites *images*. Mais la raison sévère vient à son tour, et lorsqu'elle veut appliquer des notions distinctes à ces représentations fantastiques, elle n'y trouve plus que les rêves incohérents d'un cerveau malade. L'écume de la terre, échauffée aux rayons du soleil, a produit l'homme, je le veux ; mais ce chef-d'œuvre de la matière est-il sorti du premier jet de ses fourneaux ? Non, nous dit le nouveau Dictionnaire d'histoire naturelle. *Sans doute on vit paraître*

des ébauches informes, des êtres imparfaits, que la main de la nature perfectionna lentement en les imprégnant d'une plus grande quantité de vie. — *Ici*, dit Lamétrie, *l'œsophage manquait; là, l'estomac, le ventre ou les intestins : car qu'on ne croie pas que les premiers hommes soient venus au monde grands comme père et mère, et fort en état de procréer leurs semblables!* La nature ou la matière a donc longtemps essayé, tâtonné, ébauché avant de produire l'homme. Mais la raison ne peut s'accommoder de cette supposition, à laquelle l'imagination se prête avec tant de complaisance. La nature a pu ébaucher les Alpes, et elle ne peut commencer un corps organisé sans le finir, parce que les Alpes, comme tout corps inorganique, ne se sont accrues que par *juxtaposition* de nouvelles parties ajoutées aux premières par l'effet d'une cause externe, comme seraient les courants de la mer ou les attérissements d'un fleuve, et que toutes ces parties, rapprochées et non réunies, n'ont entre elles aucun rapport nécessaire, puisque les Alpes ne seraient pas moins les Alpes, quand elles auraient quelques mille toises de moins en hauteur ou en circuit. Mais un corps organisé et animé, dans lequel la vie résulte du jeu simultané et du rapport mutuel des organes, qui, une fois formés, s'accroissent par *intus-susception*, c'est-à-dire, par une action intérieure qui développe les organes et en étend le volume sans en augmenter le nombre, un tel être périt tout entier ou plutôt ne saurait vivre, s'il n'est qu'ébauché. L'ébauche née aujourd'hui ne pourrait vivre jusqu'à demain pour attendre le complément nécessaire de ses organes, et l'ouvrage serait toujours à recommencer.

Ainsi, à moins de supposer que l'homme soit sous sa forme propre, soit sous la forme d'un animal, ait crû en une seule nuit, comme un champignon, la raison ne peut admettre qu'une ébauche d'homme ou d'animal, un estomac sans œsophage, des poumons sans intestins, des nerfs sans muscles, un cerveau sans ventre ou sans veines, aient pu, en attendant leur complément nécessaire, résister au double principe de décomposition qui résultait de l'humidité d'une terre abreuvée d'eau, ou de la chaleur d'un soleil brûlant : car il faut remarquer que, même dans les exemples que la nature nous fournit de cette incubation solaire pour des poissons ou des reptiles, l'embryon, renfermé sous une enveloppe solide ou gélatineuse, qui fait l'office de sein maternel, nage comme le fœtus humain dans un fluide qui intercepte l'humidité de la terre, ou amortit les feux du soleil.

En vain les partisans de ces étranges systèmes ont recours à l'hypothèse *d'une plus grande quantité de vie*, dont l'énergie de la matière *imprègne* successivement les ébauches, pour les amener toutes à l'état parfait de vitalité; la raison n'admet pas la vie comme quelque chose de distinct de l'être qui vit, et l'imagination elle-même ne saurait se la représenter comme une liqueur que la nature tient en réserve, et qu'elle verse à dose plus forte ou plus faible, selon les besoins et la capacité de l'animal qui la reçoit.

La vie, je le répète, n'est point séparée de l'être qui vit, puisque la vie n'est que la durée de l'être par le jeu de ses organes : la vie est le temps de l'être animé, et le temps n'est que la succession des êtres, et il ne serait plus, si les êtres cessaient d'exister. L'animal n'a pas des organes mieux formés, parce qu'il a reçu de la nature une plus grande quantité de vie; mais sa vie a plus de durée, et il l'exerce avec plus de facilité à mesure qu'il est mieux organisé. La vie est absolue; sa force et sa durée sont relatives. Un être ne vit pas plus qu'un autre; mais il vit mieux et plus longtemps, s'il est plus fortement organisé, parce que la force est l'exercice de la vie, comme la durée en est la mesure. Un être vit ou ne vit pas, il n'y a pas de milieu : la vie ne se pèse pas comme un solide, elle ne se *numère* pas comme une quantité; elle se prolonge comme un espace : le chou que je coupe d'un coup de serpe n'a pas moins de vie qu'un chêne que je n'abats qu'à coups répétés de hache; c'est moi qui ai moins de force, puisqu'un agent qui aurait relativement au chêne la force que j'ai relativement au chou, tel, par exemple, qu'un ouragan ou la foudre, déracinerait l'arbre en aussi peu de temps que j'en mets à arracher la plante. Un coup de gaule qui tue un serpent ne saurait tuer un bœuf; mais le bœuf ne vivrait pas avec la petite quantité d'air qui suffit à un reptile.

Mais enfin cet homme ébauché que la nature n'achèvera peut-être qu'après des siècles, il est né, il faut qu'il vive, et qu'il reçoive de dehors une nourriture qu'il ne peut pas lui-même se procurer : *car*, dit très-bien Lamétrie, *ne croyez pas que les premiers hommes soient venus au monde grands comme*

père et mère... Ne croyez pas surtout que le premier-né ait trouvé un ruisseau de lait tout prêt pour sa subsistance. Les autres animaux, émus de compassion à l'espèce « d'embarras » où il se trouvait, ont bien voulu prendre soin de l'allaiter : il faut cependant que la terre ait servi « d'utérus » à l'homme, qu'elle ait ouvert son sein aux germes humains, déjà préparés, pour que ce superbe animal ait pu éclore. Eh bien! tout cela est évident pour une imagination vive; elle se *figure* sans peine, que dis-je? elle *voit* un crocodile, ému de compassion, qui sort du fleuve pour réchauffer ce nouveau-né, et le défendre de la dent des autres animaux; elle voit une tigresse sensible qui accourt à ses gémissements pour lui offrir sa mamelle. L'imagination se rappelle au besoin la louve de Rémus et de Romulus, et elle pourrait faire, sur ce sujet touchant un tableau ou une romance; mais la raison, pour qui l'histoire, même l'histoire romaine, n'est pas toujours une autorité, regarde le sort de l'espèce humaine comme bien hasardé, si le soin d'élever l'enfance de l'homme est confié à la tendre sollicitude des animaux; et puis comment y avait-il de grands animaux, lorsqu'il n'y avait pas encore d'hommes? Pourquoi la nature, cette ouvrière si sage, a-t-elle commencé par les êtres les moins parfaits? Vous voulez qu'il n'y eût pas encore d'hommes : je nie qu'il y eût des animaux; et quel moyen aurez-vous de combattre mon opinion ou d'établir la vôtre? Mais enfin, depuis qu'il existe des hommes sur la terre, ne peut-on alléguer un fait, un seul fait d'où l'on puisse inférer cette naissance spontanée de l'homme, ou quelque tradition qui en atteste le souvenir? N'y a-t-il plus d'humidité dans la terre? Le soleil a-t-il perdu toute sa chaleur? et cette chaleur, assez forte dans quelques climats pour changer la couleur de l'espèce humaine, ne l'est-elle plus assez pour le faire éclore? Ces germes humains, dont la terre était originairement l'*utérus*, se sont-ils entièrement dissipés, tandis que les germes de toutes les plantes qui servent à la subsistance de l'homme s'y sont conservés? ou enfin si la terre n'a plus assez d'humidité, ni le soleil assez de chaleur pour achever l'homme, n'en ont-ils plus assez pour l'ébaucher? et lorsque la chaleur du soleil fait éclore les œufs d'autruche et de crocodile, ne peut-elle produire sur les bords du Nil et sous la zone torride quelque embryon, et comme une ébauche informe de l'homme? A cela les auteurs du nouveau *Dictionnaire* répondent que *la terre dans sa jeunesse devait avoir plus de force et de vigueur végétatives qu'aujourd'hui, que nous la voyons épuisée de productions. — Vous vous trompez*, leur dit l'auteur des *Rapports, la jeunesse de la terre est éternelle, et sa fécondité inépuisable*. Lamétrie prononcera entre eux : *La terre*, dit-il gravement, *ne pond plus d'hommes, parce qu'une vieille poule ne pond plus d'œufs, et qu'une vieille femme ne fait plus d'enfants*. L'observation est péremptoire, il est seulement fâcheux, pour la solidité de ce raisonnement, que Lamétrie n'ait pas remarqué que si les vieilles poules ne pondent plus d'œufs, et les vieilles femmes ne font plus d'enfants, la nature, aujourd'hui comme autrefois, fait naître de jeunes femmes et de jeunes poules. En vérité, ces systèmes, à force d'être philosophiques, ne seraient que bouffons, si le sujet était moins sérieux et les résultats moins déplorables.

Et que les physiciens, dont je veux parler, ne s'offensent pas que je rapproche leurs opinions de celles d'un écrivain universellement décrié : elles sont les mêmes au fond, et tout ce qui les distingue est que Lamétrie, en voulant particulariser son système ou le leur, je veux dire, en faire une application réelle et positive à des êtres existants, et alléguer des exemples pour le faire mieux comprendre, n'a pu dire que des choses ridicules, au lieu que nos savants, mieux avisés, n'ont garde de quitter les généralités où ils se renferment comme dans un nuage, et qu'ils se tiennent toujours dans le vague de la théorie, et au plus loin des applications; moyen infaillible d'imposer aux simples, et de donner une apparence de profondeur à ce qui n'est pas même superficiel. Ainsi, que Lamétrie dise crûment que la terre *ne pond plus d'œufs*, ou que des auteurs plus récents disent que la *vigueur végétale de la terre* et *sa force d'animalité* sont épuisées; que Lamétrie nous avertisse de ne pas croire que les hommes soient venus d'abord grands *comme père et mère*, ou que l'auteur des *Rapports*, usant de longues circonlocutions, insinue *qu'il ne paraît plus si rigoureusement impossible de rapprocher la première production des grands animaux de celle des animalcules microscopiques*; que Lamétrie nous dise *qu'il faut que la terre ait servi d'utérus à l'homme*, ou que l'auteur des *Rapports*, dans un langage plus scientifique

et plus poli, avance que, « *moyennant certaines conditions*, » *la matière inanimée est capable de s'organiser, de vivre et de sentir, et qu'il n'est aucunes substances végétales qui*, « *placées dans des circonstances favorables*, » *ne donnent naissance à des animalcules dans lesquels la simple humidité suffit pour les transformer à l'instant*; ou enfin, que l'ouvrage plus récent de la *Philosophie zoologique* pose en principe que *tous les corps organisés de notre globe sont de véritables productions de la nature qu'elle a successivement exécutées à la suite de beaucoup de temps*, ce sont absolument, de part et d'autre, les mêmes pensées sous une expression différente, particularisée chez Lamétrie, généralisée chez les autres; c'est-à-dire, dans la langue de l'arithmétique, 6 et 4 font 10, ou le traduire en expressions algébriques, et substituant des valeurs générales à des signes particuliers, dire dans la langue de l'analyse, $a + b = x$.

Il est vrai que les faiseurs de systèmes, pour justifier la possibilité de ces générations spontanées, dans les temps anciens, et rendre raison de ce qu'on ne voit plus aujourd'hui rien de semblable, se perdent dans une antiquité indéfinie, où ils ne risquent de rencontrer ni l'histoire, ni même la tradition; ils demandent un *temps suffisant et des circonstances favorables*; ils supposent des *changements successifs, de nombreuses modifications, peut-être des transformations importantes* que les êtres ont subies, des *bouleversements* du globe, d'où *sont sorties vraisemblablement des races toutes nouvelles, mieux appropriées à l'ordre nouveau des choses*, et autres conjectures du même genre qu'ils appellent des *données dont les unes sont certaines, et les autres infiniment probables*. Rien de mieux, si la raison, dans ces prétendues vraisemblances, n'apercevait une contradiction manifeste. En effet, si l'homme est né primitivement de l'écume ou de la crasse de la terre abreuvée par les eaux, et fécondée par a chaleur du soleil, ou si, d'abord plante, insecte ou poisson, il est parvenu à la forme humaine par une longue suite de transformations, il y avait donc primitivement, et antérieurement à toute production de l'homme, une terre, de l'eau, du feu, de la lumière, de l'air, des animaux, des plantes; il y avait donc tous les éléments, même toutes les substances, l'homme excepté, qui existent encore sous nos yeux, et dans ces éléments et ces substances les mêmes qualités que nous y apercevons, puisque la *jeunesse de la terre est éternelle, et sa fécondité inépuisable*.

Mais si la nature d'alors était la nature d'aujourd'hui, si elle offrait les mêmes agents de production et de conservation, et dans ces agents les mêmes qualités de sec et d'humide, les mêmes propriétés de dissolution, d'absorption, d'évaporation, de combinaison, de fermentation, car il faut tout cela dans le système que je discute; s'il y avait, même antérieurement à l'homme, des animaux et des plantes, sur quel fondement probable peut-on penser que l'espèce humaine qui seule habite l'univers, que les autres espèces ne font que peupler, fût seule absente de son domaine? Ceux qui pensent, avec raison, que l'univers physique et tout ce qu'il contient est fait pour l'homme, loin d'admettre que les agents purement physiques aient pu, après des *myriades* de siècles, ébaucher l'homme, et enfin le produire par des combinaisons et des fermentations de leurs principes, trouveront, au contraire, dans l'existence de la nature matérielle, une *raison suffisante*, si elle n'est pas une preuve démonstrative, de l'existence simultanée de l'homme. Ils verront le propriétaire aussitôt que son habitation, et le maître aussitôt que le domaine. Ils ne voudront pas croire qu'il pût exister tant de merveilles lorsqu'il n'y avait encore aucune intelligence qui pût les admirer, tant de bienfaits lorsqu'il n'y avait aucune affection qui pût en jouir, tant de propriétés lorsqu'il n'y avait aucune industrie qui pût les mettre en œuvre. Il est vrai que cette preuve morale, et qui n'en est que plus philosophique, ne sera pas admise par les partisans du système opposé, qui poussent la modestie jusqu'à ravaler l'espèce humaine au niveau, ou, peu s'en faut, au-dessous des autres espèces : conséquents à leur principe, qui fait dériver toutes les qualités morales, et même l'intelligence, de la force, du volume, de la position des organes, et confond, à leur source, le physique et le moral, ils mesurent tous les êtres au pied et à la toise, et s'étonnent, s'offensent peut-être, que la nature étant si vaste, et l'homme si petit, nous voulions subordonner à un *point* l'immense étendue de la terre et des cieux. Faibles philosophes! ils sont vains de leur esprit, et ils nient l'existence propre et la noble nature de l'intelligence; ils prêchent l'abjection à l'espèce, et réservent l'orgueil pour l'indi-

vidu ! et ils ne savent pas que *tous les corps*, comme dit Pascal, *le firmament, les étoiles et tous les royaumes ne valent point le moindre des esprits ; car l'esprit connaît tout cela, et le corps rien.*

Je le répète, l'imagination, qui se fait à elle-même un monde fantastique qu'elle peuple et qu'elle anime à son gré, peut se représenter des productions fortuites par le mouvement spontané de la matière organique ou inorganique ; mais la raison qui ne connaît et ne peut concevoir que des réalités, ne saurait admettre que le moindre atome se meuve sans impulsion, pas plus que le rocher que j'aperçois de mes fenêtres, limite immémoriale des héritages, qui attendrait, l'éternité tout entière, que la main de l'homme ou un tremblement de terre vînt l'arracher de ses fondements.

Mais il y a une réflexion générale à opposer à tous ces systèmes. Leurs auteurs se jettent dans une antiquité indéfinie : ils font le temps pour faire leurs êtres, et supposent antérieurement à tous les êtres matériels, un temps qui n'est que la mesure de leur durée. *Mais*, leur dit M. Haüy, dans son *Traité de minéralogie*, *c'est un fait dont plusieurs géologues très-célèbres s'accordent aujourd'hui à reconnaître l'existence, que nos continents sont d'une date peu ancienne, et l'on a recours sans fondement, pour expliquer leur formation, à des causes qui auraient agi pendant une série de siècles capable d'effrayer l'imagination* (1).

Certes, c'est une étrange présomption ou une inconcevable fureur de détruire, que de raisonner sur une hypothèse que contredisent les croyances morales des peuples les plus éclairés, et qui est combattue par le sentiment des physiciens les plus habiles ; et il semble qu'il faudrait au moins l'accord parfaitement unanime de tous les savants en physique, pour attaquer, avec quelque apparence de raison, les opinions universelles de morale.

Les défenseurs de ce système, pour rendre probable la naissance spontanée de l'homme par l'énergie de la matière, supposent, comme démontrée, la production spontanée des animalcules aperçus au microscope, et *alors*, dit l'auteur des *Rapports*, *il ne paraît plus si rigoureusement impossible de rapprocher la première production des grands animaux de celle des animalcules microscopiques. D'un autre côté, selon le même auteur, il est certain que les individus de la race humaine, les autres animaux les plus parfaits, même les plantes d'un ordre supérieur, ne se forment plus maintenant sous nos yeux que par des moyens qui n'ont aucun rapport avec cette organisation directe de la nature inerte.* Mais, pourrait-on lui dire : *Vous supposez que les animalcules naissent spontanément de la matière, c'est-à-dire « qu'au moyen de circonstances favorables, » ainsi que vous le dites adroitement, la farine devient ver, le vinaigre anguilles, même le corps humain insectes dans quelques maladies, et vous en concluez que les grands animaux, même les plantes d'un ordre supérieur, ont pu, dans l'état primitif des choses, naître de la même manière, et vous posez en principe un fait incertain, pour n'en rien dire de plus et vous en tirez une conséquence hasardée. Et moi, je ne suppose pas, mais j'affirme que l'homme, les grands animaux, les plantes d'un ordre supérieur, naissent les uns des autres par voie de génération et de germination, et j'en conclus que les animalcules naissent de même, c'est-à-dire, les uns des autres, quel que soit le mode de reproduction, et j'ai pour principe un fait incontestable, et pour conséquence une analogie irrésistible. Vous ne trouvez pas rigoureusement impossible de rapprocher la première production de l'homme et des grands animaux de celle des animalcules microscopiques, et je trouve souverainement raisonnable de rapprocher la première production des animalcules microscopiques, de la production actuelle de l'homme et des grands animaux. Qu'importe que votre microscope n'ait pas pu saisir ou la différence des sexes ou leur union, et la production même des embryons ? les bornes de votre instrument sont-elles les bornes de la nature ? N'eût-on pas été fondé, avant l'invention des microscopes, à regarder comme fabuleuse l'existence d'animaux mille fois plus petits qu'un ciron, et pouvons-nous affirmer que des yeux plus perçants que les nôtres, ou armés d'instruments plus parfaits, n'apercevraient pas un monde d'animaux plus petits encore ? Si le germe d'un grand arbre n'est qu'un infiniment petit comparé à l'arbre lui-même, le germe ou l'œuf d'un animalcule sera un infiniment plus petit qui se dérobera à*

(1) Le plus célèbre de nos naturalistes, Cuvier, a mis cette thèse hors de dispute. *Voy.* dans le *Discours préliminaire* de son grand ouvrage sur les animaux fossiles, les preuves que ce savant donne de la nouveauté de nos continents, et de la révolution récente du globe.

toutes les observations, et la divisibilité de la matière à l'infini ne reçoit-elle pas ici sa plus juste, sa plus rigoureuse application? Si je n'aperçois, par aucun moyen, l'œuf d'où sort le plus petit insecte qu'on puisse imaginer, ma raison conçoit que cet œuf ayant deux bouts et quatre côtés, il peut y avoir encore des œufs beaucoup plus petits; et peut-être cette idée de divisibilité indéfinie de la matière, où nos sens trouvent sitôt des bornes, et où notre raison ne saurait en assigner, n'a-t-elle d'autre objet que de nous faire comprendre la possibilité de la reproduction des êtres les plus petits par les mêmes voies que celles qui assurent sous nos yeux la reproduction des plus grandes espèces.

En un mot, tous les animaux, même dans les plus petites espèces, naissent sous nos yeux les uns des autres, quoique de manières différentes. Dans certaines espèces, les sexes sont distingués; dans d'autres espèces, ils sont réunis dans le même individu, quelquefois ils ne sont pas même aperçus, et l'animal se multiple ou paraît se multiplier, comme certaines plantes, par bouture. Mais enfin, tous les animaux ovipares ou vivipares naissent les uns des autres, et l'analogie, cette raison universelle de jugement, *qui montre à l'intelligence ce que le corps ne peut sentir*, disent eux-mêmes les auteurs du *Nouveau Dictionnaire*, raison plus puissante encore lorsqu'il s'agit des ouvrages de la nature, dont la devise est, selon M. Haüy, « économie et simplicité dans les moyens; richesse et variété dans les effets; » l'analogie plus sûre, sinon que l'observation, au moins que l'observateur, autorise la raison à rejeter du plan de la nature toutes ces naissances spontanées par les seules forces de la matière. Il est même digne de remarque que le célèbre physicien que je viens de citer a fait au règne minéral l'application la plus heureuse de son principe sur l'*économie* et la *simplicité* des moyens qu'emploie la nature, puisqu'il a démontré que, dans la cristallisation des substances, elle donnait constamment dans chaque espèce aux cristaux les plus petits, et qu'on peut appeler aussi microscopiques, la même forme qu'aux plus grands, et les composait tous, dans chaque genre, d'éléments *solides* semblables, qui en sont comme le germe, et qui constituent pour ces corps une forme semblable de génération. Dans le règne végétal, les espèces les plus petites sont *similaires* avec les plus grandes. Un arbuste, une fleur a ses racines, sa tige, ses feuilles, ses fruits ou ses graines, comme le chêne ou le noyer Elle naît, croît et se conserve par les mêmes moyens : pourquoi la matière se serait-elle écartée, dans le seul règne animal, de son économie et de sa simplicité ordinaires; et tandis qu'elle fait naître les uns des autres, et venir d'un germe déposé dans le corps d'un animal et fécondé par un agent quelconque tous les animaux que nous pouvons apercevoir, pourquoi ce serait-elle, sans nécessité, réservé la formation directe d'un ordre d'animaux qui se dérobent à nos yeux, et aurait-elle ainsi compliqué sa marche sans accroître ses résultats?

En vain l'auteur des *Rapports* nous promet *une suite des belles expériences* sur la *génération spontanée* des animaux, désavouée jusqu'à nos jours par une saine physique; ces expériences, qu'il est toujours utile d'annoncer (sauf à ne plus parler du résultat, s'il n'est pas satisfaisant), sont toujours et nécessairement incomplètes, parce qu'il n'est au pouvoir d'aucune industrie humaine de soustraire la matière en infusion ou en dissolution à l'influence de l'air, véhicule de beaucoup de germes, de manière à être assuré qu'elle n'en contienne aucun, précédemment à l'expérience, que l'action de l'air ou de tout autre agent puisse développer après qu'elle est faite. Et, par exemple, il est probable que les vers de farine existent en œuf dans le grain de blé, où leur extrême petitesse les conserve entiers sous la pression de la meule, et qu'elle peut encore les conserver dans la farine, malgré la fermentation de la pâte ou même la cuisson du pain. On a même une preuve ou une présomption de l'indestructibilité des germes dans ce qui arrive aux graines céréales ou légumineuses, qui, quoique rongées par les insectes au point de ne plus offrir que l'enveloppe, ne laissent pas de lever une fois qu'elles sont semées; et l'on peut croire que les germes ou les œufs, encore plus petits, des animaux microscopiques, peuvent échapper à des causes de destruction encore plus puissantes.

Il n'est pas inutile d'observer que, malgré le grand rôle qu'on fait jouer aux animalcules *infusoires* pour pouvoir en conclure la production semblable des plus grands animaux à l'origine des choses, les animalcules qu'on avait cru apercevoir là où ils devraient naturellement se trouver pour produire l'homme, et sur lesquels on avait élevé tant

de systèmes, ont perdu tout crédit dans la physiologie moderne ; et certes, quelque importance qu'attachent nos savants à ce monde microscopique, il est difficile de penser que la nature qu'ils font si bonne et si sage, ait réservé ses vérités les plus hautes pour le microscope, et qu'elle ne montre à nos yeux que des illusions.

Quoi qu'il en soit, si les hommes et les grands animaux, venus primitivement, comme les animalcules microscopiques, de la matière en fermentation, ne se produisent aujourd'hui que par voie de génération, comment s'est opéré ce prodigieux changement? Si la génération n'est pas entrée dans le plan primitif de la nature, comment est-elle devenue, dans son plan secondaire, le moyen unique et constant de perpétuer les espèces? Ces germes animaux, dont la terre était l'*utérus*, et que fécondait la chaleur du soleil, comment se trouvent-ils aujourd'hui dans le corps des animaux, et sont-ils fécondés par des moyens qui n'ont aucun rapport avec les moyens primitifs? Quand la matière avait au commencement des moyens *directs* de produire l'homme et les grands animaux, pourquoi a-t-elle surchargé cette opération si simple des laborieux mystères de la différence des sexes, de leur union, de la fécondation, de la génération, de l'enfantement, de l'incubation? Les sexes sont-ils aussi dans les plantes, comme dans les animaux, une arrière-pensée de la *nature*, et comme une *variante* de son grand ouvrage? On trouve à de grandes profondeurs des dépouilles d'animaux monstrueux, terrestres ou marins, dont l'espèce a disparu. Pourquoi leurs germes ne se trouvent-ils plus dans l'*uterus* de la terre, *dont la jeunesse est éternelle et* la *fécondité inépuisable?* Et ne serait-ce pas plutôt que la reproduction de l'espèce ayant toujours été confiée aux individus, l'espèce a fini, parce que les individus ont péri par quelque cause qui nous est inconnue? A moins qu'on ne suppose, avec le nouveau *Dictionnaire d'Histoire naturelle*, que ces grands animaux, ayant accompli la tendance qui les entraîne tous vers le dernier degré et le plus parfait de l'animalité *par une sorte de gravitation vitale*, sont devenus l'espèce humaine des contrées qu'ils habitaient.

Mais, si la génération n'était pas dans le premier plan de la nature, la paternité, la filiation, n'y étaient pas davantage. La société, qui n'est que le développement de l'une et de l'autre, n'y était pas non plus : la société même domestique est donc purement factice et adventive, et J.-J. Rousseau a eu raison de dire que la société n'est pas dans la nature... Il fut donc un temps où l'homme était aussi étranger à l'homme qu'un arbre, dans une forêt, à l'arbre qui s'élève auprès de lui. Il n'y avait entre eux ni rapports ni affections. Comme les hommes de *Deucalion* et de *Pyrrha*, nés de la terre, ils en avaient l'insensibilité ; la philosophie, ramenée aux extravagances de la fable, put dire comme elle : *Inde homines nati, durum genus.*

Ce qu'il y a de plus étrange dans ces systèmes, c'est l'expression abstraite et le jargon métaphysique dont on les revêt, pour couvrir le ridicule des idées par le faste des mots. Je pourrais renvoyer le lecteur à un passage déjà cité au commencement de ce chapitre; je préfère le répéter ici.

Tous les animaux, toutes les plantes, ne sont que des modifications d'un animal, d'un végétal originaire. Le règne animal n'est en quelque sorte qu'un animal unique, mais varié et composé d'une multitude d'individus tous dépendants de la même origine. — Les êtres les plus imparfaits aspirent à une nature plus parfaite. — C'est pourquoi les espèces remontent sans cesse à la chaîne des êtres par une sorte de gravitation vitale. — Les animaux tendent tous à l'homme, les végétaux aspirent tous à l'animalité, les minéraux cherchent à se rapprocher du végétal. Notre monde est une sorte de grand polypier dont les êtres vivants sont des animalcules, et nous sommes des espèces de parasites, de cirons, de même que nous voyons une foule de pucerons, de lichens, de mousses et d'autres races qui vivent aux dépens des arbres.

Ce qui paraît avoir mis ces naturalistes sur la voie d'une idée aussi extraordinaire que celle d'un grand animal, prototype de tous les animaux, d'un grand végétal, prototype de tous les végétaux, est qu'ils ont observé des organes ou plutôt des facultés semblables pour l'assimilation des substances, la digestion, la sécrétion, la circulation, même la reproduction, dans les grands animaux et dans les plus petits, ainsi que dans les végétaux. Mais il suffit d'une réflexion tout à fait naturelle pour expliquer ce phénomène et faire disparaître les conséquences qu'on en a voulu tirer. C'est que tous les animaux, grands et petits, et même tous les végétaux, formés des mêmes élé-

ments, vivant sur le même sol, plongés dans les mêmes *milieux*, respirant le même air, animés par le même calorique, éclairés de la même lumière, soumis aux mêmes influences de la part des mêmes agents, logés, en un mot, dans la même habitation, et assis, pour ainsi dire, à la même table, ont dû nécessairement être pourvus d'organes semblables, pour exécuter des fonctions semblables sur un sujet semblable, pour respirer, voir, manger, digérer, se mouvoir, etc. On ne peut pas plus conclure de ces ressemblances générales dans l'animalité et la vitalité, la confusion originaire des espèces, qu'on ne peut conclure, dans chaque espèce, des caractères généraux qui sont connus à tous les individus, la confusion absolue de ces mêmes individus. Chaque espèce d'animaux pourra tout au plus être considérée comme un individu de l'animalité générale, comme chaque animal est un individu d'une espèce particulière. Cette distinction originaire et indestructible des espèces, des races, des individus, paraît être la volonté la plus constante de la nature, puisque, si elle souffre que quelques espèces différentes entre elles, mais rapprochées par des caractères essentiels, comme celles du cheval et de l'âne, s'unissent passagèrement, elle leur permet de produire un individu, et leur défend de former une nouvelle espèce. Cette distinction des espèces et leur fixité est, pour ainsi dire, un monument de la nature et le fait le plus authentique de son histoire; les espèces décrites par les plus anciens naturalistes se trouvent sous nos yeux avec leurs mêmes caractères. *Depuis longtemps*, lit-on dans le *Rapport* sur les collections d'histoire naturelle rapportées d'Egypte, *on désirait savoir si les espèces changeaient de forme par la suite du temps... Jamais on ne fut mieux à portée de décider pour grand nombre d'espèces remarquables et pour plusieurs milliers d'autres. Il semble que la superstition des anciens Egyptiens eût été inspirée par la nature, dans la vue de laisser un monument de son histoire... On ne peut maîtriser les élans de son imagination, lorsqu'on voit encore conservé, avec ses moindres os et ses moindres poils, et parfaitement reconnaissable, tel animal qui avait, il y a deux ou trois mille ans, dans Thèbes ou dans Memphis, des prêtres et des autels.* La distinction des espèces est le fondement de l'étude des choses naturelles, et le seul fil qui puisse nous guider dans ce labyrinthe; et c'est à la recherche des caractères qui séparent les espèces ou les rapprochent, et qui servent à distinguer les races et à classer les individus, que les savants consacrent leurs veilles. Ainsi, on distingue les animaux en *bipèdes* et *quadrupèdes*, en *fissipèdes* ou *solipèdes*, en herbivores, granivores ou carnivores, selon qu'on fait attention au nombre ou à la forme de leurs pieds, ou à la qualité des substances dont ils se nourrissent.

Non-seulement on suppose un animal originaire, prototype de tous les animaux, un végétal originaire, prototype de tous les végétaux; mais, à le bien prendre, on ne fait de tous les êtres, animaux, végétaux, minéraux, qu'un être, un *grand tout*, puisque toutes les espèces étant déterminées les unes vers les autres par une *sorte de gravitation vitale, les minéraux cherchent à se rapprocher du végétal, les végétaux aspirent tous à l'animalité, et les animaux tendent tous à l'homme, dernier degré et le plus parfait de l'animalité.* Tout doit donc finir par être homme, ou cet *effort*, ce *vœu*, cette *tendance* de la nature serait sans effet, et son énergie sans puissance; ce qu'on ne peut supposer, et qui est même incompatible avec l'idée de la nature infiniment active, *éternellement jeune*, et *inépuisablement féconde*. Cette conclusion est rigoureusement nécessaire, car cette tendance doit être finie dans sa durée, puisqu'elle s'exerce sur un sujet fini dans son étendue, je veux dire sur notre globe, dont les dimensions sont connues et la solidité calculée. Il doit donc arriver un temps où l'homme sera seul, et où il n'y aura ni d'autre animal, ni même de végétal et de minéral sur la terre; qu'il n'y aura pas même de terre, puisque la terre elle-même tend aussi bien à se convertir en minéral que le minéral à devenir végétal, le végétal à devenir animal, tout animal à devenir homme.

Mais enfin, cette force d'animalisation, qui pousse de proche en proche toutes les espèces végétales vers l'animalité, et tous les animaux vers l'homme, finie dans son action sur notre globe, puisque notre globe est fini dans son étendue, est infinie dans son intensité, puisque dans ce même système la nature est éternelle. Et comment cette force infinie, qui agit sans cesse autour de nous, n'a-t-elle encore été aperçue que de nos jours, et par quelques savants? Comment aucun fait constant et palpable ne l'a-t-il pas dévoilée? par quelle fatalité som-

mes-nous encore réduits aux conjectures sur des faits aussi anciens que le monde, aussi multipliés que les individus de toutes les espèces minérales, végétales, animales, et comment voyons-nous, depuis Aristote et Salomon, les mêmes espèces d'animaux et de plantes se reproduire constamment avec les mêmes caractères qui les distinguent? Cette tendance n'agit sur chaque espèce, pour la faire passer à un degré supérieur, qu'en agissant dans tous les individus de cette espèce, puisque l'espèce n'est qu'une abstraction qui désigne une collection d'individus distingués tous, par certains caractères, d'une autre collection d'individus formant une autre espèce. Eh bien! a-t-on jamais pu surprendre un seul individu d'une espèce végétale à son passage définitif à l'espèce animale, ou quelque animal brute à sa transformation en individu de l'espèce humaine? A-t-on jamais entendu parler de quelque végétal ou de quelque animal qui, au bout du temps fixé à sa durée, n'ait pas fini avec les mêmes caractères qu'il avait reçus à sa naissance; de quelque animal dans lequel un développement de ses parties, s'il était plus petit que l'homme, ou un rétrécissement, s'il était plus grand, ait annoncé une disposition prochaine à revêtir la forme humaine, et si, depuis six mille ans, qui sont quelque chose dans la durée d'un globe de quelques mille lieues de circonférence, on n'a pas aperçu la moindre transmutation de ce genre; si l'on ne trouve aucune trace d'un fait aussi merveilleux dans les antiques traditions des peuples; si, même dans leurs livres de morale les plus anciens, on ne remarque aucune allusion à une opinion qui devait avoir une si grande influence sur la morale, quand est-ce donc que cette tendance naturelle a son effet, et que le spectacle commence?

« Mais s'il y a dans la matière une force d'animalisation qui tend à faire passer tous les végétaux à l'espèce animale, et à confondre à la fin tous les animaux en une seule espèce, il y a bien certainement aussi une force de végétation et de génération qui tend à conserver à chaque espèce végétale et animale les caractères qui lui sont propres. La tendance à l'animalité est apparente au microscope, je le veux; mais la force de végétation et de génération, nous la voyons tous de nos yeux : et comment et pourquoi, dans la matière, deux forces, je ne dis pas inégales, mais opposées, et qui s'éloignent l'une de l'autre à une distance infinie?

Tous les principes que nous avons combattus sur les générations spontanées par l'énergie de la nature, sur les ébauches d'hommes et d'animaux, développés par succession de temps, jusqu'à leur organisation actuelle; sur la confusion originaire des espèces, et leur distinction subséquente et adventive; sur l'intelligence, produit final de l'organisation physique; sur les changements sans fin que, dans une longue succession de siècles, le monde et tous les êtres qu'il renferme ont dû subir, et qui ont successivement amené des altérations aux formes primitives, et la composition de formes nouvelles; tous ces principes, dis-je, sont rappelés et présentés comme des axiomes dans un ouvrage récent, intitulé : *Philosophie zoologique* (deux mots bizarrement accouplés et étonnés de se trouver ensemble.)

1° *Tous les corps organisés de notre globe sont de véritables productions de la nature, qu'elle a successivement exécutées « à la suite de beaucoup de temps. »*

2° *Dans sa marche, la nature a commencé et recommence encore tous les jours, par former les animaux les plus simples, et elle ne forme « directement » que ceux-là, c'est-à dire les premières ébauches de l'organisation, qu'on a désignées par l'expression de « générations spontanées. »*

3° *Les premières ébauches de l'animal et du végétal étant formées « dans les lieux et dans les circonstances convenables, » les facultés d'une vie commençante et d'un mouvement organique établi ont nécessairement développé peu à peu les organes, et, « avec le temps, » elles les ont diversifiés, ainsi que les parties.*

4° *La faculté d'accroissement dans chaque portion du corps organisé étant inhérente aux premiers effets de la vie, elle a donné lieu aux différents modes de multiplication et de régénération des individus, et par là les progrès acquis dans la composition de l'organisation, dans la forme et la diversité des parties, ont été conservés.*

5° *« A l'aide d'un temps suffisant, des circonstances qui ont été nécessairement favorables, » et des changements que tous les points de la surface du globe ont successivement subis dans leur état, en un mot, du pouvoir qu'ont les nouvelles situations et les nouvelles habitudes pour modifier les organes des corps doués de la vie, tous ceux qui existent main-*

tenant ont été insensiblement formés tels que nous les voyons.

6° *Enfin, d'après un ordre semblable de choses, les corps vivants ayant éprouvé chacun des changements plus ou moins grands dans l'état de leur organisation et de leurs parties, ce qu'on nomme « espèce » parmi eux a été insensiblement et successivement ainsi formé, et n'a qu'une « consistance relative, et ne peut être aussi ancien que la nature. »*

Il n'est pas une seule de ces propositions gratuites dont la réfutation ne fournît la matière d'un volume, quoique, à vrai dire, il fût difficile de raisonner et impossible de conclure avec un écrivain qui, supposant sans cesse, pour l'exécution de ses hypothèses, *beaucoup de temps, un temps suffisant, des lieux favorables, des circonstances convenables*, et imaginant au besoin, dans tout ce qui existe, des *changements* et des *bouleversements*, finirait, s'il était pressé, par demander l'éternité tout entière, et un autre univers que celui qui nous est connu, et qu'il ferait tout exprès pour ses systèmes.

Heureusement la raison peut sortir à moins de frais du labyrinthe où l'erreur voudrait l'engager; elle a des motifs de jugement plus sûrs et même plus expéditifs, et elle peut, comme je l'ai fait observer ailleurs, réduire une hypothèse tout entière, quelque compliquée qu'elle paraisse, à un point précis, à un principe unique, dont il est facile d'apercevoir l'erreur ou la vérité.

La question entre les matérialistes et leurs adversaires sur l'origine des êtres animés, réduite donc aux termes les plus simples, consiste à savoir si l'on peut admettre dans la matière des mouvements *spontanés*, ou si l'on ne doit y reconnaître que des mouvements communiqués.

Cette question de physique est tout à fait semblable à la question morale du langage inventé par l'homme, et par conséquent spontané dans l'espèce humaine ou communiqué par un être supérieur à l'homme : l'une et l'autre question partagent la philosophie en deux systèmes, l'un de ceux qui disent que tout, au physique comme au moral, s'est fait soi-même par sa propre énergie, sans raison et sans cause; l'autre de ceux qui croient que tout a été fait, et que la cause des êtres en est en même temps la raison.

La question du mouvement spontané, ou du mouvement communiqué, appartient à la fois à la physique et à la philosophie, et elle peut être traitée à la fois par l'observation des faits et par le raisonnement. Je ne parle pas d'autorités, pour ne pas exposer les noms de Bacon, de Descartes, de Leibnitz, de Newton, d'Euler, de Pascal, de Malebranche, d'Arnaud, de Nicole, à être mis en parallèle avec ceux d'Epicure et de Lucrèce.

Or, avons-nous aucune expérience d'un mouvement *spontané?* La nature entière nous fournit-elle quelques observations dont nous puissions conclure la spontanéité du mouvement, et sans cause assignable? Si même nous voyons dans les corps quelques mouvements dont la cause ne soit pas connue, ne recourons-nous pas, pour l'expliquer, à des causes hypothétiques, comme pour les tremblements de terre et l'éruption des volcans, les effets de l'électricité ou du magnétisme, que nous attribuons à la raréfaction des vapeurs, à la combinaison des gaz, à l'inflammation des pyrites, à la présence d'un fluide! Dira-t-on que le mouvement n'est spontané que dans les molécules de la matière, et non dans les corps? Mais une molécule de matière est une portion de matière comme tout autre corps; elle est moins qu'un autre corps, mais elle n'est pas un néant de corps, et en sa qualité de corps, elle reçoit le mouvement, et le transmet en raison de sa vitesse et de sa densité.

Une pierre de plusieurs quintaux, que lance un volcan, est un infiniment petit, relativement à la masse entière du volcan, quoiqu'elle soit un corps relativement à nous; et cependant, si nous voyions cette pierre se mouvoir d'elle-même, et sans que nous puissions assigner un moteur à son mouvement, nous le regarderions comme un prodige et une dérogation aux lois constantes de la nature. Le plus grand corps n'est, après tout, comme le plus petit, qu'un composé de molécules; et comment peut-on supposer le corps entier en repos, lorsque toutes ses parties intégrantes sont en mouvement? Et quand on supposerait que les molécules qui sont au centre du corps ont perdu leur mouvement par la pression qu'elles souffrent, à quelle cause attribuer le repos des molécules qui sont à la surface, et comment ont-elles changé leur mouvement propre et spontané pour la force d'adhérence qui les retient à la superficie du corps? Si le mouvement des molécules qui composent les corps est *spontané*, il n'y a aucune raison à l'état de repos où nous voyons les corps eux-mêmes, aucune raison à leur consis-

tance, car la force d'adhésion est incompatible avec le mouvement *spontané* en tout sens; aucune raison au plus ou au moins de mouvement, aucune raison à la cessation du mouvement. Le mouvement né spontanément finirait, s'il pouvait finir, spontanément aussi; mais le mouvement une fois donné, ne finit que par la résistance qu'il éprouve, preuve qu'il n'a pu naître que par une impulsion. Aussi la raison ne conçoit pas plus la possibilité du mouvement *spontané* dans quelque partie que ce soit de la matière, que les sens n'en aperçoivent l'existence : elle voit le mouvement comme une quantité constante ou non, dans la nature, mais qui se partage entre tous les corps, qui le reçoivent en proportion de leur masse et de leur densité, qui le transmettent en raison de leur vitesse, qui le communiquent ou le reçoivent dans la direction qui leur a été donnée, et forcés d'obéir à deux directions, en prennent une moyenne composée de deux autres, et enfin, perdent leur mouvement en *le* communiquant à d'autres corps qu'ils *rencontrent* : en sorte qu'aucun autre effet dans la nature ne montre avec plus d'évidence l'état de *passivité* ou d'inertie dans les corps, et leur indifférence au mouvement ou au repos, et à la quantité du mouvement comme à sa direction.

La raison, forte de ces données constantes, sensibles, évidentes, s'élevant à des considérations plus générales, et au-dessus de la physique même, à ce point où se rencontrent et se confondent les vérités premières du monde physique et du monde rationnel, fondement de toute perception distincte, et même de toute observation raisonnable, la raison ne voit dans un mouvement spontané qu'un *effet* sans *cause*, c'est-à dire une idée contradictoire dans son expression, et par conséquent une idée impossible.

Ainsi, toutes nos idées dans l'ordre rationnel, toutes nos sensations dans l'ordre matériel, même toutes nos opérations dans l'ordre industriel, nous offrent des notions claires et distinctes de mouvements communiqués, et aucune de mouvements spontanés, et la théorie, et la pratique entière de la mécanique ne sont autre chose que la théorie et la pratique de la communication des mouvements.

Si quelque chose pouvait nous donner une idée de mouvement *spontané*, ce serait peut-être notre pensée qui semble naître dans notre esprit d'elle-même, et indépendamment de notre volonté; et cependant notre pensée elle-même n'est pas plus spontanée que nos actions; et comme nos mouvements, même les moins délibérés, ont toujours quelque cause en nous ou hors de nous, qui donne l'impulsion à nos muscles, notre pensée aussi, même la plus involontaire, est toujours déterminée par quelque expression entendue ou rappelée, par quelque sensation actuelle ou précédente. Il n'y a rien d'absolument spontané, pas plus au physique qu'au moral, et tout, à nos yeux comme pour notre raison, dans le monde des mouvements comme dans le monde des actions et des rapports, tout est succession qui a une origine, progression qui a un premier terme, génération qui a un auteur.

En un mot, l'expérience n'admet pas de mouvement particulier et local sans moteur particulier, et la raison, qui est expérience et analogie, ne saurait admettre de mouvement général sans moteur général; et la physique ne doit pas plus faire des hypothèses contre la raison, que la raison ne doit faire des raisonnements contre l'expérience. L'énergie de la matière, que l'on veut nous donner comme la cause première du mouvement est un mot vide de sens, si on l'entend autrement que d'une plus grande intensité de force et de mouvement reçus. Entendue dans le sens d'une force propre, innée, spontanée, *énergie est une qualité* occulte que la raison ne saurait comprendre, que l'observation ne saurait constater; disons mieux, une absurdité, puisque donner l'énergie de la matière pour cause au mouvement de la matière, c'est dire que la matière est le moteur de la matière; c'est donner à l'effet l'effet lui-même pour cause, et aller à la fois contre l'observation de tous les jours, et contre la raison de tous les siècles. Si les molécules sont des corps, elles ont toutes les propriétés des corps; elles sont *mobiles*, puisqu'elles sont étendues, et ne sont pas elles-mêmes *moteurs ;* et si elles ne sont pas des corps, que sont-elles donc, et à quel titre peuvent-elles trouver place dans la matière? S'il était permis de raisonner à la fois contre l'observation et contre la raison, de ne tenir aucun compte des faits les plus constants, et des doctrines les plus accréditées, il faudrait fermer les livres, et laisser l'homme à son ignorance native, qui, pour le conduire, est préférable à une raison corrompue.

Il est digne de remarque que, dans le

temps où l'on réclame avec le plus d'amertume contre la métaphysique, qui a pour objet les choses qui ne tombent pas sous les sens, on veuille à toute force l'appliquer à la physique, chercher des principes là où il n'y a que des faits, et des généralités dans une chose toute de détails. Si je nomme l'ordre, la raison, la justice, la vérité, le pouvoir, les devoirs, je trouve tous les esprit prévenus de ces idées générales; je m'entends moi-même, et je suis entendu des autres. Tous les hommes s'entendent entre eux sur les principes, même lorqu'ils différeraient les uns des autres sur quelques applications; et la société tout entière n'est pas autre chose que le consentement universel à ces idées générales : voilà la métaphysique. Les hommes ont observé la terre, le ciel, les minéraux, les végétaux, les animaux, etc.; ils ont connu les lois du mouvement, les propriétés des diverses substances, l'usage auquel ils pouvaient les employer, etc.; voilà la physique et ses différentes branches. Mais quand je parle de la force d'*animalisation*, de la *tendance à l'animalité*, de la *gravitation vitale*, d'animal prototype et *végétal originaire*, et autres hypothèses du même genre, je ne pose pas des faits que l'on puisse observer; je n'énonce pas des idées générales sur lesquelles on puisse s'accorder, mais des abstractions sur lesquelles on peut disputer sans fin, je ne présente rien de palpable à l'expérience, rien de vrai à la raison; je ne fais ni physique ni métaphysique; je ne dis que des mots, mais des mots dangereux, parce qu'ils n'expriment aucune idée; des mots qui décréditent la science qui les emploie, et qui faussent l'esprit qui les reçoit : je ne fais, en un mot, que détourner la physique de son véritable objet, et jeter des doutes sur la morale.

Il faut le dire, ces prétendus amis de la nature jouissent moins de ses bienfaits qu'ils n'étudient ses faiblesses, et ils l'espionnent plutôt qu'ils ne l'observent : ils ne cherchent *à prendre la nature sur le fait*, comme ils le disent souvent, que pour la trouver en *flagrant délit*, et la surprendre, s'il était possible, dans quelque écart bien monstrueux, dans quelque grand scandale, d'où ils puissent conclure le hasard de ses opérations et le désordre de ses plans. Comme les enfants du patriarche, loin de couvrir avec respect la nudité de leur père, s'ils le surprenaient livré au sommeil, ils dévoileraient sa honte à tous les yeux, et triompheraient de l'avoir déshonoré : triste disposition qui ôte toute utilité au talent et toute dignité à la science, et qui flétrit l'étude la plus agréable et les jouissances les plus pures !

Heureusement c'est dans un autre esprit, et avec d'autres connaissances, que les vrais amants de la nature et les maîtres de la science, les Newton, les Leibnitz, les Haller, les Stahl, les Ch. Bonnet, ont étudié ses lois, et observé les faits qu'elle nous présente. Parvenus aux bornes qui séparent le monde physique du monde rationnel, ils portaient un regard également assuré sur l'un et sur l'autre. Si, par la force de leur intelligence, ils découvraient les lois générales de la nature, ils croyaient par les lumières de leur raison, au Législateur suprême, auteur et conservateur de la nature, comme à une loi plus générale encore de l'ordre universel : ces axiomes d'éternelle vérité, *il n'y a pas d'effet sans cause, ni de cause sans intelligence, nul corps ne peut se mouvoir lui-même* (*Logique de Port-Royal*, ch. 6), étaient à leurs yeux plus certains que les lois mêmes du mouvement, les calculs de la géométrie, ou les faits de la physiologie; et jamais ils ne pensèrent que, pour établir un système de physique, il fût nécessaire de saper les fondements de la morale, et que, pour expliquer l'homme, il fallût renverser la société.

Voilà donc les systèmes abjects que l'on essaye depuis longtemps de mettre à la place de ces croyances généreuses qui ont subjugué les meilleurs esprits, et formé la raison des peuples les plus éclairés. Fille unique sur la terre de l'intelligence suprême, l'espèce humaine voyait avec orgueil cette aïeule auguste à la tête de sa noble généalogie, l'homme en retraçait, quoiqu'à une distance infinie, l'intelligence dans sa raison, la puissance dans ses œuvres, la bonté dans ses affections, l'immensité même dans ses désirs, et jusque dans ses yeux, et sur son front, on retrouvait quelque empreinte de sa céleste origine. Soumis à de grands devoirs, parce qu'il était appelé à de hautes destinées, il avait reçu, et les lois qui lui enseignent ses devoirs, et ce sentiment infini de bonheur et de perfection qui l'avertit de ses destinées; et des écrits divins, *Testament* du Père commun, contenaient à la fois les preuves de sa descendance, les titres de sa dignité, et les règles de sa conduite. Usufruitier de l'univers, héritier substitué de géné-

ration en génération à ce noble patrimoine, il y régnait comme le premier-né de la création, tout y reconnaissait l'empire de son industrie, et rendait hommage à la supériorité de son esprit. Qu'y avait-il dans ces croyances d'indigne de la raison humaine, ou de funeste à la société? Quels motifs plus puissants l'homme pouvait-il désirer à ses vertus? quel frein plus efficace pour ses passions? quel fondement plus stable à ses lois? quelle règle plus sûre et plus droite pour ses mœurs? Qui jamais eût pu croire que l'homme aspirerait à descendre de ce haut rang, qu'il emploierait ses lumières à nier sa propre grandeur, et que, las d'être appelé le fils du Très-Haut, il dirait réellement, et sans figure, *à la pourriture : Vous m'avez engendré; et aux vers : Vous êtes mes frères?* (*Job* XVII, 14.) Un vil limon s'est échauffé, un animalcule s'en est dégagé par la fermentation; il est devenu plante, poisson, oiseau, quadrupède, homme enfin : voilà l'homme, insecte parvenu à force de ramper, qui longtemps a méconnu son origine, et voulu faire oublier sa bassesse. Si vous me demandez comment l'intelligence a pu animer ses organes..... ses pattes sont devenues des mains, son front s'est élevé, son nez s'est distingué de sa bouche, l'angle facial est devenu plus obtus; et il a pensé, il a inventé Dieu, les lois, les arts, la société; il a étudié la nature, il s'est étudié lui-même, et à force de s'étudier, il s'est ignoré. Egaré dans de vaines hypothèses, il n'a pas compris sa propre grandeur, et, en s'assimilant aux bêtes les plus stupides, il est devenu tout sembla ble à elles : *Homo, cum in honore esset, non intellexit; comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis.* (*Psal.* XLVIII, 21.)

En effet, si l'on dépouillait ces tristes systèmes de tout ce que l'art emploie pour les embellir ou les déguiser, de l'élégance du style, du mérite facile de quelque érudition, de ces grands mots que les uns prennent pour de grandes pensées, et de ces raisonnements que les autres prennent pour des raisons; si ces étranges opinions, réduites à leurs termes les plus simples, étaient présentées sans cette vaine parure, et forcées de se montrer dans toute leur nudité, *on serait toujours étonné*, dit le savant P. Berthier, *de la confiance hautaine avec laquelle on les avance, et de la basse facilité avec laquelle on les reçoit.*

Disons-le donc : l'homme a commencé, puisque l'homme finit. Il a commencé sous la forme physique qui le distingue des animaux, et avec l'intelligence qui l'en sépare; il a commencé mâle et femelle, pour se perpétuer par l'union des sexes, puisqu'aucun mouvement spontané de la matière, agissant, comme on le suppose, sans autre modérateur que lui-même, ne pourrait arrêter les espèces à cette mesure précise et constante d'organisation particulière qui les distingue les unes des autres, qui distingue éminemment entre toutes les autres l'espèce humaine, et qui attache constamment la reproduction des espèces et leur perpétuité à l'ordre merveilleux de la distinction des sexes, de la génération, de la fécondation, etc. L'homme a produit son semblable, pour former avec lui une société, et une première famille a pu peupler l'univers, puisqu'une seule famille pourrait le peupler encore. Tout annonce dans son être moral, dans son être physique, et dans les facultés, les fonctions et les rapports de tous deux, sagesse dans le plan, puissance dans l'exécution. Effet intelligent lui-même, il est non *égal*, mais *semblable* à la cause intelligente qui l'a produit et fait à son image, et cette croyance immémoriale est, pour l'espèce humaine, la plus universelle des traditions, ou, pour mieux dire, le plus constant des souvenirs; les Livres saints n'en disent pas davantage, et lorsqu'ils ajoutent que Dieu forma le corps de l'homme du limon de la terre, et l'anima d'un souffle de vie, ils ne nous apprennent rien sur sa nature que nous ne connaissions, même par l'expérience, puisque nous voyons l'homme vivre, sentir et penser, et son corps, soumis à la décomposition, se résoudre en éléments terrestres, qui retournent à la terre d'où ils ont été tirés. Quand l'auteur des *Rapports* dit, pour appuyer son hypothèse, que *des idées plus justes que nous ne pensons sur la naissance spontanée de l'homme du sein de la terre, étaient peut-être présentes aux auteurs des Genèses que l'antique Asie nous a transmises, lorsqu'ils donnaient la terre pour mère commune à toutes les natures animées, qui s'agitent et vivent dans son sein*, il abuse sciemment du récit de la *Genèse* hébraïque, qui dit que Dieu forma le corps de l'homme de la terre, et non que la terre le forma, et d'ailleurs, sans recourir aux idées de cet auteur, il est vrai, dans un sens, que la terre est la mère commune de tout ce qui a vie, puisque toute vie végétale ou animale est entretenue par l'action de l'air, du feu, de

l'eau, répandus sur la terre ou dans l'atmosphère terrestre, et par les sucs nourriciers tirés de la terre, que les divers êtres organisés *s'assimilent* sous une forme ou sous une autre. Je le répète en finissant ce chapitre, on ne peut admettre, même en physique, la naissance spontanée de l'homme sous sa forme propre ou sous toute autre, sans admettre en métaphysique des mouvements sans moteur, des effets sans cause, un ordre sans législateur. Or, la raison répugne à cette supposition, et le langage même, son plus fidèle interprète, y résiste, puisqu'il distingue le *mouvement* du *moteur*, l'*effet* de la *cause*, en les nommant tous d'une expression propre à chacun d'eux, et qui indique toute seule à l'esprit le rapport de l'un à de l'autre.

Si, comme le dit la Logique de Port-Royal, on doit *prendre pour le fondement de toute* évidence l'axiome suivant : *Tout ce que l'on voit clairement être contenu dans une idée claire et distincte en peut être affirmé avec vérité*, on peut, on doit même ajouter que l'idée ne nous étant connue que par son expression, *tout ce que l'on voit clairement être contenu sous des expressions claires, distinctes et universellement entendues, peut être affirmé avec vérité de l'idée qu'elles expriment.* Or, les expressions de *cause* et d'*effet*, de *mouvement* et de *moteur*, sont aussi claires, aussi distinctes, aussi universellement entendues que celles de *tout* et de *partie*, et nous n'avons pas d'autre raison pour affirmer que le *tout* n'est pas la *partie*, et qu'il est plus grand que la *partie*, que celle par laquelle nous affirmons que la *cause* n'est pas l'*effet*, et qu'elle est plus puissante que l'*effet*. Nous voyons, il est vrai, par des expériences particulières sur quelques corps et le rapport de nos sens, que le *tout* n'est pas la *partie;* mais, sans la raison et les expressions qui revêtent les idées de rapports entre les objets même matériels, nous ne pourrions pas les comparer entre eux, exprimer cette comparaison, raisonner sur leur rapport et en faire une maxime générale.

La physique, science des sens et de l'imagination, ne croit qu'aux existences sensibles, et veut qu'on lui fasse voir et toucher la cause. La métaphysique, science de l'entendement, et qui prend ses notions distinctes dans un ordre plus élevé de vérités, et dans les principes mêmes de toutes choses, a de la cause une certitude supérieure à celle de sa simple existence, puisqu'elle a la certitude de sa *nécessité:* et de là vient que la physique d'un siècle n'est pas toujours celle du siècle suivant, et que les vérités générales, enseignées à un peuple il y a six mille ans, sont les mêmes que celles qu'on nous enseigne aujourd'hui.

CHAPITRE XIII.

DES ANIMAUX.

Il y a peut-être de quoi s'étonner de l'importance qu'on a mise à la question de l'âme des bêtes. Il suffisait sans doute à la dignité de l'espèce humaine, et même à ses besoins, d'étudier les habitudes des animaux, de connaître leurs instincts pour les faire servir à son utilité; et c'était assez pour ce roi de l'univers, de cultiver sa propre raison, sans employer son esprit et son temps à chercher la nature du principe intérieur qui conduit ces êtres qui végètent et qui ne *vivent* pas, et en qui il ne peut apercevoir ni pouvoir sur eux-mêmes, ni devoirs envers les autres.

L'anatomie des animaux, *ou l'anatomie comparée*, dit M. Barthez, *est très-importante pour appuyer les observations déjà faites sur les usages du corps humain, et pour en faire naître de nouvelles.*

Telle partie dont l'utilité nous échappe dans le corps humain, parce qu'elle y est faiblement dessinée et produite comme par hasard, se montre dans les animaux avec des variétés de forme et de grandeur qui sont manifestement relatives aux variétés des besoins et des mouvements de chaque animal ; et le « dessein fondamental » se découvre par cette diversité d'exécution.

Baglivi a très-bien dit que, pour assurer plus de commodité au jeu des organes du corps humain, le Créateur semble avoir seulement ébauché par des coups de pinceau la suite des mouvements qui s'y exécutent. En effet, dans la mécanique du corps humain, les précisions sont négligées, « parce que les organes sont destinés à être mus par un agent beaucoup plus libre et plus variable que les agents physiques connus, et parce qu'ils ont été formés par un artiste sûr du succès et fécond en ressources. »

Il peut donc être avantageux pour la connaissance de l'homme physique d'étudier l'anatomie et la physiologie des animaux; mais la *psychologie* des bêtes, si l'on peut ainsi parler, quelle peut en être l'utilité? et quelles lumières sur le principe intérieur

qui préside à nos actions peut nous fournir la correspondance apparente de l'instinct des brutes avec leur mouvements que nous ne trouvions en nous-mêmes, et avec bien plus d'éclat et de certitude dans la connaissance distincte, ou plutôt dans le sentiment intime de l'influence évidente de notre volonté sur nos actions.

Quoi qu'il en soit, la question de l'*âme des bêtes*, après avoir été sur les bancs un objet de pure curiosité propre à exercer les esprits, et à fournir un aliment inépuisable aux disputes de l'école, est devenue une arme dangereuse entre les mains des sophistes, qui n'affectent de comparer l'homme à la brute que pour éloigner de son esprit toute idée de rapports et de ressemblance avec la suprême Intelligence. Dès qu'ils ont eu avancé que notre faculté de penser était tout entière dans notre organisation, conséquents à eux-mêmes, ils ont supposé une intelligence, sinon égale, du moins semblable à la nôtre, partout où ils ont aperçu une organisation semblable en quelque chose à celle de l'homme, et tous les êtres animés ont été classés dans une série de termes semblables dont le ver et l'homme sont les extrêmes.

La philosophie païenne avait fait une étude particulière des animaux ; mais cette étude dut être négligée, lorsque le christianisme, terminant la longue enfance de l'homme, vint l'entretenir de plus hautes pensées, et l'occuper exclusivement de la connaissance de lui-même et de son auteur. Le goût des études physiques se réveilla à la fin de l'autre siècle, ou, pour parler plus juste, à la veille du siècle qui vient de s'écouler, et, bientôt embellie par le style de Buffon, heureux écrivain qui a joui, même de son vivant, de toute sa gloire, l'histoire des animaux, commençant par l'homme physique, prit rang dans nos bibliothèques à côté de l'histoire de l'homme moral ou des sociétés. Les talents de l'historien, la considération personnelle dont il jouissait, la fortune qui suivit ses succès, la plus brillante, je crois, qui eût été faite dans les lettres (et j'en ai donné la raison), plus que tout cela, la tendance secrète des esprits vers l'*animalisme*, contribuèrent à donner à ces connaissances faciles et sans influence sur la conduite de la vie et l'ordre public, la vogue qu'elles ont conservée, et qui s'est même accrue, comme l'observe l'auteur des *Rapports du physique et du moral de l'homme. D'après la direction que suit depuis trente ans l'esprit humain*, dit cet écrivain, *les sciences physiques et naturelles semblent avoir généralement obtenu le premier pas.*

Cependant, du vivant même de Buffon, ses propres confrères à l'Académie reprirent dans son style un peu trop de pompe, ou même de l'emphase, et un ton généralement peu proportionné au sujet (*Mémoires de Marmontel*) : aujourd'hui qu'il n'est question que de la majesté de la nature, je ne crois pas qu'on trouve le style de cet écrivain trop élevé, mais on lui conteste la science. Des savants, riches de plus d'observations, et qui ont classé les faits dans de nouveaux systèmes, n'accordent plus à Buffon toutes les connaissances que ses contemporains lui attribuèrent. Il a même été question de refaire son ouvrage ; et chez la première nation de l'univers pour les productions du génie littéraire dans le genre moral, et qui cependant n'a peut-être pas encore une bonne histoire d'elle-même, on a proposé une nouvelle histoire des animaux comme l'entreprise la plus importante qui pût illustrer une époque fameuse par les plus grands événements.

Jamais, il faut en convenir, on ne réunit pour ce grand ouvrage plus de facilités et plus de matériaux. On a découvert des familles entières d'animaux existant dans les parties les plus reculées du globe ; on en a, sur quelques indices, deviné d'autres qui n'existent plus. On a trouvé des rapports entre les animaux et les végétaux, et même l'observation a montré des espèces singulières dans lesquelles l'animal et le végétal semblent se confondre. Des esprits systématiques ont été au delà de l'observation et se sont jetés dans les espaces sans bornes des abstractions et des hypothèses. Las de s'arrêter sur des faits de physique qui ne s'accordent pas toujours avec leurs systèmes de morale, ils ont trouvé plus facile de généraliser, non des idées, mais des images, et de faire ainsi de la métaphysique sur la matière, comme ils avaient fait de la physique sur l'intelligence. On ne voit bientôt plus de végétaux ni d'animaux particuliers, mais un végétal unique, un animal général, *prototype* de tous les animaux. On ne s'arrête pas même à cette opinion, toute généralisée qu'elle paraît être, et l'on enseigne *une force de végétation et d'animalisation* universellement répandue, qui tend à faire passer successivement le minéral à

l'état de végétal, le végétal à l'état d'animal, et l'animal le moins parfait à l'état parfait d'animalité, ou à l'*humanité*, terme extrême de la chaîne des êtres, cercle immense qui commence et finit au néant. La parole restait à l'homme, expression sensible de son intelligence, moyen de sa sociabilité, premier instrument de son industrie, caractère incommunicable de sa prééminence, et voilà qu'on l'attribue aux animaux, qu'on nie même qu'elle appartienne exclusivement à l'homme ; et il est assurément digne de remarque que, dans le même temps qu'au sein de nos compagnies littéraires, un savant estimable, un peu trop prévenu peut-être pour ses occupations bienfaisantes, avançait, sur la foi de je ne sais quel voyageur, qu'il existait sur quelque point reculé du globe une peuplade qui ne connaissait pas le langage articulé, un autre savant faisait entendre à ses confrères la langue des rossignols et des corbeaux.

Ainsi, dit Bossuet, *l'homme se fait un jeu de plaider contre lui-même la cause des bêtes... Et quand on entend dire à Montaigne qu'il y a plus de différence de tel homme à tel homme que de tel homme à telle bête, on a pitié d'un si bel esprit, soit qu'il dise sérieusement une chose si ridicule, soit qu'il raille sur une matière qui, d'elle-même, est si sérieuse.*

Mais enfin, que prétend-on conclure de ce rapprochement, et où veut-on en venir? Lorsque l'on considère d'un côté l'homme, de l'autre les animaux, qui se partagent la possession ou la jouissance de la terre, est-il d'une bonne philosophie de s'arrêter à quelques rapports généraux d'organisation qui, dans le plan simple et vaste de la création, ont dû résulter de l'identité des éléments dont les corps sont formés, des substances qui servent à les nourrir, des agents qui entretiennent leur vie ? Une raison forte et sévère peut-elle attacher une grande importance à des ressemblances d'habitudes qui dérivent de quelque similitude dans l'organisation et de besoins communs, et ne doit-elle pas plutôt considérer uniquement les grands traits, les caractères majeurs et ineffaçables qui différencient et distinguent les espèces, malgré tous les rapports d'habitudes, de besoins et d'organisation ? Quelle est cette doctrine qui, s'attachant aux seuls caractères physiques communs à tous les êtres animés, écarte toute considération morale du jugement qu'elle porte sur l'homme, être essentiellement moral, et dans lequel l'être physique, qui est tout dans les animaux, n'est que l'instrument et l'accessoire de l'être intelligent.

Essayons de présenter quelques considérations de ce genre et voyons s'il n'existe pas entre l'homme et la brute des différences caractéristiques qui ne permettent point de les confondre, pas même de les rapprocher.

Le premier trait qui distingue éminemment l'homme des bêtes est la domination incontestable qu'il exerce sur elles. Dans l'état sauvage, l'homme exerce sur les animaux un empire despotique, et qui n'a d'autre loi que son appétit, ni d'autre but que leur destruction. Plus rapproché d'eux par la simplicité de ses besoins et le peu de culture de son intelligence, et réduit aux faibles moyens qu'elle lui suggère pour les soumettre, il semble se battre avec les animaux à armes égales, et son pouvoir sur ces sujets indociles n'a pas plus d'étendue que sa force physique. Mais le sauvage n'est pas l'homme ; il n'est pas même l'homme enfant, il n'est que l'homme dégénéré. Aussi à mesure que la société se perfectionne, l'empire que l'homme obtient sur les animaux est plus monarchique, les moyens qu'il emploie pour les soumettre et les gouverner sont plus industrieux, le but qu'il se propose est plus raisonnable. Leur force, leur agilité, presque toujours supérieures à la force et à l'agilité de l'homme, ne peuvent les dérober à sa domination, et son intelligence les atteint là où ses mains ne peuvent les saisir, ni ses yeux à peine les apercevoir. Cette domination universelle, il l'exerce sur les individus pour les faire servir à ses besoins, sur les espèces pour les conserver, et jamais autorité ne fut plus générale et moins contestée ; mais aussi jamais autorité ne fut plus nécessaire. Si l'homme ne dominait pas les animaux, s'il ne réglait pas sur ses besoins et sur ceux de la société la conservation ou la destruction de leurs espèces, bientôt les animaux chasseraient l'homme de son domaine, et la seule multiplication des espèces les plus innocentes et les plus faibles affamerait ce maître de l'univers au milieu de ses propriétés. Mais bientôt ces mêmes animaux succomberaient à leurs propres besoins, ou deviendraient la proie d'animaux plus forts et plus violents, qui seraient à leur tour détruits par d'autres, ou se détruiraient entre eux ; et dans le monde physique comme dans la société, l'égalité absolue de droits ne produirait que la destruction

des êtres. La terre resterait sans habitants, et le sol sans culture. Ainsi, si les animaux conservent l'espèce humaine et aident à sa reproduction, en lui fournissant des instruments pour ses travaux et des matériaux pour ses besoins, l'homme à son tour conserve les animaux, en favorisant la conservation des espèces et la multiplication des individus. Plus l'agriculture fait de progrès, plus le travail, ou même la seule présence des animaux est nécessaire; et l'homme maintient et même améliore les races, tout en consommant les individus. C'est un prince habile qui conserve les familles et favorise leur accroissement, en même temps qu'il dévoue quelques individus à la défense de l'État et à la conservation de la société. Mais qu'on y prenne garde : si l'empire que l'homme exerce sur les animaux nuisibles est un empire de force purement physique, et tel que celui du prince sur les méchants, son autorité sur les animaux utiles et domestiques est beaucoup plus morale, je veux dire qu'elle est réglée par la raison, et servie par les moyens que l'intelligence lui fournit, et c'est ce qui fait qu'il l'exerce presque uniquement par la parole. Les animaux ne se dominent les uns les autres que par la force : toute l'adresse du chat et du singe ne peut leur donner aucune supériorité sur les animaux qui peuvent leur nuire, et ne leur sert qu'à les éviter. Mais ce n'est pas avec sa force que l'homme assemble et gouverne les animaux domestiques. Ici notre organisation, toute parfaite qu'elle est, ne servirait de rien. Avec nos mains et les instruments que nous mettons en usage, nous pourrions enchaîner ou tuer le cheval et le taureau; mais nous ne pourrions les dompter, les atteler, leur prescrire le mouvement ou le repos, et les accoutumer à se laisser conduire, même par un enfant; et non-seulement les moyens de rigueur et de force, employés tout seuls dans l'éducation de ces animaux, seraient insuffisants, mais ils les aliéneraient de nous pour toujours.

C'est, je le répète, beaucoup plus par notre industrie que nous les assujettissons que par la force physique. Celle-ci même nous sert bien moins contre les animaux que contre nos semblables, parce qu'entre des êtres égaux en intelligence, la force corporelle peut seule décider.

Un autre caractère qui établit une différence totale entre l'homme et les animaux, et met l'infini entre l'intelligence de l'un et l'instinct de l'autre, est que l'homme naît *perfectible*, et que l'animal naît *parfait*, ou plutôt fini : l'un, capable d'apprendre de ses semblables tout ce qu'il doit savoir; l'autre, instruit en naissant et formé à tout ce qu'il doit pratiquer, et qui n'a rien à apprendre de son espèce. Les doutes qu'on a voulu élever sur cette instruction *native* ou innée de la brute n'ont pu tenir contre l'observation. De l'œuf couvé par une mère étrangère sortira un oiseau, qui, même sans avoir jamais vu l'espèce à laquelle il appartient, en aura tous les instincts, tous les goûts, toutes les habitudes. L'homme, il est vrai, peut diriger l'instinct de l'animal, lui donner quelques habitudes, lui apprendre à imiter quelques-uns de ses mouvements, ou même à articuler quelques mots de sa langue; mais ce que nous enseignons, dans ce genre, à l'animal est pour nos besoins ou nos plaisirs, et jamais pour les siens, et prouve bien moins son intelligence que la nôtre, puisque, dans l'animal le mieux dressé, ces actions artificielles se font toujours avec une régularité automatique et souvent à contretemps. C'est ce qui fait que les animaux qui apprennent le plus de l'homme, perdent le plus de l'instinct natif de leur espèce, et que l'instinct des animaux sauvages est plus sûr et plus industrieux que celui des animaux domestiques. Et il faut remarquer encore que l'animal n'apprend de l'homme que ce que l'homme se donne la peine de lui enseigner par la répétition fréquente des mêmes actes, et que les animaux qui vivent le plus familièrement avec l'homme, témoins de ses actions, compagnons de ses travaux, instruments de ses plaisirs, n'apprennent rien d'eux-mêmes, et livrés à leur seul instinct, resteraient toute leur vie avec les seules impulsions que la nature leur a données; je n'en excepte pas même le singe, machine montée pour contrefaire et non pour imiter, et qui, de tout ce qu'il copie de nous, n'a jamais tiré une seule habitude utile pour lui-même, et qui puisse profiter à son espèce.

Aussi toutes les *gentillesses* que nous apprenons aux animaux sur lesquels nous pouvons agir avec plus de facilité, à cause des points de contact qu'une organisation plus semblable à la nôtre nous donne avec eux, sont-elles bien moins admirables que ce que des espèces, qui n'ont rien de commun avec la nôtre, exécutent par le seul instinct qu'elles ont reçu de la nature. Je ne

vois dans les danses du singe et de l'ours, même dans la docilité de l'éléphant à tout ce que son conducteur exige de lui, que le jeu d'une machine montée pour divers mouvements : dans l'industrie de l'abeille ou du *formicaleo*, je vois l'action d'un instinct merveilleux qui étonne même notre intelligence. *A mesure que l'on arrive aux animaux plus faibles et plus stupides,* lit-on dans les notes sur le poëme des *Trois règnes de la nature, on leur voit faire, pour la conservation de leurs espèces, certaines actions plus savantes, plus pénibles qu'aucune de celles dont les animaux supérieurs sont capables. L'abeille met dans sa cellule la plus haute géométrie : il n'est point de ruses, point de plan ingénieux de conduite, de bâtisse, que quelque insecte ne suive, et ces opérations ne sont point apprises. L'individu les pratique dès qu'il vient d'éclore, sans avoir vu ses pareils, et cependant absolument comme eux. Souvent même ces opérations sont désintéressées : ce n'est point pour lui que l'insecte travaille, mais pour une postérité qu'il ne verra jamais.*

L'animal naît donc parfait ou fini, avec des impulsions données, des goûts déterminés, des habitudes formées d'avance ; il naît âgé, pour ainsi parler, et instruit, au premier moment qu'il essaye ses forces, de tout ce qu'il fera quand l'âge les aura développées. Si les soins et l'intelligence de l'homme étendent son instinct, perfectionnent ses habitudes natives, ou lui en donnent de nouvelles, ces habitudes acquises sont perdues pour les espèces dans lesquelles aucun progrès, aucun changement n'a été remarqué depuis Aristote. Elles se nourrissent encore aujourd'hui des mêmes aliments, vivent dans le même élément, et souvent exclusivement dans le même climat, poussent les mêmes cris, font leurs nids de la même manière, ont les mêmes habitudes d'attaque ou de défense, et leur instinct n'a pas plus changé que leur forme ou leur couleur ; et remarquez même que, pour les premiers besoins, les besoins qu'on peut appeler animaux, parce qu'ils sont communs à l'homme et à la brute, l'instinct de celle-ci est à tel point déterminé et limité à un seul mode et à un seul objet, que, même pour sa propre conservation, il n'est pas permis à la brute d'y rien changer ; et tandis que l'homme se nourrirait de feuilles et d'herbes, même d'aliments entièrement inusités, s'il n'avait pas autre chose pour soutenir sa vie, le bœuf, la brebis, le cheval, la plupart des oiseaux se laisseraient mourir de faim à côté d'un morceau de viande, et les animaux féroces et carnivores au milieu d'un tas de foin, parce que l'homme est, même pour ses besoins, conduit par sa raison qui lui fait chercher tous les moyens de soutenir son existence, et jusqu'aux plus opposés à ses habitudes, au lieu que l'animal obéit à l'impulsion d'un instinct aveugle qui ne lui laisse pas la faculté de choisir.

L'homme, au contraire, naît perfectible et par conséquent imparfait. Il est capable de tout apprendre ou de tout inventer ; mais il ne saura un jour que ce qu'il aura appris de la raison des autres ou découvert avec sa propre raison ; et telle est, pour former l'homme, l'influence nécessaire de la société, que l'homme, jeté parmi les animaux, se rapprocherait peut-être de l'animalité (comme on le raconte de cet enfant trouvé parmi les ours de la Lithuanie, qui imitait le grognement de ces animaux), tandis que l'animal, vivant auprès de l'homme, ne contracterait aucune des habitudes de l'espèce humaine. Si l'homme n'apprend donc de son semblable à parler, et par conséquent à penser, il ne parlera pas, il ne pensera pas (1) ; il ne connaîtra pas ce qui lui convient ni ce qui lui est nuisible : dans cet état d'isolement absolu et d'ignorance invincible, s'il était possible de l'y supposer, il ne sera pas homme, il ne sera pas même animal, car l'animal naît avec son instinct, et il n'aura lui, ni instinct, ni intelligence, et il sera hors de toute nature, parce qu'il ne sera pas dans la sienne, et que la société est la nature de l'homme moral, comme la terre et l'air sont la nature de l'homme physique. L'homme, dans cet état où quelques sophistes se sont plu à le considérer, s'il mange, digérera ; s'il veille trop longtemps, dormira ; comme il tombera, s'il heurte contre une pierre : lois nécessaires des corps animés, et indépendantes de la volonté ou de l'instinct ; mais il sera incapable de toute action, même de tout sentiment qui suppose intelligence, attrait et choix. Il n'aura rien de la société, parce qu'il sera hors de toute société. Je ne sais même, quoi qu'aient dit sur les *besoins naturels et les penchants irrésistibles* des romanciers et des philosophes ; je ne sais si

(1) Le sourd-muet apprend des autres la parole du geste, et pense par images.

l'homme, dans l'état prétendu naturel et antérieur à toute société, où quelques écrivains l'ont considéré, s'unirait jamais à son semblable de différent sexe que le hasard offrirait à ses yeux. Du moins il est certain que l'animal est plus ardent dans ses amours, à mesure qu'il est plus sauvage, c'est-à-dire, plus dans son état natif, et qu'au contraire l'homme est plus calme dans les siennes, à mesure qu'il est moins civilisé; et la nudité absolue où vivent encore quelques peuplades sauvages prouve, mieux que tout ce qu'on pourrait dire, le silence de la nature chez l'homme non civilisé. Les sexes, qui mettent tant d'inégalité entre des êtres semblables, sont l'ouvrage de la nature physique; mais le sentiment qui les rapproche et les unit, et qui n'est pas, chez l'homme comme chez l'animal, éveillé par un instinct aveugle, ni borné à une époque déterminée, ce sentiment qui rétablit l'égalité entre les êtres, ou même trop souvent donne l'empire au plus faible, est une création de la société qui est la nature morale de l'homme, c'est-à-dire, sa nature perfectionnée, accomplie. *On a souvent*, dit J.-J. Rousseau, *attribué au physique ce qu'il faut imputer au moral. C'est un des abus les plus fréquents de la philosophie de notre siècle... La puberté et la puissance du sexe sont toujours plus hâtives chez les peuples instruits et civilisés que chez les peuples ignorants et barbares..... il faut du temps et des connaissances pour nous rendre capables d'amour.....* Aussi, au lieu de tout ce que les mœurs et les lois de la société civile inspirent d'égards, de condescendance, de respect pour la faiblesse physique et morale de la femme, la femme est esclave partout où l'homme est dans l'état sauvage; elle est instrument de l'homme plutôt que son ministre, et même dans les classes inférieures de nos sociétés, l'épouse, moins compagne que servante, est à côté de l'homme sans dignité, même lorsqu'elle n'est pas sans influence. Les femmes, dans les terres australes, ne sont considérées que comme des bêtes de somme, et ces peuples ne paraissent avoir dans leur langue aucun mot correspondant à ceux qui expriment dans les nôtres les plus doux témoignages des affections mutuelles. *En vain*, dit M. Péron, *je m'adressai successivement à plusieurs d'entre elles, pour leur faire concevoir ce que je désirais connaître (s'ils avaient dans leur langue les mots d'embrasser et de caresser); leur intelligence se trouvait en défaut. Quand, pour ne laisser aucun doute sur l'objet de ma demande, je voulais approcher ma figure de la leur pour les embrasser, ils avaient tous cet air de surprise qu'une action inconnue excite en nous, et que j'avais observé déjà parmi les naturels du canal d'Entrecasteaux, et quand, en les embrassant effectivement, je leur disais « ga na na ra na » (comment cela s'appelle-t-il)? « Ni dégo (1) » (je ne sais pas), était leur réponse unanime. L'idée de caresser paraît leur être étrangère. En vain je leur faisais les gestes propres à caractériser cette action, leur surprise annonçait leur ignorance, et leur « ni dégo » servait encore à me confirmer qu'ils ne la connaissaient pas. Ainsi, ces deux actions si pleines de charmes, et qui nous paraissent si naturelles, les baisers et les caresses affectueuses sembleraient inconnus à ces peuplades féroces et grossières. Je me garderai cependant bien d'établir, comme un fait positif, le soupçon que j'énonce ici; mais je dois ajouter encore à cette occasion que je n'ai jamais vu, soit à la terre de Diemen, soit à la Nouvelle-Hollande, aucun sauvage embrasser un autre de son sexe, ou même d'un sexe différent.*

Mais parce que l'homme est perfectible et se perfectionne, *ses progrès*, dit Bossuet, *n'ont plus de bornes, et il peut trouver jusqu'à l'infini* (2). Il peut tout apprendre, parce qu'il naît sans rien savoir, et même l'homme le plus borné apprend toujours quelque chose. Le chien sauvage est plus fort et plus rusé que le chien domestique; mais du sauvage à l'homme civilisé, quel immense intervalle, et même, comme M. Péron l'a observé, pour la force physique, malgré une organisation absolument semblable.

L'homme exerce sur lui-même l'empire le plus étendu, parce qu'il agit avec volonté. Il accoutume son corps à tous les climats, à tous les travaux, et à toutes les privations comme à toutes les jouissances. Il plie son esprit à toutes les études, le forme à toutes les connaissances, et se détermine absolument à tout, parce que, de lui-même, et par son état natif, il n'est déterminé à rien. Plus son intel-

(1) Il est remarquable que, même aux terres australes, la particule négative *ni* ressemble tout à fait au *non*, *nein*, *ni*, *no*, *ne*, qui expriment la négation dans nos langues d'Europe.

(2) Voy. l'admirable *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même*, composé pour l'instruction du Dauphin, par Bossuet.

ligence fait de progrès, plus il varie ses goûts, ses habitudes et ses ouvrages; et l'inconstance même, qui est un défaut de caractère, est presque toujours un indice d'esprit. Comme chacun agit avec sa volonté propre et son intelligence particulière, deux hommes ne font jamais la même chose absolument l'un comme l'autre, et le même homme fait rarement une même chose deux fois de suite de la même manière. Cependant rien n'est perdu pour l'espèce de tout ce que chaque individu invente ou perfectionne. La société le tient en réserve et comme en dépôt pour les générations suivantes : de là des progrès journaliers dans les arts et dans la connaissance des lois, progrès de l'intelligence qui seraient suivis d'une amélioration générale dans la conduite, si les penchants de l'homme n'étaient plus forts que sa raison, et si d'orgueilleuses doctrines, qui ne voient que l'homme et jamais la société, n'avaient depuis longtemps cherché dans l'homme et sa raison le frein de ses passions, que l'auteur de l'ordre a placé hors de l'homme, et dans la raison et la force de la société.

Ainsi, l'homme, venu au monde sans rien savoir, n'apprend que de la société et ne se perfectionne qu'au profit de la société. L'animal au contraire naît tout instruit; il n'a rien à apprendre de son semblable, et les qualités natives ou acquises de l'individu n'ajoutent rien à la perfection de l'espèce; et, pour recueillir en deux mots tout ce qui vient d'être dit, *il y a dans l'instruction*, dit Bossuet, *quelque chose qui ne dépend que de la conformation des organes, et de cela les animaux en sont capables comme nous, et il y a ce qui dépend de la réflexion et de l'art, dont nous ne voyons en eux aucune remarque.*

Mais, enfin, les bêtes sont-elles de simples *machines*, montées à l'avance pour tous les mouvements qu'elles doivent exécuter, mouvements qui, par une sorte d'*harmonie préétablie*, coïncident avec leurs besoins, et avec la présence des objets destinés à les satisfaire, ou bien ont-elles en elles-mêmes une intelligence qui anime leurs organes, reçoit des impressions, forme des volontés et transmet des ordres?

Ces deux opinions ont eu leurs partisans; mais, en laissant à part les inconséquences, il semble que, dans ces derniers temps, la question de l'âme des bêtes a été décidée par chaque école, d'après l'opinion dominante sur la spiritualité ou la matérialité de l'âme humaine, de telle sorte qu'on a incliné davantage à attribuer les mouvements de l'animal à un principe intelligent, à mesure qu'on était moins disposé à le reconnaître dans les actions de l'homme.

Condillac est allé jusqu'à leur attribuer gratuitement la plus haute fonction de l'intelligence, la faculté de se former des idées générales, faculté qu'il refuse même à Dieu, sur cette inconcevable raison, que les idées générales ne prouvent que la limitation de l'esprit.

Le savant cardinal Gerdil pense que l'opinion qui fait des bêtes de pures machines est un peu trop philosophique', et que celle qui leur attribue une intelligence ne l'est pas assez. Peut-être que dans cette question, comme dans beaucoup d'autres, on ne dispute que faute de s'entendre. Il ne s'agit pas précisément de savoir si les bêtes sont des machines, puisque tout être animé et l'homme lui-même est une *machine*, c'est-à-dire, une portion de matière organisée pour une fin quelconque, et que cette définition convient aussi aux machines artificielles qui sont l'ouvrage de l'homme. La question consiste à savoir si cette mécanique des brutes a en elle, ou hors d'elle, le principe de son mouvement, et de quelle nature est ce principe. Ceux qui regardent l'intelligence humaine comme le produit de la seule organisation n'y trouvent aucune difficulté, et partout où ils aperçoivent une organisation, ils croient à une intelligence, intelligence plus ou moins étendue, suivant que l'organisation est plus ou moins parfaite; et ils expliquent, dans cette hypothèse, la supériorité de l'homme sur les animaux, plus heureusement que la supériorité des animaux les uns sur les autres; car les animaux sont tous également bien organisés pour la fin que la nature s'est proposée en les formant. Si les uns sont propres à traîner ou à porter de lourds fardeaux, les autres composent du miel ou filent de la soie; si ceux-ci se défendent par leur force, ceux-là échappent par leur agilité ou par leurs ruses, et ce n'est jamais que par rapport à nous et au service que nous en retirons, que nous jugeons le cheval plus parfaitement organisé que le serpent, ou le chien mieux que la fourmi. En effet, nous avons déjà remarqué que les petites espèces d'animaux emploient, pour leur conservation, des moyens plus industrieux que les plus grandes; et cependant, par une inconséquence formelle à leurs propres principes sur l'organisation, comme cause et siége de l'intel-

ligence, les partisans de l'intelligence des animaux regardent les plus grands animaux comme les animaux les plus parfaits.

Les défenseurs rigides de la spiritualité exclusive de l'âme de l'homme préfèrent de faire des animaux de pures machines, dans toute l'étendue de cette expression, montées une fois pour tous les mouvements que nécessitent la conservation des individus et la propagation des espèces, et que nous pouvons ensuite, à quelques égards, en nous servant de leur instinct, monter nous-mêmes pour nos plaisirs ou nos besoins, et plier à certains mouvements et à certaines habitudes. *Comme en accordant un instrument*, dit Bossuet, *nous tâtons la corde à plusieurs fois jusqu'à ce qu'elle vienne à notre point, ainsi nous tâtons un chien que nous dressons pour la chasse, jusqu'à ce qu'il fasse ce que nous voulons*. Une fois la toute-puissance du Créateur admise, il ne paraît pas, à ces philosophes, plus contraire à la raison de supposer des machines naturelles, organisées pour une *suite de* mouvements tendant à une fin déterminée que d'expliquer (la puissance de l'homme étant donnée) le mécanisme des machines artificielles organisées par l'homme, pour une suite de mouvements *tendant* à un résultat quelconque. S'il est vrai, comme nous l'avons déjà remarqué, que, dans une montre ou une machine hydraulique, l'intelligence de l'inventeur ou de l'ouvrier soit réellement et toujours *présente* à la mécanique, puisque cette mécanique n'est, à le bien prendre, que la réalisation ou l'expression extérieure de sa pensée, l'action continue de sa volonté; et que si cette machine vient à se déranger, incapable de se rétablir elle-même, elle ne peut recevoir de nouveau le mouvement que de la même intelligence qui le lui a donné la première fois (1), quelle difficulté trouverait-on à juger par analogie, moyen le plus sûr de jugement, que l'intelligence suprême du grand ouvrier, appliquée aux machines animées ou animaux, en a réglé à l'avance tous les mouvements, et qu'en leur donnant un corps, il s'est, pour ainsi dire, réservé d'en faire mouvoir les ressorts, par une loi générale émanée de sa providence conservatrice? *Quand les animaux*, dit encore Bossuet, *montrent dans leurs actions leur industrie, saint Thomas a raison de les comparer à des horloges, et aux autres machines ingénieuses où « toutefois l'industrie réside, non dans l'ouvrage, mais dans l'artisan.* » Peut-être que cette action continue de Dieu sur les animaux, qu'il n'a pas laissés comme l'homme *dans la main de leur conseil*, présente à nos faibles imaginations des images incompatibles avec la grandeur et l'indépendance absolue de l'Etre suprême et qu'elles se le figurent comme un artisan laborieusement appliqué à faire aller une mécanique, qui s'arrête lorsque l'ouvrier suspend son action; mais, pour se faire une idée plus juste et plus relevée de l'opération de la Toute-Puissance sur ces machines animées, il n'y a qu'à recourir encore à l'opération de l'homme dans les machines artificielles.

Toutes les mécaniques sont mues par un moteur général et matériel, qui donne l'impulsion première à tous les mouvements secondaires : c'est l'air, l'eau, le feu, un ressort qui se détend, un poids qui descend, l'oscillation d'un pendule, ou quelquefois la force des animaux ou des hommes, appliqués comme simples *puissances mécaniques*, au mouvement de la machine. Ce moteur est l'âme de la machine, et même, dans quelques-unes, il en porte le nom. C'est une âme que l'homme, en quelque sorte, a faite aussi à son image, qui donne l'impulsion aux mouvements du corps où elle est placée, qui les règle, et, comme la nôtre, sans comprendre sa propre action sur le corps qui lui est soumis.

Il y a sans doute aussi dans les machines animées ou les brutes un moteur général, un principe universel d'action, auquel doivent se rapporter tous les mouvements particuliers, et peut-être n'est-il pas impossible d'en déterminer la nature, si nous voulons observer ce que l'animal a de commun avec l'homme, et en quoi ils diffèrent l'un de l'autre, et si nous supposons l'animal fait en quelque chose sur le plan de l'homme, au lieu de croire, avec les matérialistes, l'homme fait à l'image de l'animal.

L'homme, avons-nous dit, considéré dans sa substance intelligente, est entendement, imagination, sensibilité. L'imagination perçoit les images, la sensibilité, les sensations; mais l'entendement, outre sa destination essentielle de concevoir les idées générales qui sont le moral de l'homme, les idées d'ordre,

(1) Si, comme le disent les philosophes, la conservation de l'univers est une création continuée, on peut dire qu'une mécanique est une pensée, une invention continuée.

de justice, de volonté, de liberté, de pouvoir, de devoirs, l'entendement nous sert encore à découvrir les rapports qu'ont entre eux, et avec notre conservation, les corps qui nous sont connus sous des images et par des sensations. Je m'explique : il est bien peu de substances qui puissent servir à l'homme, même sauvage, dans l'état où la nature les lui fournit. Avec du bois, le sauvage fait du feu, un arc ou un casse-tête; il fait des aiguilles avec les arêtes de poisson, et du fil avec les nerfs des animaux. L'animal même il ne le dévore pas vivant, il lui fait subir quelque préparation avant de le manger. Mais c'est surtout dans l'état de société policée que l'homme élabore, transforme, combine entre elles les diverses substances. Plus il est avancé dans la vie sociale, plus il met d'art et de réflexion dans ses procédés, et de là vient que ces procédés eux-mêmes, et leurs méthodes, et leurs résultats, ont pris exclusivement le nom d'*arts*. Il voit, il touche la soie, la laine, les peaux des animaux, le bois, les pierres, les terres métalliques, etc.; mais combien d'opérations ingénieuses ou même savantes, ces matières et mille autres ne doivent-elles pas subir pour être converties en étoffes, en draps, en cuirs, en métaux, en meubles, en édifices, même en aliments salutaires ou recherchés! C'est en étudiant les propriétés des diverses substances, c'est en observant les rapports que tous ces objets, matières premières de tous les arts, ont les uns avec les autres. et tous avec l'air, l'eau, le feu, agents premiers de tous les procédés mécaniques; c'est enfin en découvrant les relations de toute la nature physique avec lui-même, dernier terme auquel tout se rapporte, que l'homme est parvenu à perfectionner les arts qui servent à le loger, à le vêtir, à le nourrir, premiers besoins qui sont la raison des arts nécessaires, et même le prétexte ou l'occasion de toutes les jouissances superflues. Non-seulement l'homme découvre de nouvelles propriétés et de nouveaux rapports dans les différents corps que la nature lui présente isolés les uns des autres; mais il généralise les images et les sensations qu'il en reçoit, au point d'en faire des idées abstraites qui ne peuvent s'appliquer à aucun objet particulier, et il les exprime par des mots collectifs. Ainsi, de toutes les images des corps qui servent à le loger, à le vêtir, à le nourrir, et de toutes les sensations qu'il en éprouve, il fait les idées abstraites exprimées avec les mots collectifs de *logement*, de *vêtement*, d'*aliments*, et réunissant même, par une opération de son esprit, toutes ces idées abstraites, il en fait l'idée plus abstraite encore et plus collective de *subsistance*, qui comprend, sous un seul mot, tout ce qui est nécessaire aux nécessités corporelles, mais qui, ne pouvant convenir à aucun objet en particulier, n'offre à l'imagination aucune prise, et ne sert qu'à donner à sa raison une merveilleuse facilité pour penser à tout ce qui peut satisfaire ses besoins, et pour en parler (1).

La sensibilité de l'homme lui fait éprouver des sensations de douleur ou de plaisir; mais, par son entendement ou sa raison, l'homme voit ou plutôt juge son salut dans la douleur et se résigne à souffrir; dans le plaisir, il juge sa perte et renonce à jouir, ou même, maîtrisant sa sensibilité et ses sensations, il brave volontairement la douleur la plus aiguë, s'abstient du plaisir le plus légitime, affronte le péril le plus évident, *et même il remarque en lui*, dit toujours Bossuet, *une force supérieure au corps, par laquelle il peut s'exposer à une ruine certaine, malgré la douleur et la violence qu'il souffre en s'y exposant.*

L'animal aussi voit, touche, *odore*, sent, reçoit, en un mot, des images et des sensations : elles le déterminent invinciblement à chercher les objets ou à les fuir; mais, parce qu'il est privé de la faculté de combiner les rapports des différents objets entre eux ou avec lui, il se les *assimile* directement tels que la nature les lui présente, et sans leur faire subir aucune transformation, quoiqu'il se serve aussi, et même avec avidité, des objets que nous avons nous-mêmes transformés pour son usage ou pour le nôtre. Si quelque nécessité de la nature demande de lui quelque art dans la manière de se servir des différentes substances, comme chez les oiseaux le besoin de préparer un nid pour leurs petits, ou dans le castor, le besoin de se faire une retraite, la constante

(1) Un exemple fera mieux comprendre cette dernière pensée. Si nous n'avions pas dans la langue, ni par conséquent dans l'esprit, les idées collectives qu'expriment les mots *subsistance*, *aliments*, *vêtements*, on ne penserait que des individualités, et toute administration générale d'hommes et de choses serait impossible; et Condillac dit que les idées abstraites, qu'il confond avec les idées générales, prouvent la limitation de l'esprit.

uniformité de ses opérations, même lorsque des motifs de sûreté y nécessiteraient des changements, ou que des circonstances particulières les rendent inutiles, prouve assez l'impulsion aveugle et mécanique d'une imagination dénuée de toute intelligence. Ainsi, à l'approche de la saison de ses amours, une femelle d'oiseau, renfermée dans une cage, travaillera, quoique seule, à bâtir son nid, si l'on a soin d'en mettre à sa portée les matériaux. L'animal même n'a pas besoin d'intelligence, puisqu'il vient au monde logé, vêtu, et l'on pourrait dire nourri, si l'on observe avec quelle profusion, mais en même temps avec quelle simplicité, la nature a pourvu à ses besoins. On doit même remarquer que l'air, l'eau, la terre, et tout ce qu'ils produisent, sont à l'usage de l'animal comme à celui de l'homme, mais que l'homme seul, entre tous les êtres animés, a reçu la puissance de produire le feu (dont les animaux cependant éprouvent presque tous une sensation agréable), le feu, agent puissant *et terrible* de création et de destruction, dont le suprême ordonnateur n'a remis la disposition qu'à l'intelligence qui peut en régler l'emploi, secret d'Etat, que le monarque des mondes n'a confié qu'à son premier ministre.

L'animal aussi reçoit des sensations ; mais ces sensations il y obéit aveuglément, involontairement, pour fuir ou rechercher l'objet qui les occasionne, sans connaître les motifs qui pourraient lui faire rechercher ce qu'il évite, ou éviter ce qu'il poursuit, à moins qu'une sensation plus forte, présente par l'objet qui la cause, ou rappelée par la mémoire (car l'animal aussi a la réminiscence des images), ne l'emporte sur une sensation plus faible. Ainsi l'image présente ou rappelée du bâton qui l'a châtié empêche le chien de céder à l'appétit excité en lui par la présence des mets qu'il convoite. Ici, j'entre tout à fait dans la pensée de Buffon, qui dit : *Les animaux ont des sensations et non pas des idées ;* et dans celle de Bossuet : *Il semble que tout le mieux qu'on puisse faire pour les animaux est de leur accorder des sensations.*

La machine humaine est donc mue par un entendement ou une raison, qui, outre sa fonction spéciale de concevoir les idées générales ou sociales d'ordre, de justice, de vérité, de vertu, de pouvoir, de devoirs, et les idées *généralisées* ou collectives, telles que celles de blancheur, d'acidité, de subsistance, découvre encore les propriétés et les rapports des objets physiques, dont son imagination perçoit les images, et juge le danger ou l'utilité des sensations que sa sensibilité lui transmet ; et la machine des brutes est mue par un instinct, je veux dire par une imagination et une sensibilité purement passives, qui lui présentent les objets de ses besoins ou de ses affections, sans qu'aucune autre lumière vienne l'éclairer sur les moyens de satisfaire les uns, ou sur les motifs de modérer les autres.

Et remarquez aussi que, dans ces états où l'homme n'a pas encore sa raison ou en a perdu l'usage, dans l'enfance ou l'aliénation d'esprit, il a cependant déjà, ou il conserve encore, l'imagination et la sensibilité. L'enfant et l'homme en démence perçoivent les mêmes images des objets que l'homme fait et raisonnable ; ils en éprouvent les mêmes sensations, et font aussi, à leur occasion, des mouvements involontaires, indélibérés, et des actions purement machinales ; et sans prétendre comparer la brute à l'homme, même dans quelque état de faiblesse d'esprit ou de corps qu'il puisse se trouver, il me suffit de prouver, par cet exemple, que la faculté intérieure d'imaginer et de sentir peut exister dans l'animal sans la faculté intellectuelle de raisonner, puisqu'elle existe chez l'homme avant ou après la raison ; *car l'imagination*, dit très-bien Bossuet, *n'est que la sensation continuée.*

L'entendement, je le répète, ou la raison, est le *grand ressort* de la machine humaine. L'enfant qui n'a pas encore une raison à lui, ou toute sa raison, est mû ou dirigé par la raison des autres. En vain la faculté de sentir ferait éprouver à l'homme des sensations, en vain ces sensations produiraient des images dans son esprit ; avec les seules facultés natives d'imaginer et de sentir, avec les seuls organes qu'il a reçus à sa naissance, l'homme ne pourrait se conserver ni former de société : il faut que l'entendement, en se développant, vienne l'éclairer sur les rapports que ces sensations et leurs images ont avec ses besoins et ceux des autres, et qu'il lui enseigne à suppléer à la faiblesse ou à l'insuffisance de ses organes naturels par des moyens artificiels ou mécaniques, qui sont proprement les organes de son entendement. En effet, son entendement les invente ou les perfectionne, pour approprier les différents objets aux divers usages de la vie et de la société. Ces moyens simples ou compliqués

sont les instruments ou les outils (1) de tous les arts : on les retrouve partout où vivent des créatures humaines, et les bêtes en sont totalement dépourvues.

Et qu'on ne dise pas que les brutes n'ont pas l'organe merveilleux de la main avec lequel l'homme exécute tout ce que sa raison invente; car tous les hommes ont des mains, et tous ne sont pas également industrieux. Le singe même a des mains, et ne s'en sert pas autrement qu'un chat de ses griffes, à moins que nous ne lui enseignions à imiter quelques procédés de notre industrie ; et ne dirait-on pas que cet animal hideux, précisément parce qu'il a avec nous quelque ressemblance, inutile à tout, comme le sont en général tous les êtres placés sur les confins des deux espèces, stupide comme la brute, et qui ne copie de l'homme que ses grimaces et sa malignité; ne dirait-on pas qu'il n'existe que pour servir de preuve que l'homme n'est pas industrieux, parce qu'il a des mains, mais parce qu'il est intelligent et qu'il emploie ses mains à exécuter toutes les inventions de son intelligence?

La faculté de recevoir de la part des objets extérieurs des sensations et des images est donc, pour me servir de la même comparaison, le *grand ressort*, le moteur universel de la machine des brutes, pourvues toutes d'organes naturels bien supérieurs aux mêmes organes de l'homme ; et comme ces organes suffisent à leur conservation, elles n'ont pas besoin de moyens artificiels, ni par conséquent de la faculté intellectuelle qui les invente.

C'est à ces images et à ces sensations que le Créateur a sans doute attaché toutes les déterminations nécessaires de leur instinct, comme nous faisons nous-mêmes dépendre tout le mouvement d'une horloge de l'oscillation d'un pendule, et de la détente graduelle d'un ressort monté pour plusieurs jours, et sans que nous ayons besoin d'en entretenir le mouvement par une action immédiate. C'est une action à *distance* de la toute-puissance, dont nos mécaniques peuvent nous donner quelque idée; et l'Auteur du monde naturel a réglé que, chez les animaux, tel mouvement suivrait nécessairement telle image ou telle sensation présente ou rappelée, comme l'homme, ce créateur du monde industriel, a voulu qu'un rayon du soleil, passant à midi par un trou pratiqué à une plaque de tôle, tombât sur l'amorce d'un canon, enflammât la poudre, et indiquât l'heure par son explosion. *Ainsi*, dit encore Bossuet, *la raison nous persuade que ce que les animaux font de plus industrieux se fait de la même sorte que les fleurs, les arbres et les animaux eux-mêmes, c'est-à-dire avec art du côté de Dieu, et sans art qui réside en eux.*

On veut cependant trouver quelque chose de plus dans les animaux, on leur suppose des facultés intellectuelles ; on leur attribue des raisonnements et des jugements. Cette conclusion est précipitée, pour ne rien dire de plus. Les animaux exécutent aveuglément les mouvements que nécessite leur conservation, comme un enfant marche sans connaître les lois de l'équilibre; les mouvements chez les brutes s'exécutent comme chez l'homme, en vertu des lois générales des corps animés, et conformément à ces lois; et s'ils s'exécutaient d'une manière contraire à ces lois, ils ne pourraient remplir leur destination, et ne produiraient aucun résultat. Mais, parce que nous raisonnons nos actions, nous sommes portés à croire que les animaux raisonnent leurs mouvements, et nous oublions à tout moment qu'à côté de ces mouvements, qui nous paraissent dirigés par une faculté intelligente, il y en a d'autres dans lesquels paraît à découvert toute la *bêtise* de l'animal, si l'on me permet cette expression que nous avons depuis longtemps réservée pour l'homme, tant est générale et profonde l'opinion de l'instinct tout machinal des bêtes et de l'intelligence naturelle de l'espèce humaine! *Sans doute*, dit Bossuet, *les animaux font tout convenablement ; mais c'est autre chose de connaître la convenance. L'un convient, non-seulement aux animaux, mais encore à tout ce qui est dans l'univers : l'autre est le véritable effet du raisonnement et de l'intelligence.* Le cerf, dit-on, brouille et confond ses *voies* pour tromper les chiens qui le poursuivent : il fait même lever un autre cerf pour leur donner le change. J'avoue que je ne vois dans ses mouvements que l'embarras d'un animal craintif qui revient sur ses pas, parce qu'il ne sait où se sauver, et la peur qu'en fuyant il communique à un autre animal de son espèce. Si le cerf raisonnait, même pour le grand motif de sa conservation, il s'éloignerait des lieux habités par l'homme, il ne *bramerait* pas au temps de ses amours, pour avertir

(1) *Outil* n'est que le mot *utile*, prononcé en changeant l'*u* en *ou*, suivant l'usage de beaucoup de peuples, et particulièrement des peuples méridionaux. Ainsi, on trouve dans Montaigne, un *util* pour un *outil*, c'est à-dire, une chose utile.

l'homme de sa présence. On prétend qu'un lièvre se sauverait dans une touffe de joncs au milieu d'un étang : il suffirait que le hasard l'y eût conduit une fois pour qu'il y revînt ; mais les lièvres, s'ils raisonnaient, ne reviendraient pas au gîte où l'homme les attend, et ils ne consumeraient pas leurs forces à tourner dans un espace peu étendu. Y a-t-il, dans l'histoire des animaux, rien de comparable à l'industrie du *formicaleo* pour faire tomber sa proie dans le piége ? Il creuse dans un sable mobile, avec un art parfait et selon les règles les plus exactes de la géométrie, un cône renversé qui offre de toutes parts un précipice aux voyageurs imprudents. Caché lui-même dans le fond de son antre, il lance, avec beaucoup de force, des grains de sable sur les insectes qui, tombés dans la fosse, font leurs efforts pour en sortir, et lorsqu'il les a saisis et dévorés, il en rejette les restes loin de sa demeure, de peur, dit-on, que la vue de leurs débris n'en éloigne de nouvelles proies. Comment tant de pensées avec si peu de corps ? comment tant d'intelligence avec une organisation si imparfaite, puisque cet insecte manque même d'organe cérébral ? Mais il creusera son cône dans la poussière de mon encrier, et il le creuserait partout, et là même où il ne peut être pour lui d'aucune utilité, parce qu'il travaille par une impulsion irréfléchie, involontaire, et qu'il dresse ses embûches là même où il n'y a rien à prendre, comme ma pendule sonne l'heure, lors même qu'il n'y a personne pour l'entendre. En un mot, dans ce que nous avons appris aux animaux les mieux dressés, je vois notre intelligence ; dans ce qu'ils ont reçu de leur nature, je ne vois qu'un instinct aveugle et prédéterminé ; et, par exemple, a-t-on pu ou voulu apprendre à un chien à connaître son maître, lorsqu'il entre la nuit dans sa demeure, et qu'encore à une grande distance, il ne peut ni le voir ni le sentir, et qu'il est seul dans la maison à l'entendre ? Mais quand même il reconnaîtrait le bruit de ses pas, peut-il distinguer la marche de son cheval ? et cependant ce gardien fidèle n'aboiera pas, ou aboiera d'une manière différente, et exprimera le plaisir, et non la crainte ou la colère. Si c'est là de l'intelligence, il en a plus que l'homme ; et l'homme, conduit par sa raison, prouve moins l'intelligence suprême que l'animal guidé par son instinct. Mais on peut opposer à ces opinions sur la faculté de raisonner et de juger, qu'on attribue aux animaux, une réponse générale et péremptoire. On ne peut faire connaître sa pensée que par une expression parlée ou figurée par la parole ou le geste. Les animaux ont-ils aucune de ces expressions extérieures d'où nous puissions conclure l'expression intérieure ou la pensée ? Les anciens appelaient les animaux privés de raison, *muta animalia*, les animaux muets, et lorsque la crédulité populaire cherchait des présages à de grandes calamités, elle mettait au nombre des plus sinistres que les bêtes avaient parlé, *pecudesque locutæ, infandum !* Et nous-mêmes, malgré nos systèmes, ne serions-nous pas saisis d'étonnement et presque d'effroi, si nous surprenions un animal, je ne dis pas à parler, mais seulement à faire un geste qui fût l'expression réfléchie d'une pensée, et non le signe involontaire d'une sensation ou d'un besoin ?

Les animaux, il est vrai, ont l'expression des passions, c'est-à-dire, les cris et les mouvements involontaires : ils en ont de différents pour l'amour, pour le désir, pour la colère, pour la faim ; et, par ces signes divers de leurs affections, ils s'entendent entre eux, parce qu'ils ont tous les mêmes besoins et les mêmes passions, et que ces besoins et ces passions font partie de leur instinct de conservation, ou comme sentinelles pour les dangers qui peuvent les menacer, ou comme stimulants pour les besoins qu'ils doivent satisfaire ; mais les animaux n'ont aucune expression de pensée, de raisonnement, parce qu'ils n'ont ni la faculté de penser ni celle de raisonner, et même dans la parole que l'homme leur adresse, ils n'entendent que le son.

Ainsi l'homme a toutes les expressions, parce qu'il a toutes les facultés, et le langage articulé, expression propre de l'entendement, et le langage du geste et du dessin, expression propre d'une imagination éclairée par l'esprit, et le langage des actions libres, expression d'une sensibilité dirigée par la volonté ; l'animal, au contraire, n'a que des cris, expressions de sensations irréfléchies, et des mouvements involontaires, expressions ou plutôt impulsions d'une faculté de percevoir des images sans jugement et sans raison.

L'homme a donc une âme : *entendement*, lorsqu'elle conçoit les idées intellectuelles ; *esprit*, lorsqu'elle s'applique aux choses d'imagination ; *raison*, lorsqu'elle délibère ; *jugement*, lorsqu'elle prononce ; *volonté*,

lorsqu'elle commande ; et l'animal n'a qu'un *instinct*, c'est-à-dire une faculté de recevoir des images sans entendement qui puisse en tirer des rapports, et une faculté de sentir sans jugement, sans volonté et sans liberté, qui puisse en régler les actes.

Et peut-être n'est-il pas impossible de tirer de cette différence entre l'âme de l'homme et l'instinct de la brute quelques inductions éloignées sur l'immortalité de l'une et la mortalité de l'autre. Les idées d'ordre, de raison, de justice, etc., sont éternelles comme Dieu qui en est le type ; et s'il y a quelque analogies entre l'objet perçu et le sujet qui perçoit, on peut regarder l'âme qui conçoit ces idées comme un miroir qui réfléchirait éternellement un objet qui lui serait éternellement présent. L'âme est immortelle, puisqu'elle a la faculté de contempler un objet éternel ; et dans cette société intellectuelle, *pouvoir*, *ministre*, *sujet*, tout est ou doit être éternel ou immortel. Mais la faculté qu'ont les brutes de recevoir des images et des sensations ayant pour objet ce monde matériel et périssable, on peut croire que cette faculté cesse, lorsqu'il n'y a plus de raison à son existence, et que l'objet a disparu par la décomposition des sens destinés à le percevoir. Même pour l'homme, l'immortalité de l'âme ne suppose pas précisément l'immortalité de l'imagination. Il y a apparence que cette faculté doit cesser en lui, lorsque les objets extérieurs de ses perceptions ont cessé d'être pour lui. Si, comme le définit Bossuet, *l'imagination n'est que la sensation continuée*, elle doit finir avec les sens. Elle s'affaiblit même avec eux à mesure que l'homme avance dans la vie ; la raison, au contraire, se fortifie, et, de ces deux puissances qui se partagent le domaine intellectuel, l'une s'accroît de tout ce que l'âge et la réflexion ôtent à l'autre.

L'homme possède donc et possède seul la science des *moyens* et des rapports, la première ou plutôt la seule science, et celle qui comprend toutes les autres ; car toutes ses connaissances théoriques et pratiques ne sont que des *moyens*, la religion, le gouvernement, les sciences, les lettres et les arts. C'est par cette science des *moyens* que l'homme fait servir à la perfection de son être physique et moral, individuel et social, la nature tout entière, matérielle ou intellectuelle, les animaux et Dieu même, si j'ose le dire ; et c'est dans la découverte de nouveaux moyens et de nouveaux rapports, ou plutôt dans l'extension et le développement de moyens et de rapports connus que consistent les progrès de son esprit et le perfectionnement de son existence.

C'est donc là le caractère incommunicable qui distingue l'homme de la brute, le trait le plus marqué de la différence qui existe entre eux, et qui ne permet pas de rapprocher *l'animal* le plus industrieux de l'homme le plus borné. L'homme naît dans l'ignorance de tout ce qu'il doit savoir, mais avec la capacité d'apprendre de ses semblables tout ce qu'il ignore, de tout connaître et de se connaître lui-même. La brute, au contraire, naît instruite de tout ce qu'elle doit faire, mais incapable d'aller plus loin. La raison de l'homme est incertaine, et les passions l'égarent sur la route, parce qu'elle n'arrive que par degrés, et en écartant ses passions à la connaissance de la vérité. L'instinct de la brute est sûr, même infaillible, et ses passions ne font qu'ajouter à sa sagacité, parce que, n'ayant rien à apprendre, elle doit avoir tout reçu pour la fin qui lui est propre. Ainsi, une horloge ou un baromètre indiquent l'heure ou les variations de l'atmosphère avec plus d'exactitude que l'astronome le plus exercé. Je le répète, l'animal naît parfait, ou plutôt fini ; l'homme naît perfectible et infini, si j'ose le dire ; car, dit Bossuet, *il peut trouver jusqu'à l'infini*. La brute n'a rien à apprendre de son espèce, collection d'êtres animés rapprochés par les mêmes besoins, qui ne connaissent rien, pas même la perfection de leur instinct ; l'homme a tout à recevoir de son espèce, société d'êtres intelligents réunis dans des idées générales, qui connaissent tout, et même l'imperfection de leur intelligence :

« Il connaît sa faiblesse, et voilà sa puissance. »
(DELILLE, Poëme de l'*Imagination*.)

En sorte que, pour la brute, la perfection relative est dans l'individu, l'imperfectibilité dans l'espèce ; pour l'homme, au contraire, l'imperfection est dans l'individu, la perfectibilité est dans l'espèce ou la société. L'espèce brute recommence toujours et tourne sans cesse dans un cercle qu'elle ne peut franchir ; l'espèce humaine ne s'arrête jamais, parce qu'elle suit une ligne droite, dont elle ne peut atteindre le terme. Aussi la brute, qui trouve en elle-même tout ce qu'il lui est nécessaire de savoir, est toujours seule, même lorsqu'elle vit auprès de ses semblables, parce qu'elle ne peut

rien recevoir de ses communications avec eux; et l'homme, une fois qu'il a connu Dieu et l'homme, n'est jamais isolé, parce qu'il a connu la société, et qu'il vit au milieu d'elle par ses pensées, même lorsqu'il en est éloigné de corps.

Quelques partisans d'un principe intelligent dans les animaux n'ont su comment concilier avec la justice et la bonté de l'Etre suprême, l'état de souffrance auquel la brute ainsi que l'homme, est exposée, fondés sur cette raison que, sous un Dieu juste, nul être ne peut souffrir sans l'avoir mérité.

L'animal souffre sans doute; mais il n'est pas malheureux, pas plus qu'il n'est heureux en jouissant, parce que la douleur et le plaisir sont des sensations que tout être organisé et animé peut éprouver, et que le bonheur ou le malheur sont des sentiments dont le seul être intelligent et moral est susceptible. En vain la poésie, qui personnifie tout, et même les êtres insensibles, parce qu'elle vit d'affections, prête à l'animal nos *sentiments* comme nos pensées et notre langage; en vain une sensibilité factice, qui *se désespère* des plus petites douleurs, donne des larmes aux souffrances de l'animal : la raison dit que l'être seul est heureux, qui a des idées de souverain bien et une destination naturelle vers le suprême bonheur dont il fait l'application à tous les objets qui lui offrent quelques traits du bien et du beau qu'il connaît, et quelque avant-goût du bonheur qu'il espère; que celui-là seul est malheureux qui peut comparer son état présent de souffrance avec le sentiment de sa dignité et la grandeur de ses espérances; que celui-là seul est heureux qui, dans le plaisir, voit ou croit voir en quelque sorte la plénitude de son existence et l'accomplissement de ses hautes destinées; que celui-là seul est malheureux qui regarde la douleur comme un châtiment, comme une dégradation de son être et une déchéance de la domination qu'il a droit d'exercer sur les êtres sensibles et sur lui-même; et que l'animal qui n'a ni ces idées, ni ces désirs, ni cette destination, ni ces espérances, et qui ne peut faire aucune comparaison de son état présent avec aucun autre état, soit qu'il souffre, soit qu'il jouisse, n'est pas au fond plus heureux ou plus malheureux que la plante que l'on arrose, ou que le bois que l'on met au feu; et si nous ne devons pas le tourmenter par caprice, ni le détruire sans nécessité, la raison nous permet d'en user comme de tous les objets sensibles, avec modération, et selon l'exigence de nos besoins.

D'ailleurs, à parler exactement, c'est moins la souffrance qui est un mal que la destruction, dont la douleur est l'annonce et le commencement; c'est moins la jouissance qui est un bien que la vie, dont le plaisir est le plein exercice. Mais la vie elle-même et la mort ne sont un bien ou un mal que pour l'être qui les connaît, les juge, et qui quelquefois, malgré la nature, et plus fort qu'elle, fuit la vie comme un mal, et cherche la mort comme un bien. Mais, pour la brute comme pour le végétal, la vie et la mort ne sont rien, rien que du mouvement et du repos, rien qu'un état que l'une commence, que l'autre finit, et où la mort n'est que la condition nécessaire de la vie.

Ce qui nous induit en erreur sur l'intelligence que nous supposons aux animaux, et sur les affections semblables aux nôtres que nous leur attribuons, ce sont les rapports d'organisation et d'habitudes qu'ils ont avec nous; et encore faut-il observer que ces rapports d'organisation et d'habitudes ont été étrangement exagérés par la légèreté, l'amour du merveilleux, ou l'esprit de parti. Même pour l'animal chez lequel ces rapports sont les plus apparents, et qu'on appelle pour cette raison *l'homme des bois*, le premier de nos naturalistes, Cuvier, réduit à sa juste valeur cette prétendue ressemblance. *On a*, dit-il dans ses notes sur le poëme des *Trois règnes, ridiculement exagéré la ressemblance de l'orang-outang avec nous; et quoiqu'un écrivain moderne soit allé jusqu'à dire que l'homme est un orang-outang dégénéré, la vérité est que le célèbre orang-outang de Bornéo, le singe qui s'approche le plus de l'homme, n'atteint que trois ou quatre pieds de haut, est incapable de marcher debout sans l'aide d'un bâton, se traîne à quatre pieds plutôt qu'il n'y marche, et ne jouit de quelque agilité que lorsqu'il grimpe aux arbres. Sa physionomie rappelle un peu celle d'un nègre, quand on le voit de face; mais de profil, la saillie de son museau décèle bien vite une brute : la longueur démesurée de ses bras lui donne un air hideux d'araignée, et quoique ses mouvements aient quelque chose de moins brusque que ceux des autres singes; que son naturel soit plus doux, plus aimant, plus docile, il ne paraît pas qu'il soit de beaucoup supérieur au chien pour son intelligence; mais sa conformation donnera toujours à ses actions et*

à ses gestes une ressemblance avec les nôtres, faite pour frapper le vulgaire.

Je reviens aux rapports d'organisation que les animaux ont avec nous ; et si, comme le dit lui-même l'auteur des *Rapports du physique et du moral, il est difficile, même à l'homme le plus réservé, de ne jamais recourir aux causes finales pour l'explication des phénomènes physiques*, j'ose dire qu'il est indispensable d'avoir recours à ces *causes finales* pour expliquer le phénomène des rapports physiques des animaux avec l'homme.

En effet, si l'animal eût dû n'être entre les mains de l'homme qu'un instrument ou moyen purement passif, comme le bois, la pierre, les métaux, il n'eût eu avec l'homme d'autres rapports que les rapports matériels que ces substances inanimées ont avec le corps humain, des rapports de distance, d'étendue, de pesanteur, d'adhérence ou de divisibilité de parties ; rapports que tous les corps ont entre eux, et qui rendent ceux qui servent à nos besoins propres à être mis en œuvre pour notre industrie. Mais les animaux devaient être pour l'homme des instruments animés, des moyens actifs, et non pas seulement des matériaux. Ils devaient être des aides pour ses travaux, des compagnons de ses plaisirs ou des ennemis pour son courage. Il leur fallait donc avec nous des rapports d'une autre espèce. Il était nécessaire que l'animal nous vît pour nous reconnaître, nous connût pour nous retrouver, nous entendît pour nous obéir; qu'il s'attachât à nous pour rester auprès de nous ; et ces mêmes facultés qui accoutument à l'homme les animaux utiles, il les fallait pour l'éviter aux animaux malfaisants, qui se multiplient partout où l'homme n'est pas, et reparaissent partout où il n'est plus, mais qui lui cèdent l'empire de la terre, et s'éloignent de sa demeure, là où se montre ce dominateur de l'univers. Les animaux sauvages semblent même avoir été la première occasion de la civilisation politique de l'espèce humaine, et le premier objet de l'exercice de son intelligence. Les tigres enchaînés par Bacchus, les monstres domptés par Hercule, les lions apprivoisés par Orphée, déposent de cette vérité, que l'homme, au premier âge de la société, a employé à combattre les animaux ou à les soumettre, une industrie qui, bientôt appliquée à d'autres objets, a été le principe de ses progrès, et trop souvent le ministre de ses passions. Il fallait donc aux animaux une organisation humaine, si j'ose le dire, pour pouvoir servir l'homme ou servir à l'homme; une faculté d'imaginer, pour que nous pussions leur transmettre des images ; une faculté de sentir, pour que nous pussions leur donner des habitudes; et, destinés à se reproduire pour durer sur la terre autant que l'homme, il leur fallait des affections domestiques, ou quelque chose qui y ressemble, pour se chercher et s'unir entre eux, et prendre de leur progéniture le soin que nous ne pouvons en prendre nous-mêmes, c'est-à-dire qu'il fallait aux brutes tout ce qu'elles ont, et rien de plus : car l'intelligence, la connaissance, et par conséquent la raison qu'on leur attribue gratuitement, seraient aussi importunes à l'homme qu'inutiles à l'animal, incommodes à notre supériorité, superflues pour sa dépendance. Ils seraient bien moins soumis, s'ils étaient intelligents, et peut-être trop semblables à l'homme, ils raisonneraient lorsqu'il ne faudrait qu'obéir. Mais, quoique l'animal, par son organisation, ses sensations, sa mémoire, ses habitudes, ses affections, ses besoins, ressemble en quelque chose à l'homme, peut-on raisonnablement supposer qu'il agisse par le même principe ? Je vois le berger qui ramène et rassemble son troupeau dispersé dans un champ voisin ; son chien le ramène aussi, et même beaucoup mieux que le berger : oserait-on dire que, dans une action semblable, le berger et son chien sont déterminés par le même motif? Les religieux du mont Saint-Bernard vont à la recherche des malheureux égarés dans la neige ; leurs chiens y vont aussi, et même les découvrent beaucoup plus sûrement : faut-il supposer à ces animaux une intention semblable à celle de l'homme ? On dira peut-être que ce sont là des actions morales, et que ceux qui supposent dans les animaux des facultés intellectuelles ne leur attribuent aucune moralité. Une intelligence sans moralité serait une intelligence sans connaissance des motifs qui la déterminent à un parti plutôt qu'à un autre, par conséquent une intelligence sans raison, et une intelligence sans raison n'est qu'un instinct; et toute cette dispute ne serait qu'une dispute de mots, qui céderait à une définition exacte de ce qu'on entend par instinct et par intelligence. Mais on veut que les bêtes pensent, imaginent, raisonnent, jugent, sinon autant que l'homme, au moins comme l'homme; et

alors les bêtes sont, ainsi que l'homme, capables de perfectionner leur intelligence, d'étendre le cercle de leurs connaissances et la sphère de leurs raisonnements. *La nature des animaux pourra s'élever à tout*, dit Bossuet, *dès qu'elle pourra sortir de la ligne qu'ils parcourent.* Si les pies pouvaient, comme on l'a dit, compter jusqu'à trois, et même jusqu'à neuf, il n'y aurait pas de raison pour que les pies ne pussent, avec le temps, embrasser le système entier du monde physique; et cependant six mille générations d'animaux, qui se sont succédé depuis Aristote, n'ont rien ajouté à la perfection des espèces : de quelle époque datera leur perfectibilité? A la vérité, on avoue que, pour prononcer sur cette grande question, on attend encore d'avoir réuni un plus grand nombre des faits de l'histoire des animaux, comme si, depuis que le monde existe, il n'y a pas eu autant de faits à observer que d'animaux, autant d'observateurs que d'hommes, autant de lieux propres à ces expériences que de chaumières.

Et s'il fallait, avec Condillac, attribuer aux brutes la faculté de concevoir des idées générales, cette plus haute fonction de l'intelligence, comme elles ont celle de percevoir des images, ou avec d'autres philosophes, leur prêter des sentiments, parce qu'elles éprouvent des sensations ; s'il fallait leur supposer une intelligence qui s'exprime ou peut s'exprimer par une langue qui leur est propre, et qui peut saisir des rapports, même de nombre, entre les objets, on ne voit pas ce qui empêcherait de leur attribuer toutes les facultés qui résultent de l'intelligence et de la mémoire, combinées avec l'imagination, la sensibilité et les besoins; je veux dire, la réflexion, la connaissance, le jugement, et surtout quelque connaissance de leur état, et quelque faculté d'en faire la comparaison avec le nôtre : car si les brutes connaissent quelque chose, j'entends d'une connaissance d'intelligence et de réflexion, c'est sans doute les êtres qui sont le plus près d'elles, et qui les intéressent davantage elles-mêmes et nous. Elles devraient donc avoir la conscience de ce que nous leur faisons souffrir, et le désir de s'y soustraire. L'empire que nous exerçons sur elles ne devrait leur paraître qu'une odieuse tyrannie ; et loin que les animaux vinssent d'eux-mêmes retrouver l'étable qui les enferme, et caresser la main qui les opprime, ils se serviraient de leur force, de leur agilité, même de leur nombre dans les espèces les plus faibles, pour échapper à notre domination, et retourner dans les forêts jouir des douceurs de la vie indépendante; ou, s'ils ne pouvaient se dérober à notre joug, l'excès du malheur les conduirait à se délivrer eux-mêmes de leur malheureuse existence; et cependant cet acte de désespoir, si fréquent chez l'homme, est sans exemple chez l'animal, qui meurt et ne se détruit pas lui-même; nouvelle preuve qu'il n'y a rien en lui qui connaisse même son état, et qui puisse commander au corps de s'y soustraire. En un mot, les animaux ne peuvent avoir une faculté de raisonner que pour notre utilité ou pour la leur. Si elle leur a été donnée pour nous servir, ils ne sont que nos esclaves, et la prééminence de l'homme est incontestable; si elle leur a été donnée pour les éclairer eux-mêmes, quel usage font-ils de cette lumière intérieure? A quoi leur sert-elle pour leur bonheur et l'amélioration de leur condition? Pourquoi profaner ces beaux noms de raison et d'intelligence, en les appliquant à un ordre de perceptions toutes matérielles, pour lesquelles l'instinct des besoins et des appétits peut suffire; et parce que nous ne pouvons pas expliquer l'*instinct*, est-il absolument nécessaire de recourir à la raison, dont le plus noble exercice est de maîtriser les besoins et de modérer les appétits?

Au nombre des caractères qui distinguent l'homme de la brute, il en est un bien déplorable assurément, que l'on n'a peut-être pas remarqué, et qui, cependant, devrait se retrouver dans l'animal, s'il avait comme nous, l'intelligence, la connaissance, la faculté de raisonner, comme il a, ainsi que nous, des passions et des besoins. Je ne crois pas qu'on ait observé chez les animaux la *folie*, dans le sens que nous attachons à cette expression; car l'oiseau du Nouveau-Monde qu'on appelle le *fou*, habile à saisir sa proie, ne se distingue des autres que par une plus grande sécurité et moins de crainte de l'homme. Le *vertigo* des chevaux, la rage des chiens, l'épilepsie des bêtes à laine, dont le siége paraît être dans le cerveau, sont des maladies qui entraînent toujours la mort de l'animal, et dans lesquelles les fonctions animales et les déterminations instinctives sont troublées et anéanties. Mais cet état de l'homme, dans lequel, sans maladie apparente, sans lésion au moins sensible des organes, pas même toujours

de l'organe cérébral, sans désordre dans les fonctions animales, avec la même force vitale, et souvent avec une plus grande énergie de forces musculaires, l'homme paraît absent de lui-même, perd tout empire sur ses déterminations, tout sentiment de ses affections, même les plus naturelles, tout souvenir de ses habitudes, même les plus constantes, tout soin de sa propre vie et quelquefois tout respect pour la vie des autres, ne reconnaît plus ni les temps, ni les lieux, ni les personnes, n'a plus que des idées incohérentes et se fait des images fantastiques, et cependant peut, dans cet état, vivre en santé, et parvenir à un âge avancé; cet état, dis-je, ou un état équivalent, ne se présente jamais chez l'animal qui a nos maladies, nos besoins, nos passions, si l'on veut; mais qui, n'ayant pas de raison, ne peut avoir le triste privilége de la perdre.

Je finirai par une observation importante. Une hypothèse de physique doit s'accorder avec l'expérience et le calcul; mais un système de morale doit être avoué par la raison, et se trouver en harmonie avec la partie morale de notre être, nos pensées, nos affections et nos sentiments. Il doit être *humain*, si l'on peut le dire dans ce sens, pour pouvoir convenir à l'homme; et si la science pouvait méconnaître cette vérité, et opposer des faits équivoques et des raisonnements hasardés à cette lumière intérieure, à cette conscience générale du vrai et du bon, qui prévaut sur le raisonnement, et souvent nous guide plus sûrement que la raison, le goût des sciences ne serait que l'avarice de l'esprit, et le savant, pauvre de raison, de sentiments et de principes au milieu de ces trésors d'érudition de faits et d'observations, ressemblerait au malheureux qui meurt de faim sur des monceaux d'or.

Cette vérité incontestable s'applique, dans toute son étendue, au système sur l'intelligence des brutes, et l'homme en éprouve un sentiment involontaire de dégoût ou plutôt d'horreur, qui l'avertit même, avant toute autre réflexion, que ce système, inventé par son imagination, ne peut pas être à l'usage de sa raison.

L'utilité que nous retirons du service des animaux, le plaisir que leur instinct nous procure, la familiarité dans laquelle ils vivent près de nous, et partagent notre demeure et notre pain; ces souvenirs poétiques de notre enfance, et de ces premières leçons que nous avons reçues de l'exemple des animaux, proposé dans d'ingénieux apologues à l'instruction des hommes; ce penchant naturel à l'homme à tout animer de sa propre vie, à personnifier tout ce qui lui est personnel, penchant qui est la source des mouvements les plus passionnés de l'éloquence et de la poésie; que sais-je? l'orgueil qui se plaît à relever tout ce qui est sous sa dépendance: tous ces sentiments, en un mot, naturels ou factices, disposent notre imagination, bien plus que des ressemblances d'organisation et d'habitudes, à se faire illusion sur le principe qui anime les brutes; et sans les croire intelligentes et susceptibles de nos affections; sans même nous en occuper, nous les gouvernons par notre intelligence, nous les traitons avec bonté, nous leur parlons comme si nous en étions entendus, nous les aimons comme si nous en étions aimés, et cette fiction, qui est sans danger pour notre dignité, n'est pas sans quelque avantage pour nos intérêts, puisqu'en nous attachant aux animaux, elle les rend pour nous plus familiers et plus dociles. Mais si une science fausse et romanesque vient faire un système positif et raisonné de ce qui n'est en nous qu'une surprise des sens ou une bonté irréfléchie du caractère; si elle veut réduire en démonstration rigoureuse les *Métamorphoses d'Ovide* et les *Fables de la Fontaine*, elle me force de réfléchir sur ces instruments que je me contentais d'employer tels qu'ils sont, d'interroger ma raison et la raison de la société sur ce qu'ils peuvent être, et sur la place qu'ils doivent occuper dans le système général, et alors, je l'avoue, je ne sais quelle répugnance naturelle avertit ma raison, même avant toute considération, de repousser une opinion qui, à la place de l'ordre qui règne dans l'univers, ne présente qu'une horrible confusion. Toutes ces *facultés intellectuelles* qui remplissent mes étables, peuplent mes basses-cours, rôdent dans mes greniers; toutes ces *intelligences* que j'attache à un char, que j'attèle à une charrue, à qui je mets le bât sur le dos et le frein à la bouche, ne me paraissent plus qu'une insolente et ridicule parodie de l'homme, et une coupable dérision de ses plus nobles prérogatives. Le service des animaux perd pour moi tous ses charmes, et je perds moi-même avec eux ma sécurité. Je voyais en eux un instinct merveilleux, qui suffisait à leurs besoins et

aux miens : je n'y vois plus qu'une intelligence dégradée, qui ne peut les éclairer que sur leur misère, sans leur donner les moyens d'en sortir. Ils étaient pour l'homme des instruments utiles, ils ne sont plus que de dangereux commensaux. Ce chien si fidèle, qui repose à mes côtés pendant mon sommeil; ce cheval docile, qui me conduit d'un pied si sûr à travers les torrents et les précipices, s'ils pensent, s'ils réfléchissent, s'ils raisonnent, ne feront-ils jamais usage de leur raison que pour obéir? et si les pensées de l'homme inconnu, de mon semblable, que je rencontre seul dans les lieux écartés, m'inspirent quelquefois de justes craintes, n'éprouverai-je jamais un sentiment d'effroi, en me trouvant faible et désarmé au milieu de ce troupeau d'esclaves, qui ont leurs pensées, comme j'ai les miennes, et des moyens d'attaque si supérieurs à mes moyens de défense?

Résumons. La faculté intérieure qui conduit les brutes, et donne l'impulsion à leurs mouvements, est bornée dans chaque espèce par son organisation particulière : donc cette faculté est un instinct, et n'est pas une intelligence, une raison, puisque le propre de l'intelligence et de la raison est d'être servie et non bornée, même par ses organes, et de ne pas connaître de terme à ses recherches et à ses progrès.

La faculté intérieure qui anime l'homme, commande et dirige ses actions, n'est pas bornée par son organisation, puisque l'homme invente tous les jours de nouveaux moyens d'étendre la force de ses organes, ou de suppléer à leur faiblesse, et de faire, en un mot, avec des organes artificiels, tout ce que ses organes naturels lui refusent. Ainsi, il vogue sur les eaux, il s'élève dans les airs, il parcourt la terre, il mesure les cieux, comme il connaît le passé, juge le présent, prévoit l'avenir, et soumet tout ce qui est, et même ce qui n'est pas encore, à l'action de sa pensée ou de son industrie : donc cette faculté est une intelligence. S'il est nécessaire, pour leur conservation et la desnation qu'ils ont reçue, que les animaux tirent quelques inductions des images qui les frappent, qu'ils contractent quelques habitudes par la répétition fréquente des mêmes actes, ces inductions, ou plutôt ces *consécutions*, qui ne sortent pas des limites de leur instinct, et qui en font partie, ne sont point une raison; des habitudes ne sont point des raisonnements, et si l'on veut appeler cet instinct avec ses inductions et ses habitudes une raison, on ne fait que changer l'acception des mots; et une raison bornée aux seuls objets matériels, et circonscrite dans un cercle d'inductions simples et d'habitudes involontaires, n'est pas ce que les hommes ont, dans tous les temps, entendu par le mot *raison :* alors on ne dispute que sur des mots, et si l'on veut être de bonne foi, on conviendra que l'instinct des brutes n'est pas du tout l'intelligence de l'homme, et n'a ni le même usage ni la même destination. Osons le dire : au fond, on ne met pas plus d'intérêt à l'intelligence des brutes qu'à celle de l'homme; mais on veut faire douter l'homme de sa propre raison, et de tout ce qu'elle lui prescrit et lui inspire; on veut, en prodiguant ainsi l'intelligence, ôter toute valeur à une faculté qui est commune à tous les êtres, et que l'homme, incertain entre tant d'intelligences, ne croie plus à aucune intelligence, et ne se reconnaisse plus à lui-même qu'un instinct. On veut surtout, en attribuant l'intelligence aux bêtes, jeter les partisans de l'immortalité de l'âme humaine dans l'incertitude de savoir si l'âme de l'homme est mortelle comme celle des bêtes, ou si l'âme des bêtes est immortelle comme celle de l'homme.

Il y a donc l'infini entre l'homme et la brute, sous le rapport de l'intelligence. Les animaux ont une faculté de recevoir des images et point d'intelligence des idées, des sensations et point de sentiments, des habitudes et point de réflexions : ils font des mouvements nécessités par un instinct ou une impulsion, et non des actions commandées par une volonté. Il n'y a donc ni bonheur ni malheur pour ces espèces sans pouvoir, sans devoirs, sans dignité, sans propriété, sans liberté; *masses organisées* pour se reproduire, vivre et mourir au service de l'homme, et dont il peut user comme de toutes les choses soumises à son empire et permises à ses besoins. Sans doute, son intérêt, et plus encore l'intérêt de la société, lui prescrivent d'en user avec modération; et sa raison même lui défend de se livrer, envers les animaux, à des mouvements de violence, de férocité ou de caprice, qu'il pourrait porter dans ses rapports avec les hommes; mais les sentiments de respect et d'affection, il ne les doit qu'à l'être semblable à lui, et il ne peut, sans puérilité, ou même sans profanation, les étendre jusque sur des êtres dépourvus de raison et de sentiment, et qui ne

sauraient ni les apprécier, ni les lui rendre.

J'ose dire que ces considérations morales sont bien autrement décisives pour prouver l'intelligence de l'espèce humaine, et la spiritualité de son principe pensant, exclusivement à toutes les autres espèces d'êtres animés ou inanimés, que ces observations prétendues physiologiques, qui, plaçant la pensée dans les organes, concluent l'identité du principe de quelques ressemblances imparfaites dans les instruments, n'élèvent l'animal que pour dégrader l'homme, ne nous donnent des rivaux que pour nous donner des maîtres, et, par un exécrable blasphème, faire du roi de toute la nature un *orang-outang dégénéré*.

—

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES.

On ne réfléchit pas assez à la position défavorable dans laquelle certaines opinions placent leurs défenseurs.

Les écrivains qui soutiennent l'existence de la cause première, la spiritualité de l'âme humaine, ces croyances générales dont toutes les religions ont fait leurs dogmes, et sur lesquelles tous les gouvernements ont fondé leurs lois, ne combattent pas pour des opinions qui leur soient personnelles, mais pour la doctrine de tous les temps et de tous les lieux, et le sentiment unanime des nations, instruites par cette raison universelle qui a parlé une fois pour tous les peuples. Certes, il peut marcher avec confiance celui qui se sent appuyé d'une pareille autorité; et quand il resterait au-dessous d'une si grande cause, ou même qu'il mêlerait à la défense de ces hautes vérités les erreurs particulières de son esprit, il serait digne d'estime pour ses intentions, s'il n'était pas recommandable par ses talents; soldat imprudent, qui n'aurait écouté que son courage, et se serait jeté sans armes au fort de la mêlée.

Mais celui qui vient faire secte dans cette unanimité générale de croyance, et opposer des opinions particulières au sentiment de l'univers; celui qui s'annonçant pour le libérateur promis aux nations, ose accuser le genre humain tout entier d'une imbécile crédulité, et venir après tant de siècles de durée, de recherches et de progrès, révéler à l'homme, à la société, au monde, qu'ils se sont trompés sur tout, et sur la cause première de l'univers, et sur le pouvoir de la société, et sur les devoirs de l'homme, comment peut-il justifier à ses propres yeux et à ceux des autres cette inconcevable présomption, et ne pas trembler à la vue de l'effrayante responsabilité à laquelle il se soumet? Peut-il, quel qu'il soit, trouver, dans les flatteries les plus outrées de ses amis, ou dans l'estime la plus exagérée de lui-même, un motif suffisant de se croire lui seul plus éclairé que toutes les sociétés ensemble, ou même que tous les hommes célèbres qui, de siècle en siècle, ont combattu les opinions qu'il défend, ou défendu celles qu'il attaque? et en portant, aussi loin qu'il puisse aller, le délire de l'orgueil, se croit-il appelé à réformer le monde, et pense-t-il que le genre humain attendit sa venue pour se fixer sur ce qu'il doit croire et ce qu'il doit pratiquer, et établir enfin sur une base invariable les lois et les mœurs? Et qu'on ne pense pas que j'exagère les prétentions de nos nouveaux réformateurs. *Le cœur humain*, dit l'auteur des *Rapports*, *est un champ vaste, inépuisable dans sa fécondité, mais que de « fausses cultures semblent avoir rendu stérile, » ou plutôt « ce champ est en quelque sorte tout neuf. » On ignore encore quelle foule de fruits heureux on le verrait bientôt produire, si l'on revenait tout de bon à la raison, c'est-à-dire à la nature. En interrogeant avec réflexion et docilité cet oracle, le seul véridique, et réformant, « d'après ses leçons fidèles, les institutions politiques et morales, on verrait bientôt éclore un nouvel univers. »*

Je suis effrayé, disait Fontenelle à près de quatre-vingts ans, *de l'horrible certitude que je trouve à présent partout*. Et que dirait aujourd'hui ce philosophe avec ses opinions timides, et même les philosophes ses contemporains, avec des opinions plus décidées, s'ils étaient témoins des progrès que nous avons faits dans cette présomptueuse certitude; s'ils voyaient tout ce qui de leur temps paraissait encore douteux, devenu évident; ce qu'on rejetait alors comme absurde, devenu probable, et tout ce qu'on ne disait qu'à l'oreille, proclamé aujourd'hui sur les toits?

Il est vrai que nos sages, honteux d'être seuls, appellent à leur secours l'autorité de quelques anciens sur la formation de l'univers par l'énergie de la matière, ou la rencontre des corpuscules; mais le plus connu de ces philosophes, dont la physique est une absurdité, et la morale au moins un pro-

l'âme, est peut-être plus décrié dans l'antiquité païenne qu'il ne l'est parmi nous; et certes lorsqu'on ne trouve que des *rêveries* dans Platon, que Cicéron n'appelle jamais que le *divin* Platon; lorsqu'on ne nomme pas même ce premier des philosophes comme des orateurs romains, il y a aussi trop de partialité à vouloir nous imposer l'autorité d'Epicure, de Démocrite, de Lucrèce, de Pythagore. Un homme d'un bon esprit aimerait mieux marcher seul qu'ainsi accompagné; et j'ose dire qu'en soumettant au calcul des probabilités celles qui résultent, pour une opinion ou pour l'autre, du nombre et de la valeur des autorités anciennes ou modernes alléguées dans l'ouvrage des *Rapports du physique et du moral de l'homme*, on ne hasarderait pas le plus léger intérêt personnel à cette même chance, sur laquelle on ne craint pas d'exposer la morale publique, et le sort des vérités les plus universellement respectées. Et cependant, *si*, dans la défense de ces opinions suspectes, pour ne rien dire de plus, on avait pris des conjectures pour des faits, des inductions pour des preuves, peut-être les vœux secrets du cœur pour la conviction de l'esprit, et les complots d'une coterie pour l'opinion générale, si l'on ne s'était pas assez défié de la faiblesse, tant de fois éprouvée, des jugements humains, et des séductions de sa propre imagination : osons-le dire enfin, si l'on s'était trompé, et que l'on eût trompé les autres, et employé ainsi à égarer les hommes un temps et des talents qui ne nous ont été donnés que pour les éclairer et les servir, comment échapper aux reproches des hommes et à ses propres remords? et quels que fussent les talents et même les vertus personnelles de celui qui aurait donné à la société un si grand scandale, ne pourrait-on pas dire de lui avec l'éternelle vérité, *qu'il vaudrait mieux pour cet homme n'être pas né?*

Et je ne parle ici que de ceux qui ne voient dans le matérialisme qu'une théorie philosophique; mais que dire des malheureux qui en font une ressource, et qui embrassent l'athéisme pour étouffer des remords, comme ces breuvages assoupissants que l'on prend pour calmer des douleurs?

Aujourd'hui que l'on ne voit partout que la matière, et que la connaissance de ses propriétés est devenue la grande et même l'unique science de l'homme, ceux qui croient aux nouvelles découvertes en morale ne manquent pas d'alléguer, en faveur de leurs opinions, les nouvelles découvertes en physique, et citent avec complaisance les erreurs de physique accréditées par une longue croyance, ou même par l'opinion de peuples entiers, que l'autorité d'un seul homme est parvenue à déraciner.

J'admets pour un moment la comparaison; mais je ferai observer que l'athéisme et le matérialisme ne sont pas des erreurs de morale, mais l'absence et la négation même de la morale, et qu'ils ne pourraient être comparés qu'à ce spiritualisme insensé, dont l'Angleterre a fourni un exemple, qui nie l'existence même des corps, et par conséquent toute la physique. Les hommes, considérés en corps de nation ou de société, n'ont pas plus nié l'existence de Dieu et la spiritualité de l'âme, qui sont le fondement de toute morale, ou plutôt le monde moral lui-même, que l'existence des corps ou le monde physique, mais ils ont souvent fait, selon les temps et les lieux, en morale comme en physique, de fausses applications de ces vérités fondamentales ou de ces faits généraux. Les principes de la morale et ceux de la physique sont d'une vérité reconnue et universelle; les erreurs sont locales et particulières. Sans doute, un homme plus attentif que les autres, et doué d'un esprit plus pénétrant et plus étendu, a pu relever quelques erreurs de morale et de physique, c'est-à-dire, faire, à l'aide de la réflexion et de l'expérience, des applications plus justes des principes généraux; mais un homme n'a pas pu découvrir les principes de l'une ou de l'autre science, ou les faits généraux eux-mêmes sur lesquels elles sont fondées, pas plus qu'il ne peut les détruire et supprimer, si j'ose le dire, une moitié de l'univers, en niant le monde moral ou le monde physique; celui-ci, hors duquel le genre humain ne peut naître; celui-là, sans lequel il ne saurait se conserver.

Encore est-il juste d'observer que les hommes sont naturellement disposés à accueillir les découvertes de physique, et à renoncer aux habitudes que des erreurs, ou seulement des opinions contraires, avaient introduites, parce qu'une connaissance plus exacte des propriétés de la matière, et des nouveaux usages auxquels on peut les employer ajoute aux égarements ou aux commodités de la vie. Mais les vérités morales, qui exigent le renoncement aux plus chères habitudes, et quelquefois le sacrifice des jouis-

sances les plus légitimes, trouvent tous les cœurs fermés et toutes les passions en armes, et il faut, pour les faire adopter aux peuples, une autre autorité que celle du talent et même de la force. Il serait possible que l'Académie des sciences fît un jour une croyance usuelle et populaire des vérités astronomiques, qui ne sont encore certaines que pour les savants, et qu'elle persuadât aux peuples que le soleil est immobile, et que la terre tourne autour de lui ; mais jamais ni Platon, ni Cicéron, ni toute la puissance des empereurs romains n'aurait toute seule fait prévaloir la sévérité de la morale chrétienne sur la licence du paganisme.

Ainsi, quand, pour justifier l'athéisme et le matérialisme, comme des découvertes de quelque philosophe, on prétend que l'homme a pu relever des erreurs dans la morale ancienne des peuples comme il en a aperçu dans leur physique, ce raisonnement pourrait tout au plus servir à celui qui nie quelque dogme particulier de telle ou telle religion, en respectant les bases de toutes les religions, c'est-à-dire, à celui qui conteste la justesse de quelque application particulière des vérités générales; mais il ne saurait servir à l'homme qui nie les vérités générales elles-mêmes, la religion, la morale, puisqu'il ne veut reconnaître l'existence d'aucun fait moral distinct des faits physiques, et qu'il fait l'intelligence divine de la nature matérielle et l'intelligence humaine de l'organisation corporelle.

C'est parce que l'athée se déclare en révolte ouverte contre le genre humain, et qu'il sape la société par ses fondements, en voulant détruire les croyances que la société partout a regardées comme nécessaires à son bonheur et même à son existence, que J.-J. Rousseau met l'athéisme *hors la loi* de la tolérance générale qu'il accorde à toutes les opinions, et en punit la profession publique par l'exil ou même par la mort.

Je reviens à la comparaison que j'ai établie entre les vérités fondamentales de l'ordre moral et les vérités premières ou les faits généraux de l'ordre physique, pour répondre à l'objection qu'on ne manquera pas de faire, que l'insensé qui nierait les phénomènes ou faits généraux de la physique serait aussitôt averti de son erreur par une expérience personnelle, et qu'il n'aurait qu'à marcher pour croire au mouvement, ou à se heurter contre une pierre pour être assuré de l'existence des corps et de leur solidité. Rien de plus certain. Mais si l'homme, être particulier et local, qui n'a qu'un jour à vivre, est averti, dans sa courte durée, par une expérience personnelle, des erreurs dans lesquelles il peut tomber sur les causes et les moyens de sa conservation physique, la société, être général et moral, *qui ne vit pas seulement de pain*, mais de morale et de lois ; la société, destinée à une longue existence, est aussi, tôt ou tard, infailliblement avertie, par une expérience générale, des erreurs de morale qui se sont répandues et qui ont gagné les gouvernements ; elle en est avertie par des révolutions, ou même par sa destruction totale.

C'est là ce qui trompe les faiseurs de nouvelle morale, qui, ne vivant jamais assez pour être témoins des funestes effets de leurs doctrines, et ne voyant toute la société que dans leur propre existence, se persuadent volontiers que rien n'est troublé dans la société, tant que rien n'est dérangé dans leurs jouissances personnelles.

Combien quelques philosophes du dernier siècle auraient gémi sur leurs prétendues découvertes en morale, s'ils avaient pu assister, comme nous, au renversement de la société, *et voir tout ce qu'ils ont fait*, comme le dit Condorcet du plus célèbre écrivain de cette époque mémorable ! Ils ont semé le désordre, pour laisser à la génération qui devait les suivre le malheur à recueillir, et tels que ces pères coupables qui se livrent à de dangereux plaisirs, sans prévoir qu'ils lèguent à leurs enfants de cruelles infirmités, ils ont joui un moment d'une célébrité que que nous devions expier par de longues infortunes.

Je le dis avec une entière conviction, après l'expérience de notre révolution, les chefs même les plus fameux du parti philosophique du dernier siècle auraient depuis longtemps posé les armes et licencié leurs soldats. Nous en avons la preuve dans des aveux éclatants et de célèbres repentirs; et, à vrai dire, les *courses* qui se font encore aujourd'hui sur la religion et la morale ressemblent un peu à ces désordres que commettent, après une longue guerre, des bandes indisciplinées qui n'appartiennent à aucun parti, et sont désavouées par toutes les puissances.

Mais, à ne considérer les vérités fondamentales de la morale, qui sont encore attaquées de temps en temps, je veux dire l'existence de la cause première et la spiritualité

de l'âme, que dans leur application à l'homme social, et dans les conséquences que le christianisme en a déduites pour le bonheur de l'homme et la stabilité de la société, on peut se convaincre de la supériorité des motifs de la morale chrétienne sur ceux que les doctrines opposées viennent mettre à leur place.

La religion nous apprend que nous avons tous été créés par la même *cause*, perfectionnés par le même *moyen*, appelés à la même *fin*, tous faits à l'image et à la ressemblance de l'être souverainement parfait, tous doués de la faculté de connaître et d'aimer. Elle nous donne à tous le même Dieu pour *père*, la même société pour *mère*, tous les hommes pour *frères*, le même bonheur pour notre commun *héritage*, et elle prend ainsi les motifs qui doivent nous unir les uns aux autres, et tous à l'auteur de notre être, dans les idées les plus familières de la vie et de la société même domestique, dans nos affections les plus naturelles, nos habitudes les plus constantes, manifestées par le langage le plus usuel. Elle fait donc réellement, et à la lettre, du genre humain tout entier un état, une société, une famille, un peuple de *frères* et de concitoyens. Elle renferme, dit Bossuet, « les règles de la justice, de la bienséance, de la société, ou pour mieux parler, de la fraternité humaine. » Ainsi, elle ennoblit l'homme le plus obscur, elle relève le plus faible, elle n'ôte pas même au coupable le sacré caractère dont elle l'a revêtu; et, sans faire de l'homme un Dieu, comme l'orgueilleuse philosophie des stoïciens, elle le fait *enfant de Dieu*, en même temps qu'elle le fait *frère* de l'homme, puisqu'elle fait de l'amour du prochain un commandement égal, pour l'importance et la nécessité, à celui de l'amour de Dieu même, et jamais l'homme ne pourrait même imaginer des titres plus augustes à sa dignité, des motifs plus puissants à ses vertus, de plus précieux gages de ses espérances, de plus forts liens pour la société.

Mais si vous ne voyez dans l'homme tout entier qu'un fragment détaché de la masse générale de la matière, une composition fortuite d'éléments terrestres que la fermentation rassemble et qu'une autre fermentation dissout, *une masse organisée* enfin pour des fonctions tout animales, cette fragile combinaison de molécules organiques sera-t-elle à mes yeux de quelque prix? Serai-je plus disposé à respecter l'enfance, *mucus* encore inconsistant, opération ébauchée de la nature, et qu'elle n'achèvera peut-être jamais? Pourrai-je honorer la vieillesse, amas d'humeurs dégénérées, de solides décomposés, de fluides épaissis, machine usée, et dont le frêle assemblage croule de toutes parts? Ce composé chimique que nous appelons *homme*, qui doit bientôt s'évaporer en gaz et se résoudre en fibrine ou en gélatine, pourrai-je regarder comme un devoir d'en prolonger la durée, ou comme un crime d'en hâter de quelques instants l'inévitable dissolution? Lorsque tout ce que vous m'apprenez de cet animal, organisé dans son espèce comme les autres dans la leur, ne peut me donner de lui une autre idée que celle que j'ai d'un singe ou d'un chien, ni m'inspirer pour lui d'autres sentiments, voudrez-vous que tout à coup, et sans préparation comme sans motif, je pense aux idées les plus nobles, aux affections les plus tendres, et m'imposerez-vous envers l'homme le joug des devoirs, quand vous m'avez affranchi même de tout sentiment de respect? Mais si nous ne sommes tous que des *masses organisées*, il ne peut y avoir entre nous que les rapports qui existent entre des portions de matière, des rapports de distance, de figure, de volume, de mouvement : je vois des rapprochements possibles, et ne peux concevoir entre nous de réunion nécessaire ou de société; et grâce au progrès des lumières, on sait aujourd'hui que même le rapport de ces combinaisons organiques, que l'on appelle des *sexes*, n'est qu'une affinité *chimique*, ou, si l'on veut, une *attraction élective*, telle qu'on prétend qu'il en existe même dans les végétaux, et aussi indifférente que tout autre aux yeux d'un naturaliste. Aussi l'analyste fidèle de l'ouvrage des *Rapports* dit d'après son maître : *Il n'est pas question dans cet ouvrage de ce que l'on appelle l'amour, parce que l'amour, tel que le peignent presque toutes les pièces de théâtre et presque tous les romans, « n'entre point dans le plan » de la nature, et est une création de société compliquée. Mais, à mesure « que la raison s'épure, et que la société se perfectionne, l'amour devient plus réel et moins fantastique, » et par conséquent « plus heureux » et moins théâtral.*

Et si vous croyez ces conséquences exagérées, consultez les registres de nos cours criminelles, ou plutôt rappelez des souvenirs toujours récents, et dites-nous si jamais l'homme a porté plus loin le mépris de son semblable, si jamais il s'est plus froidement joué de sa vie et de sa mort. Et cependant,

tandis que ces coupables doctrines armaient les cent bras de la mort pour punir des délits contre un ordre de quelques jours, ou plutôt un désordre imaginé par l'homme, ces mêmes doctrines, aussi cruelles dans leur indulgence que dans leurs rigueurs, abolissaient la peine de mort pour les crimes commis contre l'ordre éternel de la société, établi par l'auteur de toute justice, même, dans quelques lieux, pour le crime d'homicide, et toujours par le même principe, et bien plus par le mépris de la victime que par compassion pour l'assassin.

Eh! qu'est, après tout, le meurtre lui-même aux yeux d'un matérialiste conséquent, qu'une pierre qui heurte une autre pierre et la déplace, qu'un arbuste qu'un chêne étouffe sous son ombre, ou tout au plus une organisation faible que détruit une organisation plus vigoureuse, qu'elle détruit souvent involontairement et dans un accès de fièvre qu'il faut traiter par des « calmants, » et non punir par des supplices? Ces opinions se glissent insensiblement même dans les traités sur les lois, peut-être dans les lois elles-mêmes, et le criminel aujourd'hui inspire plus de « sensibilité » que le crime n'excite d'horreur. L'infanticide, qui devient plus fréquent à mesure que les dogmes du christianisme s'effacent de l'esprit, et sa morale du cœur, l'infanticide a été trop souvent traité avec une indulgence voisine de l'impunité; et nous voyons le viol, le viol même de l'enfance, le plus grand des crimes contre l'homme et contre la société domestique, puisqu'il est à la fois la profanation de l'innocence et l'extrême oppression de l'extrême faiblesse, puni seulement de quelques années de fers, comme le larcin d'une propriété mobilière.

Mais enfin, quelle garantie la doctrine des nouveaux moralistes donne-t-elle à la société contre les passions de l'homme? Et lorsqu'on ne reconnaît plus de pouvoir suprême sur tous les hommes, quelle peut être encore la raison de leurs devoirs les uns envers les autres et la règle de leurs rapports entre eux? Ecoutons ces docteurs.

Les philosophes, dit toujours le même auteur, *fondent le principe de la morale « sur le besoin constant du bonheur commun » à tous les individus. Ils ont fait voir que, dans le cours de la vie, les règles de conduite pour être heureux sont absolument les mêmes que pour être vertueux.* J'entends..... Cette bienveillance universelle; cette charité pour tous les hommes, que prescrit la morale, même la plus faible, ou plutôt qui est la morale même appliquée aux relations des hommes entre eux; cette disposition constante à s'entr'aider mutuellement, à se faire les uns aux autres le sacrifice de ses goûts, de ses penchants, souvent de ses intérêts, quelquefois de son bonheur et même de sa vie, les hommes en trouveront le motif dans la poursuite commune des choses dans lesquelles ils placent leur *bonheur commun*, et dont ils font des *besoins constants*, dans des concurrences d'ambition et de fortune, dans des rivalités d'amour ou de talent! Ces objets que tous convoitent, et que le petit nombre, quelquefois un seul, peut obtenir, seront le lien de toutes les affections, parce qu'ils sont le but de tous les efforts; et ces masses *organisées* pour les jouissances, et *sensibles* jusqu'à la violence, chemineront paisiblement, sans se heurter, sans chercher à se devancer mutuellement, dans le sentier étroit des honneurs et des plaisirs!

Mais il faut auparavant réformer les idées communes manifestées par une expression générale, qui, dans toutes les langues, fait de concurrent, de rival, de compétiteur, le synonyme d'ennemi. Il faut réformer la nature, qui, en nous inspirant un désir égal de bonheur, nous a réparti si inégalement les moyens d'y parvenir, et qui n'a su donner que l'envie pour dédommagement à la médiocrité. Il faut réformer la société, qui n'a établi des lois et des peines, qui n'a armé la justice, ordonné la force, organisé, en un mot, toute la machine des gouvernements, que pour prévenir et réprimer les désordres que ce désir constant et universel, ou plutôt cette fureur de bonheur, produit dans la société, et afin que ceux qui, faute de moyens ou de circonstances favorables, ne peuvent, pour ainsi dire, qu'approcher les lèvres de cette onde fugitive, puissent voir sans trop de jalousie leurs concurrents plus heureux s'y désaltérer pleinement.

Aussi les moralistes païens, persuadés que ce désir commun de bonheur, c'est-à-dire de jouissances, comme l'entendent ces moralistes, loin d'être le principe de la morale, en est le plus dangereux ennemi, ne recommandent à l'homme, pour son bonheur, que de ne rien désirer :

> Nil admirari prope res est una, Numici,
> Solaque, quæ possit facere et servare beatum.
> (Horat., *Epist.*, lib. II, epist. 6, vers. 1 et 2.)

Ils ne cherchent pas à diriger les désirs, mais à les étouffer; impuissants à modérer

l'homme, ils ne savent que l'éteindre, et il n'est question, dans leurs préceptes, que d'égalité d'âme, *animus æquus* (1).

Les mêmes philosophes ont fait voir que, dans le cours de la vie, les règles de conduite pour être heureux sont absolument les mêmes que pour être vertueux. Et à ce propos on ne manque pas de citer le mot de Franklin, si adroit dans la bouche d'un homme heureux : *Si les fripons connaissaient les avantages attachés à l'habitude de la vertu, ils seraient honnêtes gens par friponnerie.*

Les règles de conduite pour être heureux sont absolument les mêmes que pour être vertueux; et sans doute, par une conséquence nécessaire, *les règles de conduite pour être vertueux sont absolument les mêmes que pour être heureux.* Le bonheur et la vertu sont alors absolument une même chose, et qu'on obtient par les mêmes moyens. Mais a-t-on bien réfléchi aux résultats pratiques d'une pareille maxime de conduite? Et ne voit-on pas que, si les uns placent le bonheur dans la vertu, les autres, et ce sera certainement le plus grand nombre, placeront la vertu dans le bonheur? Et qu'on ne pense pas que les hommes ne trouvent de bonheur que dans les passions, en apparence si douces, à qui une poésie voluptueuse a donné exclusivement le nom de *bonheur :* l'ambition, la cupidité, la vengeance, la haine même, sont des passions aussi violentes et bien plus opiniâtres. Elles sont tout aussi naturelles, ou, si l'on veut, aussi physiques; elles font aussi, dans leurs fureurs, comme l'amour dans ses transports, bouillonner le sang et palpiter le cœur; elles sont aussi le bonheur, l'affreux bonheur de celui qui les satisfait. Dites-nous, ce bonheur sera-t-il aussi la vertu? Et si, entraîné par vos principes, vous êtes poussé jusqu'à cette conséquence, à quel horrible désordre ne livrez-vous pas la société, et quel désert assez sauvage pourra dérober l'homme au *bonheur* de ses semblables? Et n'avons-nous pas vu une application réelle et à jamais mémorable de cette doctrine, dans le témoignage que se rendaient à eux-mêmes tant d'hommes fameux dans notre révolution par leurs excès, qui s'étaient identifié l'épithète de *vertueux*, comme l'adjectif inséparable de leur nom, et qui, dans le délire de leur civisme, se croyaient de bonne foi peut-être plus vertueux, à mesure qu'ils étaient plus furieux?

Sans doute la religion peut dire que *les règles de conduite pour être heureux sont absolument les mêmes que pour être vertueux,* parce qu'elle fait de la vertu le douloureux exercice de la vie présente, et du bonheur la condition de la vie future. Le bonheur immense qu'elle promet à la vertu, et les peines sans fin dont elle menace le vice, peuvent, même dès cette vie, faire le bonheur des bons par l'espérance, ou troubler par la crainte le plaisir des méchants. Seule, la religion a connu l'homme, l'homme, qui joue avec tant d'imprudence l'avenir contre le présent, et le bonheur contre le plaisir, et dont la raison, pour triompher d'un instant de passion, n'a pas toujours assez des craintes ou des espérances de toute une éternité. La société civile peut dire aussi, dans un sens, que *les règles pour être heureux sont les mêmes que pour être vertueux.* Elle peut le dire au scélérat qu'une conduite criminelle a conduit sur un échafaud, et qui expire flétri par les lois et déshonoré aux yeux des hommes. Mais lorsqu'on rejette les dogmes de la religion, et qu'on peut échapper à la vengeance de la société, quel peut être le sens de cette maxime? Et d'ailleurs, combien de crimes que la société ne connaît pas assez pour les punir! combien même qu'elle ne peut connaître! combien de fautes qu'elle ne punit pas, même lorsqu'elle les connaît! Et suffit-il, après tout, pour être vertueux, de n'avoir pas mérité le dernier supplice?

Sans doute, la tendresse pour ses proches, la fidélité à ses amis, la régularité à remplir des devoirs honorables et bien payés, la bienfaisance envers la veuve et l'orphelin, les œuvres éclatantes et quelquefois fastueuses d'humanité, toutes ces vertus faciles de tempérament et de circonstances peuvent être confondues avec le bonheur, puisque, loin qu'elles exigent de nos penchants aucun sacrifice, il nous en coûterait de nous y refuser, et qu'elles reçoivent presque toujours leur récompense dans ce monde, aujourd'hui surtout qu'on a soin de les faire enregistrer dans les gazettes. Mais les vertus obscures et pénibles, qui n'ont pour témoin que la conscience et que Dieu pour juge, ces vertus héroïques que les hommes ignorent et trop souvent calomnient, et qui exigent le renoncement à nos goûts ou à nos répugnances, à la vie même, et quelquefois

(1) On peut remarquer que cette froide apathie, qu'ils prenaient pour la vertu, se peint dans les traits des philosophes anciens que la sculpture nous a conservés.

à la mort, sont un devoir, *un triste et fier honneur*, si l'on veut, comme dit Corneille, et ne sont pas un bonheur; et c'est confondre toutes les idées et tous les sentiments, c'est ôter à la vertu son plus bel accompagnement, et *je ne sais quoi d'achevé*, dit Bossuet, que le *malheur ajoute à la vertu*, que d'appeler heureux le soldat qui expire ignoré sur le champ de bataille, loin de sa patrie et de ses proches, le magistrat ou le ministre des autels qui consument lentement leur vie dans des fonctions ingrates et pénibles. Et oserait-on soutenir que la Sœur de charité, qui renonce à tous les avantages de la jeunesse et de la fortune, pour s'ensevelir dans des lieux infects, et vouée toute sa vie au soulagement des infirmités les plus dégoûtantes, et pour des hommes qu'elle ne connaît même pas, est plus *heureuse* qu'une épouse honorée, entourée de toutes les douceurs de l'opulence, au sein d'une famille chérie et d'une société agréable?

C'est, au contraire, l'alliance de la vertu et du malheur qui forme le beau idéal dans l'ordre moral; et les peuples éclairés ont tous, dans leurs représentations dramatiques, montré les plus grandes vertus aux prises avec de grandes infortunes : idée vraie et naturelle, dont toutes les religions ont fait un dogme, et particulièrement la religion chrétienne, qui n'est tout entière que le *beau idéal* de la morale mise en action, et qui, après avoir composé la vie, comme un drame, du long combat de la vertu contre le vice, a placé au dénoûment le triomphe de la vertu.

Ceux qui prétendent que les règles pour être vertueux sont absolument les mêmes que pour être heureux, pressés d'expliquer leur doctrine et d'en faire l'application à l'état vrai de l'homme et de la société, croient échapper aux raisonnements de leurs adversaires, en soutenant que la vertu trouve toujours en elle-même sa récompense, et le crime son châtiment, et que le méchant est malheureux par ses remords, comme l'homme juste est heureux de la beauté idéale de la vertu. Ce sont de fausses idées, sans application possible à la société, et dont l'effet inévitable, partout où elles se répandent, est de ruiner toutes les maximes sur lesquelles reposent l'ordre public et la sûreté personnelle. Sans doute, la vertu a ses joies saintes, et même au sein des souffrances : c'est la mère qui enfante avec douleur, et qui, même en expirant, sourit à celui qui lui cause la mort. Mais la vertu n'est pas le bonheur : si elle était essentiellement heureuse dans ce monde, elle ne serait pas vertu, parce qu'elle ne serait pas un combat; et, comme la gloire, elle n'a de prix qu'autant qu'elle est chèrement achetée. Hélas! et, imparfaite comme elle est, la vertu elle-même n'est pour nous, si j'ose le dire, qu'un tourment de plus. L'homme, même le plus vertueux, ne peut se considérer sans pitié, et il n'appartient qu'à l'Etre souverainement parfait d'être heureux de la contemplation de lui-même. Non, la vertu n'est pas le bonheur : elle n'en est que le gage et l'espérance; et quand l'éternelle Vérité nous dit, en parlant de la première de toutes les vertus, la persécution soufferte pour la *justice : Heureux ceux qui souffrent*, elle ajoute aussitôt, *parce qu'ils seront consolés;* et ainsi elle place hors de l'homme le prix de ses sacrifices, comme elle y prend le motif de ses vertus et la règle de ses devoirs.

On veut que le coupable soit toujours puni par ses remords. Mais il faudrait d'abord trouver des remords au fond de ces âmes où l'on n'aperçoit presque jamais que des regrets; et si les remords sont produits par la considération de la beauté de la vertu et de la difformité du vice, où trouver le germe des remords dans les hommes dont l'absence de toute éducation et la grossièreté des habitudes ont abruti l'esprit, ou dans ceux dont de fausses doctrines et une vie entière de désordres ont corrompu le cœur? S'il faut en appeler à l'expérience, aperçoit-on dans le monde de fréquents exemples de ces réparations éclatantes qui sont le fruit des remords, et les scélérats condamnés au dernier supplice ne périssent-ils pas presque tous avec une insensibilité stupide, qui rend le spectacle de leur châtiment plus dangereux peut-être pour les mœurs publiques que ne le serait même la certitude de leur impunité? *Notre philosophie*, dit J.-J. Rousseau, *en délivrant ses prédicateurs et ses disciples de la crainte d'une autre vie, a détruit pour jamais tout retour au repentir. Ne voyez-vous pas que depuis longtemps on n'entend plus parler de « restitutions, » de réparations, de réconciliations au lit de la mort; que tous les mourants sans repentir, sans remords, emportent, sans effroi dans leur conscience, le bien d'autrui, le mensonge et la fraude, dont ils se chargèrent pendant leur vie?* Et après tout, avec quelque emphase

que la philosophie déclame sur la beauté idéale de la vertu, sur les peines intérieures qui suivent le crime, quelle garantie offrent à la société, pour prévenir des actions matériellement criminelles, ou pour encourager aux actes réels et extérieurs de vertu, des récompenses ou des châtiments métaphysiques, dont l'intéressé lui seul est juge, et dont personne n'est témoin?

Mais vous qui, doués de cet heureux naturel qui vous fait voir le bonheur comme la récompense nécessaire de la vertu, et le malheur comme la suite infaillible des actions vicieuses, avez-vous réfléchi aux conséquences de cette opinion, ou plutôt de cette illusion, après des événements qui ont produit des revers si accablants ou des prospérités si inespérées? Ils étaient donc bien coupables, ceux qui ont été si malheureux! Ils étaient donc bien vertueux, ceux qui ont éprouvé de si heureux destins! Voulez-vous accuser toutes les infortunes, ou prenez-vous à tâche de justifier toutes les prospérités? Je ne sais même si, au sortir d'une époque où l'on a vu les derniers malheurs être le partage des plus grandes vertus, et des fortunes si prospères qui ont été le prix des plus grands forfaits; je ne sais si cette doctrine, qui place la récompense de la vertu dans la vertu même, et la peine suffisante du crime dans les remords, ne ressemble pas un peu trop à une dérision. On dirait qu'on accorde généreusement aux malheureux les honneurs de la vertu, pour se dispenser de les plaindre, tandis qu'on se résigne courageusement aux remords qui suivent le crime, en s'en réservant le profit. On garde pour soi la morale d'Epicure; on impose aux autres le stoïcisme de Zénon. Quand on est heureux on est vertueux : c'est peut-être ce qu'on se dit à soi-même : mais quand on est vertueux, on est assez heureux : c'est ce qu'on applique volontiers aux autres, et l'on y gagne d'être aussi tranquille sur le bonheur de son prochain que sur sa propre vertu.

Archimède demandait un point d'appui hors de la terre pour la soulever ; nos nouveaux moralistes plus confiants dans leurs théories, s'appuient sur nos passions pour agir sur nos passions elles-mêmes, et cherchent dans l'homme le motif des vertus de l'homme, comme ils y trouvent le prix de ses sacrifices et la peine de ses crimes. La raison, nous disent-ils, suffit toute seule pour nous conduire à la vertu; l'intérêt seul suffit pour nous détourner du vice et nous éclairer sur notre bonheur. Mais quels sont ces guides qui, loin de devancer nos pas, ne viennent jamais qu'après nous et arrivent toujours trop tard? La raison, sans doute, parle avant que le désir ne soit satisfait; mais elle n'est écoutée que lorsque la passion est refroidie. Nous connaissons toujours assez l'intérêt que nous avons à pratiquer la vertu, mais nous ne le sentons jamais que lorsque la vertu est pratiquée et la faute évitée. L'homme, avant que la passion ait fait entendre sa voix impérieuse, connaît les motifs qui doivent diriger sa conduite : il les représenterait tous à un ami qu'il verrait engagé dans la terrible lutte de la passion contre le devoir. Pourquoi ces motifs disparaissent-ils de son esprit au moment d'en faire usage? pourquoi ne voit-il plus alors qu'à travers un nuage, ou même ne voit-il plus du tout ce qui lui avait paru auparavant, et qui lui paraîtra aussitôt après, si clair et si évident? Mais quand la passion est satisfaite, le nuage se dissipe, l'évidence reparaît, la raison parle à son esprit avec plus de force, et il ne conçoit pas qu'il ait pu la méconnaître : lumière désespérante, qui n'éclaire que des chutes, ami infidèle qui disparaît au moment du danger, ou même, trop souvent séduit par les passions, cherche à justifier ces mêmes penchants qu'il n'a pas su réprimer. Les hommes connaissent tous leurs intérêts, je le veux; mais le grand intérêt, le seul intérêt, pour un homme passionné, est de se satisfaire : tout autre plus éloigné s'évanouit devant celui-là, il faut, pour le rappeler à son esprit, la dure et tardive leçon de l'expérience. En un mot, et ce mot résout la question, la *raison* de l'homme n'est que la *passion domptée :* donc la raison toute seule ne suffit pas pour dompter la passion. L'intérêt de l'homme est la *vertu pratiquée :* donc la considération de notre intérêt ne suffit pas pour faire pratiquer la vertu. Aussi la religion, qui connaît l'homme et le fond qu'il peut faire sur sa raison, ne donne pas de conseils, elle intime des ordres ; et, au lieu de balancer doctement les motifs et les raisons qui doivent nous détourner de céder à nos penchants, elle nous donne, pour toute maxime de conduite, le précepte simple et positif de fuir les occasions du crime, assurée qu'elle est, qu'avec notre raison et ses raisonnements, notre intérêt et ses motifs, la philosophie et ses sentences, souvent même, mal-

gré des secours plus puissants, nous y succomberons infailliblement.

Et ces autres opinions qui rapprochent l'homme de la brute, et ne les distinguent entre eux que par des degrés plus ou moins parfaits d'organisation, croit-on qu'elles puissent être avancées sans conséquence et soutenues sans danger? Ces opinions tiennent à trop de points qui intéressent puissamment les hommes, pour ne pas prendre, à la longue, une grande influence sur la conduite de la vie et même sur l'état de la société. N'est-ce pas par une suite inaperçue de pareilles doctrines que quelques nations ont fait leurs dieux des brutes, que des sectes entières de philosophes se sont abstenues d'employer les animaux aux usages nécessaires de la vie, que certains peuples ont encore pour quelques animaux un respect superstitieux, et leur prodiguent des soins qu'ils refusent à l'homme, et que nous-mêmes enfin, depuis un siècle, observateurs si attentifs, historiens si éloquents de leurs *habitudes*, de leurs *mœurs*, de leurs *passions*, de leur *intelligence;* historiens, non-seulement de l'espèce, mais même des individus [et déjà nous avons la *Biographie des chiens célèbres* (1)], sommes devenus des maîtres si sensibles, ou plutôt des complaisants si ridicules d'animaux tout à fait inutiles.

Mais lorsqu'on compare la brute à l'homme, on n'est pas loin d'assimiler l'homme à la brute. Si la raison murmure de cette dernière conséquence, les passions s'en accommodent, et elle est naturelle à nos penchants, parce qu'elle laisse le champ libre à nos jouissances. De là ces systèmes physiques de morale, qui ne voient l'âme de l'homme que dans l'organisation de son corps, ses vertus que dans ses plaisirs, ses devoirs que dans ses besoins; dans ses jouissances, même les plus criminelles, que l'exercice naturel de ses sens. De là la prééminence établie des connaissances physiques, que l'on appelle exclusivement *naturelles*, sur les sciences morales, l'incroyable fureur des plaisirs privés et publics, et cette littérature de volupté qui a commencé par l'art d'*aimer*, ou plutôt de jouir, et qui finit par l'art de manger et l'*Almanach des gourmands;* de là enfin, cette politique plus attentive à la propagation de l'espèce qu'au perfectionnement moral de l'individu, et qui ne voit dans les hommes que des machines qu'on multiplie à mesure des besoins de la consommation.

Il faut le dire, le gouvernement veut établir un système général d'instruction publique, fondé sur les préceptes de la religion chrétienne, et sur la morale qu'elle enseigne et qu'elle seule peut sanctionner; mais à côté de ces moyens d'instruction s'est élevé depuis longtemps un système combiné de *destruction*, dont l'enseignement est fondé sur les maximes d'une philosophie qui fait Dieu de la matière, la religion de l'histoire naturelle, et la morale de la physiologie.

Cette autre *université*, si l'on peut l'appeler ainsi, a ses doctrines et ses écoles, ses maîtres et ses disciples, et elle attend les jeunes gens au sortir de leurs premières études, pour leur inspirer aussi les principes de sa morale, et leur donner ses règles de conduite. Et qu'on n'accuse pas les écrivains qui cherchent à prémunir la société contre le danger des fausses doctrines de s'acharner sur des opinions décréditées, et de troubler la cendre des morts. Quand ces doctrines ne seraient pas journellement reproduites, les écrivains qui les premiers les ont répandues ne vivent-ils pas au milieu de nous par leurs ouvrages? Un écrit qui circule n'est-il pas un écrivain qui dogmatise? et pour chaque génération qui commence, un livre qu'on réimprime ne doit-il pas être considéré comme un auteur qui paraît? Quel peut être cependant l'effet de cet enseignement contradictoire, que d'élever deux sociétés dans le même Etat, de former deux peuples dans la même nation, d'affaiblir même les meilleurs esprits par un doute universel, et de rendre toutes les notions incertaines, et problématiques tous les devoirs? Et qu'on ne s'imagine pas regagner en progrès dans les sciences physiques ce qu'on perd en certitude et en fixité dans les connaissances morales. La religion chrétienne avait puissamment secondé l'avancement des sciences de faits et d'observations, en terminant toutes les disputes sur l'origine et la fin de l'homme, sur la nature et sur ses devoirs, sur le principe même de l'univers et de la société; ces disputes qui ont si péniblement occupé, si ridiculement divisé les philosophes païens, et qui, les égarant dans de vains systèmes, les avaient détournés de l'étude et de l'observation de la nature. Recommençons ces in-

(1) Cet ouvrage a été annoncé dans tous les journaux.

terminables querelles, remettons en question ce que la religion avait décidé; employons toutes nos lumières naturelles et toutes nos connaissances acquises à chercher si la nature est cause ou si elle n'est qu'un effet, si le principe qui pense en nous est ou n'est pas distinct de la matière et de notre organisation, si les devoirs qui nous lient aux autres hommes sont des lois morales ou des rapports physiques, si l'homme lui-même est quelque chose de plus, ou n'est pas autre chose qu'un animal un peu mieux organisé que les autres; si la société, enfin, est un *contrat* volontaire ou un état *nécessaire :* faisons de la métaphysique sur la matière, et de la physique sur l'intelligence, et nous retombons dans un pyrrhonisme insensé, qui est à l'esprit ce qu'un état continué d'équilibre serait au corps, lui ôte toute assiette et toute solidité, et ressemble à la science comme la recherche du *grand œuvre* ressemble à l'opulence.

Et ce ne sont pas ici des fantômes que l'esprit se forge pour le plaisir de les combattre. N'avons-nous pas vu, et pour notre perte, remettre en honneur les Grecs et leurs législateurs les plus absurdes, et leurs institutions politiques les plus extravagantes? et dans l'ouvrage des *Rapports*, les sophistes anciens les plus décriés en morale, les plus obscurs en philosophie, ceux même dont les opinions sont le moins connues, Démocrite, Pythagore, dont on n'a recueilli que des traditions qui appartiennent à la fable autant qu'à l'histoire, ne sont-ils pas proposés à l'admiration d'un peuple qui possède les plus beaux traités de morale, et qui a produit, dans la science de l'homme, les écrivains les plus profonds et les plus éloquents? Est-ce donc dans ces éternels systèmes de physique et de morale, détruits aussitôt qu'enfantés, dans ces vaines hypothèses, sur lesquelles deux savants à peine peuvent s'accorder, que l'homme trouvera la lumière qui doit éclairer sa volonté, et la société la législation générale qui doit être le fondement des lois positives et la règle des mœurs? Où en seraient l'homme et la société, s'il leur fallait attendre que les philosophes fussent enfin convenus d'un système uniforme de morale, qui, inventé par l'homme, n'aurait sur les esprits d'autre autorité que celle que l'homme peut donner à ses découvertes, et qui, toujours recommencé par les bons esprits, serait toujours adopté par les faibles?

C'est cette oppression morale des esprits faibles par les plus forts que le christianisme est venu terminer, en soumettant également les forts et les faibles, *le Grec et le Barbare*, à l'autorité de son enseignement.

Cependant la religion chrétienne n'a pas révélé au monde de nouvelles vérités. L'existence de la cause première, la spiritualité de l'homme, ces vérités qu'on peut regarder comme les pôles du monde moral et le fondement de toute discipline de lois et de mœurs, étaient connues dans tout l'univers; et cet antique patrimoine du genre humain, recueilli par les Juifs et dissipé par les païens, n'a pas été ignoré des philosophes. Mais les Juifs avaient placé cette croyance entre eux et les autres peuples comme un mur de séparation; les païens en avaient fait un vain spectacle, les philosophes un secret; et la religion chrétienne moins exclusive que le culte mosaïque, plus grave que le paganisme, et surtout plus populaire ou plus sociale que la philosophie, voulait faire de sa doctrine le lien commun de tous les hommes, la constitution même de la société, et la propriété publique de tous les peuples.

Elle n'a eu, pour ce grand objet, qu'à développer, jusque dans ses dernières conséquences, le principe, fondement de tout ordre social, l'existence de Dieu et la spiritualité de l'homme, et de faire à l'ordre humain et particulier de la société une application pratique et positive des vérités morales de l'ordre universel des êtres; car le christianisme est la nature intellectuelle appliquée à nos devoirs, comme l'agriculture et les autres arts sont la nature matérielle appliquée à nos besoins.

Ainsi, de l'idée intellectuelle, générale et théorique de la cause première, la religion chrétienne a déduit la *réalité* de son existence et de sa *présence* à la société; de la spiritualité de l'homme, elle a déduit plus expressément, et comme une conséquence naturelle, sa survivance immortelle : elle a, si l'on peut ainsi parler, placé Dieu dans le présent, et l'homme dans l'avenir; et le monde a eu un législateur, la société un pouvoir, et le genre humain un juge.

La loi de l'amour des hommes, autre conséquence de ces mêmes vérités, généralisée pour de grands motifs, enseignée dans de hautes leçons, consacrée par les plus grands exemples, a introduit dans tout l'état social

des rapports nouveaux, et bientôt des lois et des mœurs, jusqu'alors inconnues; la constitution naturelle de la société a été fondée; l'état même politique de l'homme a été fixé, et sa civilisation, je veux dire sa perfection morale, source de toutes les autres, née du christianisme, a dû s'étendre avec le christianisme, et ne peut désormais périr qu'avec lui.

Nous finirons par une réflexion.

On peut soupçonner dans les esprits, plutôt qu'apercevoir dans des écrits philosophiques, une idée vague, comme toutes les idées fausses, mais qui pourrait, à la longue, prendre plus d'influence qu'on ne pense sur les destinées de l'Europe.

Les destructeurs du christianisme les moins emportés lui font l'honneur de penser ou de dire qu'il a été utile à la société dans son enfance, pour réunir en un même corps les barbares qui, après avoir détruit l'empire romain, auraient fini par se détruire eux-mêmes, si une loi d'autorité et de charité n'était venue amollir ces cœurs féroces, et les disposer à l'obéissance aux institutions civiles, en les soumettant au joug de l'autorité religieuse. Mais en même temps on laisse entendre qu'il faut aujourd'hui à la société adulte une autre philosophie, une philosophie plus *libérale* (c'est le mot d'ordre), qui convienne au progrès de la raison et des connaissances, à l'indépendance des esprits, à l'élégance ou à la mollesse des mœurs, et qui soit en harmonie avec le développement des sciences, des lettres et des arts; et comme les esprits superficiels prennent volontiers des rapprochements pour des comparaisons, on veut, ce semble, établir quelque rapport entre les destinées de la société païenne et celles de la société chrétienne. On remarque peut-être que le paganisme, avec ses rites pompeux, ses augures et ses auspices, l'appareil politique de ses temples, de ses colléges de prêtres, de ses nombreux sacrifices, fit d'un ramas de brigands la première société du monde païen, société qui dégénéra à mesure que le lien religieux s'affaiblit, et qui périt enfin lorsque le malheur des temps, les désordres du gouvernement, les progrès du luxe, et d'une philosophie voluptueuse, qui est aussi un luxe, l'influence même d'une autre religion, eurent affaibli le respect d'habitude pour la religion ancienne, et fait déserter ses autels. Ainsi l'on pense, sans le dire, que la chrétienté doit faire place à un autre système de société, et par conséquent de doctrine, aujourd'hui que le christianisme, depuis longtemps déchiré par des guerres intestines, paraît affaibli dans toute l'Europe; et l'on ne manque pas d'appuyer cette conjecture de doléances hypocrites sur la vicissitude des choses humaines, comme si la religion était une institution humaine, et sur la fatalité des révolutions, raisonnement tout à fait conséquent à la philosophie de ceux qui, n'admettant ni intelligence ni sagesse dans le gouvernement de l'univers, ne peuvent reconnaître rien de réglé ni de stable dans la société.

Mais cette philosophie *libérale* dont on nous menace est-elle une découverte de notre temps? N'est-ce pas la philosophie d'Épicure, rajeunie par un mauvais vernis de physique et de physiologie modernes? Cette doctrine n'était-elle pas, même à l'époque de la naissance du christianisme, plus répandue dans l'empire romain qu'elle ne l'est encore parmi nous, et ne fut-elle pas, selon Montesquieu, la première cause de sa chute? philosophie si licencieuse, que la licence du paganisme ne put la supporter, et qu'elle corrompit jusqu'à la corruption même. Ce fut précisément la morale épicurienne que le christianisme vint attaquer, autant que les absurdités de la théologie païenne, et son divin fondateur parle plus souvent de la sévérité des maximes de sa religion que de la mystérieuse sublimité de ses dogmes. C'est cependant cette même philosophie que l'on voudrait relever sur les ruines du christianisme. Mais comment pourrait-elle convenir à une société née il y a tant de siècles, et depuis constamment élevée dans la sainte austérité de la morale chrétienne, et, les liens de cette forte discipline une fois relâchés, retenir les hommes sur la pente rapide des tolérances?

Dans tout ce qui est soumis à des lois ou à des règles, le progrès vers la perfection consiste à passer de la licence à la sévérité; la dégénération au contraire, à revenir de la sévérité à la licence. Ainsi, pour l'art militaire, la perfection est dans la sévérité de la discipline; pour la justice, dans l'équité sévère des jugements; pour les lettres et les arts, dans la sévère observation des règles du goût; pour l'homme même, élément et image de la société, dans la gravité et la sévérité des mœurs, et pour l'homme parvenu à la maturité, la licence est un opprobre, et la frivolité un ridicule. Sera-ce donc

seulement pour la société que la perfection des lois sera leur mollesse, et les progrès de la morale son affaiblissement? Et qu'on y prenne garde, la licence des doctrines s'introduit, ou plutôt se glisse dans la société, à l'insu de l'homme, et par un secret relâchement dans les actions, et bientôt dans les principes. Mais la sévérité, même l'austérité, quand elles se montrent dans quelques institutions, sont accueillies avec enthousiasme, quelquefois avec fanatisme, et les nouvelles doctrines, même celle de Mahomet, se sont propagées, plutôt en outrant la rigidité des conseils qu'en affaiblissant la sévérité des préceptes ; preuve évidente que la sévérité d'une règle, quelle qu'elle soit, est à la fois un besoin de notre nature, et un premier mouvement de notre raison.

Aujourd'hui tous les gouvernements veulent être forts, et ils seront obligés d'être sévères ; résultat nécessaire de l'agrandissement des Etats, de l'accroissement de la population ; effet inévitable des progrès du commerce, des lettres et des arts, surtout d'une certaine philosophie ; en un mot, de tout ce qui met plus de jouissances et de luxe dans la vie, plus de désirs dans les cœurs, plus d'agitation et d'inquiétude dans les esprits, et qui fait que les hommes se contiennent eux-mêmes avec plus de peine, et sont plus difficilement contenus. La force du pouvoir est aussi la suite nécessaire des discordes civiles ; elle en est même le remède, et Montesquieu remarque avec raison que *les troubles, en France, ont toujours affermi le pouvoir*.

Mais si les gouvernements veulent et même doivent être forts, les chefs des nations voudraient être modérés, et sans la religion qui s'interpose entre les rois et les peuples, comme ces matières onctueuses qui rendent plus doux et plus libre le jeu des machines compliquées, et empêchent les frottements trop rudes, la force du gouvernement pourrait n'être pas sans danger pour les peuples, ni la modération des chefs sans danger pour eux-mêmes. Ainsi, quand l'autorité politique est forte, l'autorité religieuse ne peut être faible, et ce serait assurément une bien triste compensation à offrir aux peuples, pour la rigueur du gouvernement, que l'affaiblissement de la religion ; car une société est également en souffrance, et lorsque le gouvernement est plus fort que la religion, et lorsqu'il est plus faible, parce qu'alors il n'y a pas assez de morale pour faire supporter la police, ou il n'y a pas assez de police pour appuyer la morale.

Jamais, on peut le dire, les gouvernements n'ont eu plus besoin de s'aider de toute la force de la religion, parce que, à aucune autre époque du monde, il n'y a eu dans la société publique, ni autant de lumières vagues ou fausses, ni autant d'hommes à gouverner, et, si l'on peut parler de la sorte, ni autant d'esprits, ni autant de corps. Jamais les sociétés anciennes les plus peuplées, pas même peut-être l'empire romain, n'ont eu, je crois, autant d'hommes dans l'Etat que nos grandes monarchies d'Europe, parce que les esclaves, partie si nombreuse de la population totale, gouvernés si despotiquement par leurs maîtres, appartenaient uniquement à la famille, ne faisaient point, comme *sujets*, une personne de la société publique, et que même, à cause de la constitution plus forte de la famille, les femmes et les enfants étaient moins de l'Etat qu'ils ne le sont aujourd'hui, et que ne le sont même les domestiques, dont le service a remplacé celui des esclaves. Le christianisme, qui a appelé tous les hommes *à la liberté des enfants de Dieu*, a rendu à l'homme, même le plus faible d'âge, de sexe ou de condition, sa dignité première et naturelle ; il a rendu à la nature humaine ses justes droits ; et, sans affaiblir la subordination légitime des *personnes* de la famille envers le pouvoir domestique, il a fait passer dans l'État la famille même avec toutes ses *personnes* ; et, conformément à l'ordre, en conservant au pouvoir domestique toute sa dignité, même à côté du pouvoir public, il a soumis la société particulière de la famille à la société générale de l'Etat.

Mais la religion chrétienne, en affranchissant les corps par l'abolition de l'esclavage et de tout ce qu'il entraînait d'avilissant et de cruel, et par la protection accordée à toutes les faiblesses de l'humanité, a aussi affranchi les esprits de l'erreur et de l'ignorance par les connaissances morales qu'elle a répandues partout, et jusque dans les dernières classes de la société. Elle seule a évangélisé les pauvres, en leur annonçant la *bonne nouvelle* de leur affranchissement civil et religieux (et c'est la première preuve que son divin fondateur donne de sa mission), et elle a initié l'enfant aux plus hautes vérités de la morale et de la philosophie. Le christianisme a non-seulement affranchi les peuples du joug de l'esclavage,

il a, si l'on peut le dire, délivré les gouvernements eux-mêmes du joug de leur propre despotisme, *souvent*, comme le remarque Montesquieu, *plus pesant aux gouvernements qu'aux peuples eux-mêmes*. En même temps qu'il a défendu au sujet d'être esclave, il a affranchi les souverains de la triste nécessité d'être des tyrans, et les rois, jusqu'alors *instruments de servitude*, comme les appelle Tacite, ont pu être et ont été en effet des moyens puissants, et même les seuls moyens de liberté.

Ainsi, si d'un côté la religion chrétienne a multiplié, pour les gouvernements, les soins de l'administration, en répandant plus de lumières, et en faisant membres de l'Etat tous ceux qui ne l'étaient que de la famille; de l'autre, elle a rendu plus facile et plus douce l'action des gouvernements, en inspirant aux hommes des principes d'obéissance envers ceux qui les gouvernent, et surtout des sentiments d'amour et de fidélité inconnus aux peuples anciens. Le pouvoir est devenu une *paternité*, le ministère un *service*, l'état de sujet une dépendance *filiale*; et les sujets ont été des enfants mineurs, servis dans la maison par tout le monde, et auxquels tout se rapporte, et la vigilance des parents, et les soins des domestiques. Ce changement dans l'état des nations s'est même étendu aux relations de paix et de bon voisinage entre les peuples, et jusqu'à l'état de guerre; et ce droit public moderne est, suivant Montesquieu, *un bienfait de la religion chrétienne, que la nature humaine ne saurait assez reconnaître*.

Ainsi, gouvernants et gouvernés, nous devons tout au christianisme, tout ce qui p oduit la sécurité des uns et la juste liberté des autres. Nous lui devons surtout cette confiance réciproque, cette indulgence mutuelle qui fait que les gouvernements peuvent, sans danger pour leur existence, pardonner aux peuples les fautes de l'ignorance et de la légèreté; les peuples, sans danger pour leur liberté, pardonner aux gouvernenements les erreurs inévitables et involontaires de l'administration; et il a été désormais aussi facile de gouverner par la religion que difficile ou impossible de gouverner sans elle. Je le répète, nous devons tout à la religion, force, vertu, raison, lumières; et lorsque nous lui préférons une philosophie qui, par la licence de ses opinions et la mollesse de ses maximes, en poussant les hommes à la révolte, ne peut que forcer les gouvernements au despotisme, nous sommes des insensés et des ingrats, et nous abandonnons une épouse qui a fait notre fortune, pour suivre une courtisane qui nous ruine. Et n'avons-nous pas vu la tyrannie la plus monstrueuse et la plus honteuse servitude reparaître après tant de siècles, chez le peuple de l'Europe le pl us fort, le plus éclairé et même le plus libre, à l'instant que la religion chrétienne a été bannie de l'état public de cette société, ou qu'elle n'y a été soufferte qu'avec les précautions de la haine, et sous la protection du mépris?

Qu'on ne nous parle plus des vicissitudes des choses humaines, et de la nécessité des révolutions, pour faire oublier l'inutilité de celles que l'on veut faire, ou les crimes de celles que l'on a faites. Il n'y a de vicissitudes et de révolutions que dans le matériel de la société, comme il n'y a de changement de figures et de formes que dans la matière. Le moral de la société ne doit pas plus changer que le moral de l'homme. Le christianisme, religion de l'intelligence et des *réalités*, religion de l'âge viril, est le dernier état de la société, comme le judaïsme, religion de l'enfance, religion d'images et de figures, en a été le premier. *Si nul autre nom que celui de son divin fondateur n'a été donné aux hommes pour être sauvés* (*Act.* IV, 12), nulle autre doctrine que la sienne n'a été donnée à la société pour être bonne et forte; et si le christianisme pouvait périr, la société aurait vécu. Elle finirait, comme nous avons failli finir nous-mêmes, par l'excès de la licence et par l'excès de la tyrannie; et si le progrès de la licence dans un temps, de la tyrannie dans l'autre, n'eût été miraculeusement arrêté, il n'est pas douteux que notre France, cette fille aînée de la civilisation chrétienne, n'eût été réduite, en moins d'un demi-siècle, à la condition la plus sauvage, la plus malheureuse et la plus abjecte de l'existence de l'homme.

Sans doute la génération qui aurait vu les premières douleurs de cette agonie du corps social n'assisterait pas à ses dernières convulsions. Les siècles sont les jours des nations, mais l'intervalle serait rempli par la lutte sanglante des ambitions, et le choc continuel de la force contre la force: état terrible qui a été celui de l'empire romain jusqu'à ses derniers moments, et qui aurait pu devenir le nôtre; état où tout est mal-

heur pour la société, la force du gouvernement comme sa faiblesse, parce que le gouvernement, même le mieux intentionné, ne peut être fort sans être violent, ni faible sans être opprimé.

Des prodiges d'union, de courage et de magnanimité, on peut dire aussi de démence et d'orgueil, ont sauvé la France et l'Europe : mais le principe du mal est toujours subsistant. Ce ne sont point les accidents physiques, ni même les désastres politiques qui détruisent une société ; et la conquête elle-même, en confondant les vaincus et les vainqueurs, peut la régénérer. Des causes morales peuvent seules dissoudre une société civilisée, parce qu'elles seules ont pu la former. On sait assez ce que peuvent être l'athéisme et le matérialisme avec la culture de l'esprit, la décence des mœurs, les aisances de la vie ; mais que seraient-ils avec l'ignorance, la misère et la grossièreté ? Jusqu'à présent, ils n'ont servi qu'aux passions douces et faibles des gens du monde ; mais s'ils venaient jamais à armer les passions cupides et féroces du mercenaire, si le secret de ces funestes doctrines, longtemps renfermées dans les académies et les cités opulentes, se divulguait dans les campagnes, et qu'il n'y eût plus de Dieu ni de vie future, même pour les chaumières, tout équilibre serait rompu entre la force physique de la multitude et la force morale du pouvoir et de ses ministres. Le monde verrait des désordres qu'il n'a pas vus dans les temps les plus désastreux et chez les peuples les plus barbares, des désordres dont les extravagantes horreurs de 1793 peuvent nous donner quelque idée. Les hommes tomberaient dans une indépendance sauvage, qui n'a jamais été que celle des animaux dans les forêts. La propriété de sa vie, de ses biens, des objets les plus légitimes des affections humaines, ne serait plus qu'une possession précaire et disputée. Des voisins seraient des ennemis, et les familles, revenues à l'état de guerre privée dont elles ont eu tant de peine à sortir, entourées de périls et dénuées de protection, redemanderaient à la société, désormais impuissante à les protéger, les armes qu'elles avaient, pour leur commune défense, confiées à l'autorité publique.

Ainsi, lorsqu'un vaisseau a fait naufrage sur une côte abandonnée, et que tout espoir de retour est perdu, les hommes de l'équipage, dégagés des devoirs de l'autorité et des liens de la subordination, et rendus par le malheur à l'indépendance et au soin de leur défense personnelle, emportent chacun, de leur navire brisé, tout ce qui peut servir à prolonger et à défendre leur misérable existence.

DISSERTATION

SUR LA PENSÉE DE L'HOMME ET SUR SON EXPRESSION.

—

La dissertation suivante, nécessaire pour l'intelligence des premiers chapitres de la première partie de cet ouvrage, ne pouvait, à cause de sa longueur, entrer dans le texte, ni même l'accompagner ; on a préféré de la rejeter à la fin de l'ouvrage, comme une *pièce justificative* des propositions qui y sont avancées.

J'espère rendre *sensibles* au lecteur des vérités, ce semble, purement intellectuelles, et le faire convenir qu'ainsi que la *théorie* des principes de la société devient évidente par une *application* continuelle aux faits extérieurs et sensibles de la société, de même la *théorie* des principes de l'être intelligent reçoit un haut degré de certitude des faits extérieurs et sensibles de l'être lui-même, faits qui sont l'*expression* naturelle de ses pensées.

Dans ces deux théories, celle de l'être et celle de ses rapports en société, consiste toute la métaphysique. Elle est donc une science de *réalités*, et si certains auteurs qui ont traité de l'être sont vagues et obscurs, et si certains écrivains qui ont traité de ses rapports sont faux et dangereux, c'est que les premiers ont voulu expliquer l'être pensant par l'être pensant, au lieu de l'expliquer par l'être parlant, qui est son *expression* et son *image*, puisque la parole n'est que la pensée rendue extérieure, et que les autres ont voulu expliquer la société par des

hypothèses de leur imagination, au lieu d'en chercher les principes dans les faits historiques qui rendent la société extérieure et sensible ; car les événements de la société expriment la nature bonne ou mauvaise de ses lois, comme les actions de l'homme expriment la nature bonne ou mauvaise de sa volonté.

Cette dissertation, tout abrégée qu'elle est, est donc aux principes de l'homme ce que l'ouvrage qui précède est aux principes de la société, et peut-être de bons esprits y puiseront-ils quelques idées salutaires, propres à rattacher à un centre commun les opinions flottantes dans le chaos des contradictions et le vague des incertitudes. Ainsi, après une défaite qui a dispersé les combattants, le soldat se rallie autour du premier drapeau qui lui indique un moyen de défense, en lui annonçant un commencement d'ordre et de disposition.

L'homme *parle* de ce qu'il *imagine*, qui fait *image*, qui est l'objet de ses sensations, et qui tombe sous ses sens ; il *parle* de ce qu'il *idée* (1), qui ne fait pas *image*, et qui ne tombe pas sous ses *sens*. J'*imagine* ou j'*image* (car c'est le même mot) ma *maison ;* j'*idée*, je *conçois*, je *connais* ma *volonté ;* j'*imagine* l'effet, j'*idée* la cause.

Le mot *penser*, *pensée*, convient à la fois à l'opération intellectuelle d'*imaginer* et à celle d'*idéer*, puisqu'il exprime l'attention que l'esprit donne aux *images* et aux *idées* pour en combiner les rapports.

Si l'homme qui *pense* ne peut avoir pour objet de sa pensée que des *images* ou des *idées*, l'homme qui *parle* ne peut *exprimer* que des *images* ou des *idées* : c'est ce qui compose le discours, véritable expression de l'être intelligent, c'est-à-dire de l'homme qui imagine et qui idée.

Si je faisais un traité *sur l'entendement humain*, je distinguerais les images qui viennent des différentes sensations, ou même les sensations qui ne produisent point d'images au moins *figurables*, telles que les sensations du *goût*, de l'*odorat* et du *tact*, sens de l'homme animal et physique, si on les compare aux sensations figurables de l'ouïe et de la vue, sens de l'homme moral et social : mais cette distinction n'est ici d'aucune utilité.

Je prononce *ville*, *arbre ;* je reçois par le sens de l'ouïe la sensation d'un son ; j'imagine ou j'*image* un objet, et cette image intérieure est *vraie*, puisque je peux la rendre *réelle* (2) et *présente* aux sens par le geste ou le dessin, le dessin qui fixe le geste, comme l'écriture fixe la parole.

Un Allemand a reçu la sensation des mêmes sons, puisqu'il les répète ; mais il n'imagine rien à l'*occasion* de ces sons, puisqu'il n'en trace par le geste ou le dessin aucune image.

Il prononce à son tour *stadt*, *baum*. J'ouïs les sons et les mêmes sons, puisque je les répète, mais je n'*imagine* rien : lui il *imagine*, puisqu'il *figure*, par le geste ou le dessin, des villes et des arbres ; d'où je vois clairement que les mots allemands *stadt*, *baum*, et les mots français *ville*, *arbre*, expriment la même *image*.

Donc des sons différents peuvent exprimer une même image.

Je prononce *volonté*, *cause ;* je *n'imagine* ni une *cause*, ni une *volonté*, puisque je ne puis exprimer rien de semblable par le geste ou le dessin, qui expriment l'action et non la volonté, l'effet et non la cause : cependant j'*idée* quelque chose, puisque j'exprime mon idée, c'est-à-dire que je parle, que je m'entretiens, que je raisonne enfin avec moi-même ou avec les autres d'après cette idée, et que j'agis d'après ce raisonnement.

Mon Allemand a ouï les mêmes sons, mais il n'*idée* pas, puisqu'il n'exprime aucune idée par aucune parole, ni par aucune action.

A son tour il prononce *will*, *ursache* (3);

(1) Le mot *idéer* me paraît préférable à ceux de *comprendre* et de *concevoir*, parce qu'exprimant une connaissance moins parfaite, il rend avec plus de vérité les opérations de l'intelligence humaine ou *finie*.

(2) Les anciens n'avaient pas deux mots qui répondissent aux mots *vrai* et *réel*, sans doute parce qu'ils n'avaient pas les idées qu'ont sur cet objet les peuples chrétiens, chez qui la *vérité essentielle s'est réalisée*. Aussi les mots *realis* et *realitas* ne sont pas de la latinité païenne, et n'ont été introduits que par nos théologiens.

(3) Un grand nombre de mots qui désignent cause, origine, source, commencent en allemand par *ur : ursache*, *ursprung*, *urquell*, *urbild*, *etc.*, et en latin par *or : origo*, *ortus*, *oriri ;* c'est le même radical, car les voyelles ne sont rien dans la comparaison des langues. « Les langues, » dit très-bien l'auteur du *Mécanisme des Langues*, « diffèrent entre elles par les consonnes, et les dialectes par les voyelles. » Les voyelles ne sont qu'un remplissage qui varie d'une contrée à l'autre, et l'on sait que la langue hébraïque s'écrit avec des points au lieu de voyelles, dont la valeur n'est pas fixée. *Ott*, prononcé à la manière gutturale et forte des peuples du Nord, a fait *gott*, *gut*, qui signifie chez eux l'*être bon* ou la Divinité, et cette même racine *ott*, qu'on croit celtique, se retrouve, avec sa signification de *bonté suprême*, dans *ottimus* ou *optimus*, superlatif de *bonus*. Malgré l'esprit de système de quelques étymologistes, et le ridicule jeté sur quelques étymologies, les langues seront regardées comme les archives du genre humain. C'est l'opinion des hommes les plus célèbres.

j'ouïs des sons, mais je *n'idée* rien, absolument rien, puisque je *n'exprime* aucune *idée*. Mon interlocuteur *idée* quelque chose, puisqu'il parle et qu'il agit d'après cette idée; d'où je vois clairement que *will* et *ursache*, *volonté* et *cause*, expriment une même idée.

Donc des sons différents peuvent exprimer une même idée.

Mais je prononce *cabricias*, ou tout autre mot forgé. Un Allemand, un Espagnol, un Français entendent tous le même son, le répètent ou l'écrivent; mais ils n'*imaginent* rien, n'*idéent* rien, puisqu'ils n'*expriment* rien, c'est-à-dire qu'ils ne *figurent* aucune *image*, et ne font aucune *action*.

Donc il y a des sons ou des mots qui peuvent n'exprimer ni images ni idées, qui n'expriment rien.

Il est évident que, pour les objets qui font *image*, et qui servent à l'homme physique, l'homme peut se faire entendre de son semblable par le geste au lieu de parole, et par le dessin au lieu d'écriture. On ne trouve donc pas dans l'homme physique ou animal, ni même dans la société purement *physique* des hommes entre eux, la raison de la nécessité du langage, ni par conséquent la raison de son invention.

La faculté d'*imaginer*, celle d'*idéer*, celle même d'*articuler*, ne sont pas une raison suffisante de l'invention de l'art de parler, puisque les animaux ont des images, ont des idées, selon Condillac, et même des idées abstraites; qu'ils ne sont pas tous privés de la faculté d'articuler; que plusieurs apprennent même à parler nos idées, et que cependant rien ne nous indique qu'ils parlent les leurs, ni même qu'ils aient besoin de parler, parce qu'égaux en instinct, dans chaque espèce, comme en appétits, ils se rencontrent par la réciprocité et la correspondance de leurs mouvements, sans qu'il leur soit nécessaire de s'entendre par une communication de pensées.

On voit, pour tirer des conclusions pratiques de tout ce qui précède, la raison pour laquelle l'homme enfant et les peuples enfants parlent beaucoup par *images*, c'est-à-dire par le *geste* et le dessin, ou l'écriture *hiéroglyphique*. C'est qu'ils pensent beaucoup par *images*, qu'ils *imaginent* beaucoup, ont beaucoup d'*imagination*, et s'occupent plus des effets que des causes, du particulier que du général. L'homme plus instruit, et les peuples plus avancés dans la civilisation, s'occupent de *causes* ou d'objets généraux ou intellectuels, autant ou plus que d'*effets* ou d'objets particuliers et sensibles; ils pensent beaucoup par *idées*, *idéent* beaucoup, ont beaucoup d'esprit, expriment aussi beaucoup d'idées avec la parole et l'écriture des idées, ou l'écriture vocale, celle des Hébreux qui est la nôtre : mais lorsqu'un peuple fait marcher de front les *images* et les *idées*, qu'il cultive à la fois son *imagination* et sa *raison*, il emploie aussi dans son expression ou son discours beaucoup d'*images* ou de *figures*, non des *figures* matérielles comme celles qui se font avec le geste ou le dessin, mais des *figures idéales* qu'on appelle *oratoires*, celles qui forment le style *figuré* et métaphorique. C'est ce qui fait que la langue française est, dans sa simplicité, la plus métaphorique des langues, et que le peuple qui la parle, malgré la modestie de son élocution simple et sans geste, est, dans son expression, le plus *figuré* de tous les peuples.

Ainsi, un enfant a des *images* avant d'avoir des *idées*; ainsi un peuple cultive son *imagination* avant de développer sa raison; ainsi, dans l'univers même, la société des *figures* ou des *images*, le judaïsme, a précédé la société des idées, ou le christianisme qui adore l'Etre suprême en *esprit* et en *vérité*.

On voit donc, en comparant ensemble l'expression naturelle des images et l'expression naturelle des idées, que le geste est la *parole* de l'imagination, et que le dessin en est l'écriture; et de là vient que les progrès des arts d'imitation prouvent bien moins chez un peuple ou dans un homme l'étendue de l'esprit que la vivacité de l'imagination.

La correspondance nécessaire des idées aux mots, et des mots aux idées, raison de toute communication de pensées par la parole, entre des êtres qui pensent et qui parlent, devient évidente par la méthode usitée dans l'enseignement d'une langue étrangère.

Un enfant qui fait un *thème* a des idées dont il cherche les mots, et celui qui fait une *version* a des mots dont il cherche les idées. Le premier va de l'idée connue au mot inconnu; le second, du mot connu ou du son, à l'idée inconnue. Ainsi, l'enfant qui trouve dans son thème le mot *ravager*, a une idée, et le dictionnaire *français-latin* qu'il consulte lui indique le mot *populari* pour le mot cherché. Celui qui, dans sa *version*, trouve le mot *parere*, a un mot sans idée, ou plutôt un son, et le dictionnaire *latin-français* lui donne *obéir* pour l'idée qu'il cherchait, et qui correspond à ce son; en sorte que le dictionnaire est pour l'un un recueil d'idées, et pour l'autre un recueil de mots. Ce double

exercice est également utile à l'acquisition des mots et au développement des idées, motif pour lequel il était pratiqué dans l'ancien système d'éducation, et ne peut être remplacé par aucun autre. L'enfant qui annonce le plus d'esprit, c'est-à-dire de facilité à développer ses idées et à en saisir les rapports, doit donc réussir dans la *version* mieux que dans le *thème*, et c'est aussi ce qui arrive presque toujours.

Mais le mot a-t-il produit la pensée dont il est l'expression ? Non, assurément, 1° par la raison que tout objet est nécessairement antérieur à son image ; 2° parce que si le mot produisait l'idée, on ne pourrait expliquer pourquoi certains sons n'exprimeraient ou ne produiraient aucune pensée : car, dans cette hypothèse, le mot étant l'unique raison de la pensée, une pensée devrait correspondre à chaque combinaison de son ; 3° parce qu'il suffirait d'*ouïr* une langue pour l'entendre.

La raison qui fait que les mots *volonté* et *maison* réveillent en moi une pensée (idée ou image), est que volonté *est*, et que maison *existe ;* et la raison qui fait que le mot *cabricias* ne réveille aucune pensée (ni idée, ni image), est que *cabricias* n'est point, et n'*existe* point, et n'*est* ni intellectuellement, ni physiquement.

Ainsi, si je n'avais vu aucune *maison*, et que je ne susse pas ce que c'est que *volonté*, je ne m'entendrais pas moi-même lorsque je prononce *volonté, maison*, et ceux à qui j'adresserais ces mots ne m'entendraient pas davantage, s'ils n'avaient vu préalablement le même objet, et acquis la même connaissance.

Donc toutes les fois qu'un homme parle à d'autres hommes, et qu'il est entendu d'eux, il trouve nécessairement dans leur esprit des *idées* d'être ou des *images* d'existence revêtues des mêmes sons que ceux qu'il leur fait entendre, et l'on peut défier tous les philosophes ensemble de faire comprendre des sons qui expriment directement et autrement que par une *négation*, ce qui n'*est* pas et ce qui n'*existe* pas, et de parler à un être intelligent de quelque objet dont il n'ait aucune pensée, de manière à en être compris.

Des exemples mettront ces propositions à la portée de tous les esprits ; mais il faut s'arrêter encore sur cette correspondance nécessaire des mots et des pensées.

La pensée, avons-nous dit, précède le mot : de là vient qu'on dit *attacher* une idée, un sens à une expression, et lorsqu'on ne peut *attacher* d'idée au mot, il ne vaut que comme son, et ne sert point au discours, semblable à ces monnaies étrangères ou décriées qui ne sont pas reçues dans le commerce, et ne valent que par le poids.

Mais, si nous ne pouvons *parler* sans *penser*, c'est-à-dire sans attacher une idée à nos paroles, ni être entendus des autres sans qu'ils attachent les mêmes pensées aux mots que nous leur adressons, nous ne pouvons *penser* sans *parler* en nous-mêmes, c'est-à-dire sans attacher des *paroles* à nos pensées, vérité fondamentale de l'être social, que j'ai rendue d'une manière abrégée lorsque j'ai dit que *l'être intelligent pensait sa parole avant de parler sa pensée.*

Ainsi penser, c'est parler à soi, comme parler, c'est penser pour les autres, penser tout haut, et de là vient qu'on dit, *s'entretenir soi-même, s'entendre soi-même*, comme on dit, *s'entretenir avec les autres, être entendu d'eux.*

Parler une langue étrangère est donc *traduire*, puisque c'est parler avec certains mots ou termes, qui, cependant, sont les uns et les autres une seule expression d'une même idée : de là l'impossibilité de parler une langue étrangère aussi couramment que sa langue maternelle, jusqu'à ce qu'on ait acquis, par l'habitude, la faculté de penser sous les mêmes termes que ceux avec lesquels on exprime sa pensée.

Il faut donc des mots pour penser, comme il en faut pour parler ; et J.-J. Rousseau en convient, et distingue nettement les objets qui font image, et peuvent s'exprimer par le geste, de ceux qui font *idée* et ne s'expriment que par la parole, lorsqu'il dit : *Ce sont là des idées qui ne peuvent s'introduire dans l'esprit qu'à l'aide des mots, et l'entendement ne les saisit que par des propositions ; car, sitôt que « l'imagination s'arrête, l'esprit ne marche plus qu'à l'aide du discours. »*

Mais s'il faut des mots pour penser ce que l'on exprime avec des mots, il est donc impossible, d'une impossibilité physique et métaphysique, que l'homme ait inventé la parole, puisque l'invention suppose la pensée, et que la pensée suppose la *concomitance nécessaire* de la parole ; et c'est ce qui fait dire à J.-J. Rousseau, discutant le roman de Condillac sur l'invention de l'art de parler qui n'est pas même ingénieux : *Convaincu de l'impossibilité « presque » démontrée que les langues aient pu naître et s'établir par des moyens purement humains, je laisse à qui voudra l'entreprendre la discussion de ce difficile problème...* Et il conclut en disant :

La parole me paraît avoir été fort nécessaire pour inventer la parole. (*Disc. sur l'inégalité.*)

La facilité de penser, ou l'esprit, est donc la facilité d'attacher des pensées aux mots, et la facilité de parler est la facilité d'attacher des mots aux pensées; qualités dont la dernière tient plus que l'autre à l'homme physique, et à la flexibilité de ses organes, et c'est ce qui fait qu'elle est plus commune.

Cette correspondance naturelle et nécessaire des pensées et des mots qui les expriment, et cette *nécessité* de la parole pour rendre présentes à l'esprit ses propres pensées, et les pensées des autres, peuvent être rendues sensibles par une comparaison, ou plutôt par une similitude telle, que je ne pense pas qu'il en existe une plus parfaite entre deux objets, et dont l'extrême exactitude prouverait toute seule une analogie parfaite entre les lois de notre être intelligent et celles de notre être physique.

Si je suis dans un lieu obscur, je n'ai pas la vision oculaire, ou la connaissance par la vue de l'existence des corps qui sont près de moi, pas même de mon propre corps, et sous ce rapport, ces êtres sont à mon égard comme s'ils n'étaient pas. Mais si la lumière vient tout à coup à paraître, tous les objets en reçoivent une couleur relative, pour chacun, à la contexture particulière de sa surface; chaque corps se produit à mes yeux, je les vois tous, et je juge les rapports de forme, d'étendue, de distance que ces corps ont entre eux et avec le mien.

Notre entendement est ce lieu obscur où nous n'apercevons aucune idée, pas même celle de notre propre intelligence, jusqu'à ce que la parole, pénétrant par le sens de l'ouïe ou de la vue, porte la lumière dans les ténèbres, et appelle, pour ainsi dire, chaque idée, qui répond, comme les étoiles dans Job : *Me voilà.* Alors seulement nos idées sont *exprimées*, nous avons la conscience ou la connaissance de nos pensées, et nous pouvons la donner aux autres; alors seulement nous nous idéons nous-mêmes, nous idéons les autres êtres, et les rapports qu'ils ont entre eux et avec nous; et de même que l'œil distingue chaque corps à sa couleur, l'esprit distingue chaque idée à son expression, et fait distinguer aux autres leurs propres idées, en leur communiquant l'expression. L'idée ainsi *marquée*, pour ainsi dire, a cours dans le *commerce* des esprits entre eux, je veux dire dans le discours, où elle ne pourrait être reçue sans cette empreinte. C'est la vérité de cette analogie de la pensée à la vision corporelle, qui a produit chez tous les peuples ces locutions familières par lesquelles ils expriment les qualités naturelles ou acquises de l'esprit : *être éclairé, avoir des lumières, s'énoncer avec clarté*, etc. Et le mot *vision* lui-même s'applique à certains états de l'esprit, puisqu'on dit une *vision* mentale, comme on dit la *vision* oculaire ou corporelle.

Ainsi les sourds-muets pensent, mais seulement par *images*, et n'expriment aussi que des *images* par le geste ou le dessin, ce qui fait qu'on ne peut les instruire que par le geste ou le dessin. Le mot même qu'on leur fait entrer par les yeux, comme aux autres par les oreilles, n'est pas pour eux une expression, comme *son*, mais une expression comme *image* ou *figure*; et ce n'est pas non plus par la parole, mais par le *geste* ou l'action, qu'ils expriment le sens qu'ils y attachent.

Les bêtes, sans doute, ont des images, puisqu'elles ont des sensations, sensations bornées à leur état purement physique, et qu'elles n'expriment pas par des *gestes*, qui sont des actions délibérées, mais à l'occasion desquelles elles font des mouvements, suite nécessaire de leur organisation et de leurs rapports avec les objets matériels. Elles ont des *images*, puisqu'il en résulte un mouvement correspondant à l'image *présente* par l'impression actuelle ou l'impression conservée, comme de courir après leur proie quand elles la voient, ou de la chercher quand elles ne la voient pas; mais elles n'ont point d'idées, puisqu'elles n'ont pas l'expression de l'idée ou la parole : elles n'ont pas de volonté *libre*, puisqu'elles n'ont pas l'expression de la *volonté libre* ou l'*action spontanée*, et par conséquent variée; et comme elles n'ont qu'un *instinct* ou volonté forcée (si l'on peut allier ces deux mots), elles n'ont que l'expression de l'instinct, ou l'action invariable, uniforme et inévitablement déterminée (1).

La brute est donc un être *organisé* de manière à se mouvoir à l'occasion d'images présentes à son cerveau ou ailleurs, et l'homme est un être constitué de manière à se mouvoir, lorsqu'il pense, et à *agir* parce qu'il *veut*.

Dans les écoles modernes de physiologie

(1) Le P. Gerdil dit que l'opinion qui fait des bêtes de pures machines, est peut-être un peu trop philosophique, et que celle qui leur suppose un principe distingué de la matière, quoique d'un ordre inférieur à l'âme humaine, ne l'est pas assez. Ce savant estimable est aujourd'hui cardinal.

et d'anatomie, on enseigne publiquement et textuellement *que les seuls caractères qui distinguent d'une manière absolue* l'homme de la brute, *sont la station bipède et directe, et l'angle facial*. La station bipède paraît renouvelée des Grecs, de qui nous avons déjà, depuis dix ans, renouvelé tant de choses, puisqu'un de leurs sages définissait l'homme *un animal* à deux pieds, *sans plumes;* mais l'*angle facial* est une sottise moderne dont nous dirons un mot ailleurs.

J'ai avancé que l'esprit humain ne peut idéer ce qui n'est pas, comme il ne peut imaginer ce qui n'existe pas; je commence par l'imagination, faculté de l'esprit plus dépendante des sens, et qui, pour cette raison, se développe la première dans l'homme comme chez un peuple. Je dois prouver cette assertion par quelques exemples.

Si une nourrice imprudente veut effrayer son enfant de l'apparition de quelque monstre hideux, de quelque *chimère* horrible, ou lui promettre, pour l'apaiser, qu'il viendra *une belle dame toute blanche* qui lui portera de beaux habits, que fait-elle, et que peut-elle faire autre chose, que de rassembler des parties d'homme, d'animal, de végétal, etc., parties réellement existantes en divers sujets de la nature physique, mais entre lesquelles cette femme suppose un rapport qui n'existe que dans son imagination et dans celle de l'enfant? Car jamais l'enfant ne comprendrait sa nourrice, et ne céderait à la frayeur ou à l'espoir, s'il n'imaginait, et par conséquent s'il n'avait vu auparavant ou connu toutes les parties d'homme ou d'animal dont cette femme veut lui persuader le bizarre assemblage. Mais ce monstre existe ou en détail et séparément dans la nature, ou *intégralement* dans l'imagination, et l'image qui y est tracée est vraie, puisqu'elle peut être réalisée au dehors, et *figurée* par le dessin; et s'il n'avait aucune existence, je le demande, de quel moyen compréhensible la nourrice pourrait-elle se servir pour en parler à son enfant?

Quand Epicure, pour expliquer à de grands enfants la formation de l'univers, leur dit que des atomes crochus, se mouvant en tous sens dans l'espace, avaient, par leur concours fortuit, formé tout ce qui existe, il n'inventa ni les corpuscules, ni les crochets, ni le mouvement, ni l'espace, ni l'univers; mais il supposa seulement au dehors un rapport entre ces divers objets, un rapport qui n'existe que dans l'imagination, qui se *figure* aisément des *atomes* circulant, s'accrochant et s'agglomérant pour former des corps, mais qui ne peut exister pour la raison, parce que la raison, *seul juge des rapports*, en démontre la contradiction. Mais que le système de ce Grec fût absurde ou raisonnable, il n'eût parlé à ses auditeurs qu'un langage absolument inintelligible, si tous les éléments qui composent ce système n'eussent été imaginables et connus.

Prenons un exemple dans un sujet moins physique, pour arriver ainsi peu à peu jusqu'à l'objet le plus intellectuel.

Lorsque je parle de l'*hypothénuse* à un enfant qui a quelque teinture de géométrie élémentaire, mais qui ne connaît pas cette propriété du triangle rectangle, il ne m'entend pas, et ce son ne produit en lui aucune pensée. Mais si je décompose les divers rapports qui forment cette idée, que je lui parle de lignes, de perpendiculaire, d'angle, de triangle, de carré, etc., il me comprend, parce qu'à chacun de ces mots il attache l'idée correspondante; et, réunissant toutes ces idées dans un jugement, il en conclut la démonstration demandée. Mais comme de toutes ces idées il a fait un jugement, de tous les mots qui les expriment, il cherche à faire un mot; et celui de carré de l'*hypothénuse*, emprunté du grec et entendu, remplace tous ces mots : *Carré fait sur la base d'un triangle rectangle, et qui est égal à la somme des carrés faits sur les deux autres côtés.*

Appliquons tout ce qui a précédé à la croyance de l'existence de Dieu. Je vois dans toutes les sociétés une *action* générale ou sociale, appelée *culte*, envers un être regardé comme la *cause* universelle, et j'en conclus que l'idée de cet être est dans toutes les sociétés; car si je ne pouvais pas conclure de l'*action* à l'*idée* qui la dirige, et qu'on appelle *volonté* lorsqu'on la considère dans son rapport avec l'*action*, toute société serait impossible, et l'homme lui-même ne serait pas, puisque l'homme et la société ne sont que le rapport d'une *volonté* à une *action*, et d'une âme à un corps. *C'est, dit l'athée, un législateur qui, pour asservir les peuples, a été prendre dans le ciel et hors de l'homme une force qu'il ne trouvait pas dans l'homme et sur la terre, et a persuadé aux peuples l'existence de cet être, qu'ils ont appelé chacun dans leur langue d'un mot correspondant à celui de « Dieu, » invention dont le souvenir, transmis d'âge en âge, a produit notre théisme.*

On pourrait demander à l'athée où cet orateur apprit à parler, et, par cette seule considération, on remonterait jusqu'à la *né-*

cessité d'un être autre que l'homme, de qui l'homme a reçu l'art de parler, comme il a reçu l'existence, c'est-à-dire de qui il a reçu l'*être* et l'*avoir*. Mais laissons au raisonnement plus de latitude, pour mieux convaincre la raison.

Ce législateur apprit donc aux hommes *qu'il existe un Dieu*, et, obligé de leur expliquer la signification de ces mots, il développa, dans ses divers rapports ou conséquences, l'idée qu'il voulait leur en donner, et il leur dit, dans la langue qu'ils entendaient, que cet être qui s'appelait *Dieu* est *un être bon* et *puissant* plus *que l'homme, qui avait fait tout ce qu'ils voyaient; qu'il fallait l'aimer, puisqu'il était bon, et qu'il avait fait l'homme pour lui et l'univers pour l'homme*; *qu'il fallait le craindre, parce qu'il était puissant, et qu'il pouvait détruire l'homme et l'univers; qu'il récompensait les hommes bons, et punissait les hommes méchants*, etc. : car c'est là le fond des croyances religieuses de tous les peuples. Leurs législateurs n'ont pu leur rien dire de plus intelligible, et certes nous avons connu des *législateurs* moins clairs dans leurs raisonnements, et surtout moins heureux dans leurs inventions.

Mais il eût été entièrement égal de tenir aux hommes le discours qu'on vient de lire, ou de leur débiter, comme des bouffons de comédie, des mots forgés à plaisir, si les auditeurs n'eussent eu dans l'esprit, antérieurement aux paroles de l'orateur, les idées d'*être*, de *bonté*, de *puissance*, de *comparaison*, de *relation*, de *temps*, d'*action universelle*, de *devoir*, d'*amour* et de *crainte*, de *bien* et de *mal*, d'*action sociale*, de *châtiment* et de *récompense*, qui composent le discours qu'il leur tenait; idées qu'ils attachaient dans le même ordre à chacun de ces mots, à mesure qu'ils étaient prononcés, *être, bon, puissant, plus que... qui a tout fait... il fallait, aimer, craindre... récompense les bons, punit les méchants*, etc. Sans ces idées, nécessairement antérieures aux mots, puisque les mots n'en sont que l'expression, l'orateur n'aurait produit sur ses auditeurs d'autre effet que celui que produirait sur le peuple de Paris un *Talapoin* qui viendrait le prêcher dans la langue des *Mantcheoux*; et, bien loin que de ce discours il eût résulté quelque changement dans les volontés des hommes en société, et une meilleure direction de leurs actions, ils n'auraient pas même conservé l'impression des sons qu'ils auraient entendus, et ne se seraient rappelé cet orateur que comme on se rappelle un fou ou un bouffon.

Ainsi, à quelque époque que l'on remonte dans la vie de l'homme et dans l'âge des sociétés, ces mêmes mots, *être bon et puissant, qui a tout fait, qui récompense le bien et punit le mal*, n'entreraient jamais dans la pensée des hommes pour prendre place dans leurs discours, ne correspondraient à aucune pensée, et ne produiraient aucune action, si ces mots ne trouvaient dans leur esprit des pensées correspondantes qui n'attendaient pour se produire à l'esprit que l'expression qui vînt les distinguer, comme une pièce d'or attend dans l'atelier l'empreinte qui doit désigner sa valeur et lui donner cours, ou encore mieux, comme le corps attend dans le lieu obscur la lumière qui doit le colorer et le produire.

Cette idée d'*être*, plus ou moins développée dans ses rapports de bonté, de puissance, de volonté, d'action (car tous ces rapports découlent de l'idée d'être), n'est autre chose que l'idée de la Divinité : idée peu développée et incomplète, si par exemple, le rapport de la *pluralité* des attributs se développe sans celui de l'*unité* d'essence, ce qui a produit le polythéisme (1); incomplète, si le rapport de *puissance* se développe sans celui de *bonté*, ce qui a produit la croyance des divinités malfaisantes adorées chez certains peuples; incomplète, si le rapport de *volonté* créatrice se développe sans celui d'*action* conservatrice, ce qui produit le déisme asiatique ou européen, c'est-à-dire l'*islamisme* et le *philosophisme*, qui tous les deux croient au Dieu créateur ou souverain, et rejettent le Dieu conservateur ou réparateur, puisqu'ils obéissent à des lois, ou suivent des opinions qui leur ont été données par des hommes.

Mais l'idée générale, primitive, l'idée sociale ou fondamentale de la Divinité, fait toujours le fond de toutes les croyances particulières, et elle se retrouve, cette idée, au sein de ce paganisme absurde qui prostituait l'adoration à des corps célestes ou terrestres, ou dans ces opinions vagues et faibles qui font de la Divinité une vaine théorie sans application à l'homme ni à la société, comme elle se retrouve dans la religion chrétienne, véritable société constituée, qui

(1) Le polythéisme paraît n'avoir été qu'une idée confuse de la *pluralité* des personnes divines, ou bien des attributs divins. L'*unité* dans la *pluralité* semble exprimée dans cette locution étonnante qui commence la *Genèse : Les dieux (Elohim) créa*; et Bossuet la trouve encore dans le mot : *Faisons l'homme*.

adore l'Etre suprême *en esprit et en vérité*, et qui développe à la fois tous les rapports de l'intelligence infinie avec l'ordre de l'univers et les lois de la société.

Cette idée générale d'*être* et de ses rapports est sans doute la première qui luit à la raison de l'homme naissant, et qui *éclaire tout homme venant en ce monde* (*Joan.* I, 9), lorsque la parole qui l'exprime vient porter la lumière dans le *lieu obscur*, et je soutiens que l'enfant, oui l'enfant, qui bégaye, *je suis sage*, a une idée aussi vraie *du moi*, *de l'être et de bonté*, et d'un rapport avec le *pouvoir* que le philosophe lui-même ; et la preuve en est évidente, puisqu'ils *expriment* l'un et l'autre leur pensée par la même *action*, et que l'enfant demande à son père, seul pouvoir qu'il connaisse encore, le prix qu'il a promis à sa sagesse, comme le philosophe, s'humiliant devant l'Etre suprême, pouvoir universel du genre humain, lui demande la récompense réservée aux efforts que l'homme fait pour la mériter.

L'enfant, à mesure qu'il cultivera sa raison, ne fera que développer cette idée, sans prendre une autre idée d'être et de bonté : il la « développera, parce que toutes les vérités morales sont enveloppées les unes dans les autres ; » et de même que le forgeron et l'horloger tirent de la même matière, l'un l'essieu d'un char, l'autre les rouages d'une horloge, l'enfant et l'homme instruit puisent dans la même idée, l'un le petit nombre de rapports dont la connaissance suffit à ses premiers besoins, l'autre la théorie entière des devoirs de l'homme et des lois de la société

La facilité avec laquelle les sauvages sont convertis à la religion chrétienne vient uniquement de ce qu'elle est la plus naturelle de toutes les religions, c'est-à-dire celle qui développe les rapports les plus naturels des êtres entre eux dans la société ; car il est bien plus *naturel* à l'homme d'avoir une femme que d'en avoir *plusieurs*, d'adorer *un* Dieu que d'en adorer *plusieurs* (1), d'être civilisé, enfin, que d'être sauvage ; et l'on peut dire en général que tout ce qu'elle *prescrit* de plus sévère est ce qu'il y a de plus naturel. Et qu'on ne dise pas que cette adhésion des sauvages aux vérités sociales n'est ni motivée, ni éclairée ; car, je le demande, quelle *expression* plus forte d'une *pensée* distincte, d'une conviction profonde que la civilisation, la plus importante, la plus générale de toutes les *actions* sociales, l'action sociale par excellence, la civilisation, qu'on peut définir l'*application des lois générales de l'ordre à la société humaine ?* Les peuples du Paraguay se sont civilisés en devenant Chrétiens, et ils sont devenus Chrétiens en se civilisant ; et ils étaient à l'opposite de la civilisation, ces peuples dont les faits exagérés sont le premier aliment de notre curiosité, et l'éternel objet d'une admiration puérile ; ces peuples de sophistes et de statuaires, qui, *cherchant la sagesse* (2) hors des voies de la nature, ont voulu faire à force d'art la société qui doit être l'ouvrage de la nature : peuples insensés qui opprimèrent, qui corrompirent avec leur législation purement humaine l'homme que protégent, que perfectionnent les lois naturelles des sociétés.

Je croirai, si l'on veut, que l'imagination, plus mobile chez les enfants et les peuples naissants, vient mêler ses images fantastiques aux idées pures de l'intelligence. Qu'importe après tout aux conceptions de la raison cet *anthropomorphisme* involontaire, cette illusion de nos sens dont l'homme même le plus sévèrement méditatif ne saurait entièrement se défendre, et auquel la religion chrétienne, plus *humaine* que le philosophisme, se prête elle-même, lorsqu'elle nous enseigne un Dieu-Homme, et lorsqu'elle nous permet de le figurer ? Le sauvage qui se *figure* peut-être la Divinité sous les traits du vieillard vénérable qui la lui a annoncée, ne l'appelle pas moins le *grand esprit*, et ce qui est bien autrement décisif, n'en renonce pas moins à sa barbarie héréditaire et nationale, et prouve assez l'idée qu'il se forme de la sagesse et de la puissance de l'être qu'on lui révèle, en en prenant les leçons pour loi de ses volontés, et les exemples pour loi de ses actions.

Les sauvages, dit Condorcet, *sont distingués seulement des animaux par quelques idées morales plus étendues, et un faible commencement d'ordre social.* — *Ces idées morales, ce commencement d'ordre social*, sont des traces à demi effacées des lois primitives des sociétés et des semences de christianisme et de civilisation moins altérées par une ignorance héréditaire, qu'elles ne le furent chez les peuples les plus polis du paganisme par ces législateurs si vantés. *Ces idées morales*, germes précieux des vérités morales ou sociales, l'instruction vient

(1) *Sed tunc quidem ignorantes Deum, iis qui natura non sunt dii serviebatis.* (*Galat.* IV, 8.)

(2) *Græci sapientiam quærunt.* (*I Cor.* I, 22.)

les « *développer,* » *parce que toutes les vérités morales sont « enveloppées » les unes dans les autres,* et les conduire à une heureuse maturité. L'expression *seulement*, dont Condorcet se sert en parlant de la distinction que mettent entre l'homme sauvage et la brute des *idées morales et un commencement d'ordre social,* est bien peu philosophique, car la distinction des *idées morales*, et de *l'ordre social*, est la distinction du néant à l'être, même pour si peu *étendues* que soient ces *idées morales*, et pour si *faible* que soit ce *commencement d'ordre social;* et certes il est aussi absurde de remarquer qu'un peuple naissant à la société n'a qu'un *faible commencement d'ordre social*, qu'il le serait d'observer qu'un enfant qui commence ses études n'a pas encore fait toutes ses classes.

Quant aux idées morales plus étendues chez les sauvages que chez la brute, on juge que l'homme le plus sauvage a quelques *idées morales*, parce qu'il fait quelques actions morales; mais où est la *moralité* des mouvements de la brute pour pouvoir en inférer quelque *moralité* dans ses idées ?

Au reste, on doit savoir gré à Condorcet d'assigner pour différence entre l'homme en état sauvage et la brute, *quelques idées morales et un commencement d'ordre social*, lorsque les physiologistes modernes enseignent dans leurs cours, les seuls qui soient suivis aujourd'hui, que l'*unique caractère qui distingue d'une manière absolue l'homme de l'animal, est la station bipède directe et l'ouverture de l'angle facial.* Il faut apprendre au grand nombre de nos lecteurs que deux lignes, dont l'une tombe du front, l'autre venant de l'*occiput*, passe par l'extrémité inférieure de l'oreille, forment, par leur rencontre, à la lèvre supérieure un angle appelé *angle facial*, dont le plus ou le moins d'*acuité* sert à mesurer les divers degrés d'intelligence entre les êtres, depuis l'huître jusqu'à l'homme (1); car entre ces diverses espèces il n'y a que du plus et du moins, en sorte qu'on peut mesurer géométriquement l'étendue de l'esprit, comme on mesure l'élévation du pôle. Ces facéties, débitées gravement et en beaux termes, pour l'instruction, ou plutôt pour l'amusement d'une jeunesse sans connaissances et dans l'âge des passions, ne font pas même des médecins, et l'art de guérir périra comme l'art de vivre ou la morale, étouffé par ces rêveries soi-disant métaphysiques de gens qui croient que disséquer un cadavre c'est étudier l'homme, et qu'ils connaissent l'ensemble, parce qu'ils nomment des parties. *L'homme, dit la divine sagesse, n'a pas compris la dignité à laquelle il a été élevé, et en se comparant aux animaux sans raison, il est devenu semblable à eux* (2).

Mais si l'homme n'invente pas les êtres, que fait-il lorsqu'il se trompe ? Il les déplace, et en intervertit les rapports. Ainsi, la nourrice qui suppose un monstre pour effrayer son enfant, Epicure qui supposait que les corpuscules avaient formé l'univers, celui qui suppose qu'Orléans est à cent lieues de Paris, n'invente rien, comme je l'ai dit, et ne fait que *déplacer* des objets qui existent et intervertir les rapports qu'ils ont entre eux; et celui même qui supposerait à dix lieues de Paris une ville qui n'y serait pas, que ferait-il autre chose que de placer dans un lieu une chose qui est dans mille autres lieux ?

Il en est des êtres moraux de même que des êtres physiques. Ainsi, quand je dis que le *peuple est pouvoir suprême*, je n'invente ni le *peuple* ni le *pouvoir*, et je ne fais que les déplacer et intervertir les rapports qu'ils ont entre eux.

Et remarquez ici que non-seulement l'homme qui affirme la Divinité ne l'invente pas, mais que l'homme même qui la méconnaît ne la nie pas, et ne fait que la déplacer pour lui substituer un autre être.

En effet, comme l'intelligence infinie est cause du monde physique et cause du monde moral ou social, deux rapports généraux d'où dérivent les rapports particuliers des hommes avec la Divinité, l'athée qui, subjugué par la présence de l'effet, avoue, à son propre insu, la nécessité de la cause, suppose la matière comme *cause* du monde

(1) Le cerveau est l'organe, le moyen ou le ministre de la pensée, parce qu'il en reçoit l'expression, et cette vérité paraît à découvert dans les locutions familières de toutes les langues. Mais par quelle partie du cerveau, et comment s'exerce ce ministère? C'est ce qu'on ignore, puisque de fortes lésions au cerveau n'ont pas empêché la faculté de penser. Ch. Bonnet, fondé sur ces paroles de l'Apôtre, *surget corpus spiritale*, a cru que, même dans une autre vie, l'âme humaine ne serait pas entièrement privée d'organes. — Leibnitz paraît incliner à la même idée. Nos physiologistes veulent que le cerveau digère les sensations pour en faire la pensée, comme l'estomac digère les aliments et en fait le chyle.

(2) *Homo, cum in honore esset, non intellexit, comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis.* (*Psal.* XLVIII, 13.)

physique, et l'homme comme *cause* du monde social. C'est ce que veulent dire ces deux axiomes : *La matière est éternelle, et le peuple est le pouvoir souverain;* car, si la matière est éternelle, elle est cause d'elle-même, et n'a pas reçu l'être d'autre que d'elle-même ; et si le peuple est le pouvoir, il est cause de lui-même, puisqu'il ne peut exister de peuple sans un *pouvoir* qui le conserve. Mais la matière ne nous est connue que comme une *succession* de formes *ordonnées* pour une *fin* de reproduction, et la société comme une *disposition* d'hommes *ordonnés* pour une *fin* de conservation. *Disposition* et *ordonnance* vers une fin et une *action*, et une action suppose une *volonté*, comme un effet suppose une *cause*. Aussi les mathématiques (1) démontrent l'impossibilité d'une succession *infinie* ou éternelle de formes matérielles, et l'histoire établit avec la même évidence l'impossibilité de la souveraineté du peuple ; et c'est avec raison qu'on bannit aujourd'hui de la géométrie le terme d'*infini*, et qu'on effacera bientôt des titres des peuples celui de *souverain*.

Et remarquez que l'on peut dire que la matière est étendue, solide, impénétrable, etc., parce que nous pouvons affirmer du collectif ce que nous affirmons du partiel, et qu'il n'y a aucune partie de matière qui ne soit étendue, solide, impénétrable, etc. Mais nous ne pouvons affirmer que la matière soit éternelle, parce que nous ne voyons aucune partie de matière qui soit éternelle, même quand nous supposerions qu'une fois formée, elle ne sera pas détruite, opinion que la religion elle-même ne défend pas à la philosophie ; car nous ne pouvons affirmer de la matière que des qualités qui tombent sous nos sens, et des esprits, que des qualités qui ne tombent pas sous nos sens, et l'éternité n'est pas une modification, une manière d'être, ou qualité de la matière, qui n'est pour nous que continuité et contiguïté, succession en un mot, et l'éternité n'en admet point. De même nous pouvons affirmer du peuple qu'il est sujet, puisque nous le voyons composé de sujets, et qu'il est même impossible qu'il exerce en corps la souveraineté, puisqu'il faut parler et agir pour être souverain, et qu'un peuple en corps ne pourrait physiquement parler et se faire entendre, et ne peut agir sans tout renverser. On dira que le peuple assemblé s'exprime par un organe ou le ministère d'un orateur ; mais un organe doit être inspiré par celui qu'il représente, au lieu que dans ce cas c'est l'organe qui inspire lui-même son mandataire, lui insinue ses desseins, que le peuple prend pour ses propres volontés, et de là tous les désordres des Etats populaires, et les extravagances de leurs résolutions. Or, une souveraineté qui ne peut parler et agir que par inspiration, n'est point une souveraineté, mais une obéissance déguisée. En un mot, la matière est succession, continuité, contiguïté, commencement par conséquent, et l'éternité exclut toute idée de commencement et de succession. La souveraineté doit être indépendante, et l'idée du peuple, surtout assemblé, entraîne avec soi l'idée de dépendance, et exclut toute idée de volonté et d'action libre de toute inspiration précédente. Donc, etc.

Je sais qu'on oppose des *arguties* aux principes, comme on jette des pierres contre une montagne ; mais elles ne peuvent ébranler que ceux qui prennent tout syllogisme pour une objection.

Les partisans de *l'éternité de la matière* et de *la souveraineté du peuple* sont des hommes à *imagination*, qui ne se *figurent* dans l'univers que des *images* de mers, de terres, de volcans, d'astres, de feu, d'air, de végétaux, d'animaux, et dans la société que des images d'assemblées, d'orateurs, de législateurs, de députés, etc., faibles esprits qui ne peuvent penser que des *images*, qui ne penseraient plus, si ces représentations intérieures leur manquaient ; incapables sans doute de s'élever jusqu'aux idées générales qui ne s'expriment que par la parole, et de voir dans la Divinité, *région éternelle des essences*, comme l'appelle Leibnitz, une *volonté* générale, infinie, toute-puissante, qui, agissant par les lois générales de l'ordre physique, produit cette *action* universelle qu'on appelle *univers*, et, agissant par les lois générales de l'ordre moral, produit cette action générale qu'on appelle *société*.

On peut donc conclure que l'erreur est *imaginable*, mais qu'elle n'est pas *idéable* ou compréhensible. *Le faux*, dit Malebranche, *est incompréhensible*. Et j'ai toujours admiré le bon sens de ce roi de l'Inde dont parle Vol-

(1) Essai d'une démonstration mathématique *contre l'existence éternelle de la matière et du mouvement, déduite de l'impossibilité démontrée d'une suite actuellement infinie de termes, soit permanents, soit successifs*. A Paris, 1760. Par le P. GERDIL.

taire, qui ne put jamais comprendre ce qu'un Hollandais lui racontait du gouvernement démocratique de son pays, tout aussi étonné que nous le serions, si l'on nous parlait de quelque contrée éloignée où les familles sont produites par les enfants.

Et pour mettre dans un plus grand jour cette présence des idées générales à notre esprit, présence qu'éveillent en nous les idées particulières dont nos sens nous transmettent l'expression, l'image d'un cheval, par exemple, ne me présente rien de général ou de nécessaire, ni dans son existence, ni même dans son organisation, ni dans son être, ni dans ses manières d'être, puisque le cheval peut ne pas exister, qu'il n'existe pas partout, et qu'en le considérant comme destiné à porter et à traîner, tout autre animal (et l'homme lui-même en est un exemple) peut remplir la même destination avec une organisation différente. Il n'y a donc point de cheval en général, ou nécessaire ; il y a des chevaux, image collective dont je forme l'idée abstraite d'une espèce particulière d'animal. Mais lorsqu'on me démontre pour la première fois la propriété du cercle, et l'on peut en dire autant de toute autre figure, mon esprit découvre au delà de ce cercle linéaire dont les yeux lui transmettent l'image, un cercle en général partout le même, nécessaire par conséquent, et qui serait en soi, même quand il n'existerait au dehors aucun cercle. Bien mieux, les propriétés de ce cercle général, mes sens ne m'en donnent qu'une idée très-imparfaite, ou même m'en donneraient plutôt une notion tout opposée ; car, si me défiant de l'imperfection de mes organes, je voulais les aider d'instruments, et que j'observasse au microscope, ou que je mesurasse avec des instruments parfaitement justes, s'il pouvait en exister, les lignes courbes ou droites qui composent le cercle, qui le coupent et entrent dans la démonstration de ses propriétés, je ne trouverais ni cercle rond, ni ligne droite, et je serais frappé des irrégularités de ces lignes si régulières. Je n'y verrais certainement pas cette *infinité* de côtés qui font de sa circonférence un polygone régulier ni cette tangente qui ne touche le cercle qu'en un point, pas plus que je ne vois de point sans étendue, de ligne sans largeur, et de surface sans épaisseur. C'est là cette étendue *intelligible* différente de l'étendue *imaginable* que Malebranche voyait en Dieu, région de toutes les généralités ; système qu'il porta trop loin, comme tous ceux qui enchaînent des vérités à un plan général ; car un esprit n'est pas propre à faire un système, lorsqu'il n'a pas la force de le dépasser, parce qu'on ne découvre jamais rien au physique ni au moral, sans faire beaucoup de pas inutiles, et même sans revenir sur ceux que l'on a faits au delà de son objet.

Aussi il est à remarquer qu'on ne trouve point d'*athées* parmi les géomètres métaphysiciens, ou parmi ceux qui ont fait d'importantes découvertes dans ce monde des rapports, tels que Descartes, Pascal, Newton, Leibnitz, Euler, puissants génies qui se sont élevés jusqu'à la contemplation des *principes* mêmes de cette science, qui pour le plus grand nombre ne commence qu'aux *éléments*, et qui n'offre à la plupart de ceux qui la cultivent, que des images aisées à saisir et à combiner, au moyen des lignes, chiffres ou lettres qui en figurent les rapports ; art facile sous cet aspect, qui convient aux imaginations sans chaleur et aux esprits sans étendue, et qui, arrêtant la pensée de l'homme aux rapports des êtres matériels, devait, dans ce siècle matérialiste, hâter la chute des autres études, et survivre aux connaissances qui règlent la société, et même aux arts de l'esprit qui l'embellissent.

Mais cette idée générale de l'être et de ses rapports, quand a-t-elle lui sur la société, sinon lorsque l'Etre par excellence, l'Etre suprême, l'Etre nécessaire, s'élevant lui-même (qu'on me permette d'emprunter de la géométrie cette locution qui convient si bien à mon sujet), *s'élevant* lui même à une *puissance infinie* d'être, par cette expression sublime, JE SUIS CELUI QUI SUIS (*Exod.* III, 14), a révélé à l'homme l'idée de l'*être?* Car il n'y a proprement d'*être* que celui qui en a l'*idée*, et qui en a l'*expression*, *je suis ;* et elles ne *sont* pas, ou elles ne sont que comme le néant devant l'être, *tanquam nihilum ante te* (*Psal.* XXXVIII, 6), ces formes matérielles, vaines figures qui paraissent, qui disparaissent, et n'ont de constant que leur succession : *Præterit figura hujus mundi.* (*I Cor.* VII, 31.)

L'homme donc qui enseigne, même un enfant, ne fait que développer les conséquences ou les rapports de l'idée fondamentale d'*être* qu'il trouve dans son esprit, point commun d'intelligence entre le maître et l'élève, sans lequel ils ne pourraient s'entendre. Le maître *développe* ces rapports

« enveloppés » les uns dans les autres, et que la méditation parvient tôt ou tard à extraire, en donnant à l'élève le mot qui les exprime, et qu'il lui explique par des noms d'autres rapports antérieurement connus; en sorte que dans l'instruction, même la plus élémentaire, il y a nécessairement un premier moment où l'enseignement du maître est devancé par l'intelligence de son élève. *Les hommes*, dit Malebranche, *ne peuvent pas nous instruire en nous donnant des idées des choses, mais seulement en nous faisant penser à celles que nous avons naturellement* (1). *Un sourd-muet*, dit le père Gerdil dans son Traité des caractères distinctifs de l'homme et des brutes, *n'a, dit-on, aucune idée de Dieu et de l'âme, ni du bien et du mal moral. Soit. Je crois qu'il ne sait pas non plus que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits. Que conclure de là, sinon que son attention ne s'est pas encore portée a ces objets, et qu'il n'a pas fait usage des « idées qu'il a » réellement, et qui, par de justes applications et quelques conséquences déduites l'une de l'autre, auraient pu s'élever jusqu'à la connaissance de la vérité? Ce n'est pas la voix du maître qui imprime dans l'esprit du disciple l'intelligence des vérités qu'il enseigne. Un géomètre qui donne des leçons ne fait que présenter à son élève les objets sur lesquels il doit fixer son attention; il l'aide à les démêler, pour qu'il ne prenne pas l'un pour l'autre : mais c'est au disciple à voir de lui-même ce qu'on lui met sous les yeux. En vain le maître prêcherait-il le contraire de ce que l'écolier a conçu démonstrativement, celui-ci ne l'en croirait pas sur parole : c'est que la connaissance du vrai n'est pas uniquement l'ouvrage de l'instruction. L'homme a le plus souvent besoin d'aide pour y parvenir; mais il n'y parvient que par son intelligence, et c'est par elle qu'il est réellement instruit et convaincu. Un géomètre n'aurait point dû être étonné de ne pas trouver dans le sourd-muet la moindre teinture des éléments de géométrie, et pourtant l'ignorance de ce sourd muet ne lui aurait jamais fait soupçonner que les connaissances géométriques, dont les hommes s'applaudissent à si juste titre, ne sont fondées que sur l'éducation et le préjugé.* De ces dernières paroles, l'auteur tire la conséquence naturelle qu'on ne peut pas conclure qu'il n'y a ni Dieu dans l'univers, ni âme dans l'homme, de l'ignorance où l'on trouve le sourd-muet sur l'existence de Dieu et sur celle de l'âme; et j'ajoute que les idées *naturelles* du sourd-muet sur les rapports des êtres moraux entre eux, ou vérités morales et sociales, comme sur le rapport des êtres physiques, ou vérités physiques et géométriques, ne peuvent, faute d'expressions, se rendre *présentes* à son esprit, pour être *présentées* à l'esprit des autres, et faire ainsi l'objet de sa réflexion et le sujet de sa conversation jusqu'à ce que l'instruction l'introduise dans la société, dépositaire, en quelque sorte, de toutes les idées, puisqu'elle en conserve, par la parole et l'écriture, toutes les expressions. Il y a de quoi s'étonner des questions que firent des savants, des théologiens et autres, à ce sourd-muet de Chartres qui recouvra tout à coup l'ouïe à l'âge de vingt ans et apprit la parole, dont Condillac parle d'après le *Journal des savants* de 1714, et que M. le cardinal Gerdil a pris pour sujet des réflexions qu'on vient de lire. Ces savants lui demandèrent quelles avaient été ses idées sur Dieu et sur l'âme jusqu'à cette époque. C'était demander à quelqu'un qui n'aurait jamais vu son visage, de quelle couleur sont ses yeux; et il était étrange assurément qu'on voulût que cet enfant connût ses idées, lorsque ces idées ne s'étaient rendues sensibles à son esprit par aucune parole, et qu'il *exprimât* pour les autres ce qui n'était pas alors *exprimé* pour lui-même.

Tout ce qui a été dit jusqu'à présent nous a conduits insensiblement à la fameuse question des *idées innées*, et nous peut servir à la résoudre.

Ecartons d'abord l'expression vague et

(1) On croit communément que les sourds-muets parlent naturellement par gestes. Les sourds-muets apprennent les gestes par le commerce des hommes, comme les enfants apprennent la parole : des sourds-muets ensemble, sans communication avec des êtres *entendant*, *parlant*, et des enfants abandonnés dans les bois sans avoir la parole, ne penseraient rien, n'exprimeraient rien ni par geste, ni par parole. Ils auraient quelques mouvements déterminés par leurs besoins, mais ils ne feraient point d'actions délibérées, n'en verraient point faire et par conséquent n'auraient point le geste qui est l'expression de l'action, comme la parole est l'expression de la pensée : ils auraient l'être sans l'*avoir*, et seraient bien au-dessous des brutes. Le sauvage de l'Aveyron n'a encore de gestes que pour ses besoins immédiats et journaliers, manger, sortir, etc.; mais il ne raconte pas par gestes, il exprime des appétits et non des idées, à peu près comme un animal dressé, et cependant il est l'objet des soins assidus et intelligents de M. Itard, médecin, et d'une femme qui le garde.

peu définie d'*idées innées*, signe de contradiction et de scandale pour les philosophes modernes, quoique J.-J. Rousseau lui-même l'ait employée, et dans l'acception la plus scolastique, lorsqu'il dit que l'homme est *né* bon, est *né* libre; et disons que les idées sont en nous à la fois *naturelles*, et *acquises* par les sens, car il n'y a rien de plus naturel pour l'homme que d'acquérir, de plus naturel à l'*être* que d'*avoir*. Les idées sont *naturelles* en elles-mêmes, *acquises* dans leur expression : *naturelles*, car l'homme qui ne montre point d'idées n'a de la *nature* humaine que la figure, et *naturelles* encore, puisque dans l'homme l'action qui lui est naturelle et coordonnée est subordonnée à la faculté d'*idéer; acquises*, parce que l'expression qui nous est transmise par les sens nous vient du dehors et de la société. Cette expression revêt pour ainsi dire nos idées, en fait un son par la parole, et une image par l'écriture : ainsi exprimées, elle les présente à notre propre esprit, et notre esprit voit sa pensée dans l'expression, c'est-à-dire se voit lui-même (car l'esprit n'est que la pensée), comme les yeux se voient eux-mêmes dans un miroir. Et de même que sans la lumière, notre propre corps demeurerait éternellement caché à nos yeux, nos pensées, sans expression, resteraient à jamais ignorées de notre esprit.

Les vérités, même les plus intellectuelles, ont besoin d'expression pour devenir l'objet de notre croyance. *Fides ex auditu*, dit saint Paul, *la foi vient de l'ouïe, et comment entendront-ils, si on ne leur parle?* (*Rom.* x, 17) parce que l'ouïe est dans l'homme le sens propre des idées, comme la vue est le sens propre des images.

Les deux opinions des idées *naturelles* et des idées *acquises* par les sens sont donc vraies toutes les deux, si on les réunit; fausses, si on les sépare : nouvelle preuve *que la vérité n'est pas dans le milieu comme la vertu*, parce que la vertu consiste à éviter tous les extrêmes, et la vérité à embrasser tous les rapports.

Concluons donc que les hommes ont *naturellement* l'idée de l'être cause universelle, créatrice et conservatrice, non que cette idée soit *innée* dans l'homme moral, de la même manière que le besoin de manger et de boire est *inné* ou *natif* dans l'homme physique, mais parce qu'elle est *naturelle* à notre esprit, je veux dire qu'elle entre *naturellement* dans notre entendement, dès que l'expression qui lui est propre, transmise par les sens, vient la *représenter* ou la *rendre présente*, et qu'une fois reçue, elle se coordonne naturellement aux perceptions les plus élevées de notre raison, et dirige nos actions vers le but le plus utile : en sorte que de toutes les vérités, la plus naturelle est la *nécessité* d'une cause qui fait et qui conserve; idée aussi nécessaire à la perfection de l'homme social, que les aliments sont nécessaires au soutien de l'homme physique; idée enfin qu'on ne retrouverait pas chez tous les peuples, si elle n'était pas naturelle à tous les hommes.

Cette cause universelle, présente à l'entendement de l'homme par la parole qui en exprime l'idée, présente à son imagination par les sensations qui résultent des effets qu'elle a produits, présente à son cœur par l'amour, ou même par la haine, présente au monde physique par les lois du mouvement, et au monde moral par les lois de l'ordre; cette cause, développée pour l'intelligence humaine dans tous ses rapports de volonté et de sagesse, d'amour et de bonté, d'action et de puissance, est l'unique raison de tous les rapports qui existent entre les êtres physiques et qui sont l'univers sensible, et des rapports qui unissent les êtres moraux et forment la société.

Mais, et c'est à dessein que j'insiste sur cette vérité, cette idée, toute *naturelle* qu'elle est, attend, pour luire à l'esprit de l'homme, l'expression qui doit la produire, et elle reste inconnue à l'homme lui-même, jusqu'à ce qu'il ait reçu de sa société avec l'être *semblable* à lui, cette expression qu'une tradition ou parole héréditaire conserve dans les familles, et qu'une écriture impérissable conserve chez les nations.

Il est donc physiquement et métaphysiquement impossible que les hommes aient inventé l'idée de la Divinité ou de la cause générale de tout ce qui est; car, ou l'inventeur ne se serait jamais entendu lui-même, s'il avait inventé le mot avant d'avoir l'idée, ou il n'aurait jamais été entendu des autres, s'il leur avait adressé des mots auxquels ils n'eussent pu attacher aucune idée (1). En un mot, une idée sans expression n'est pas

(1) On peut absolument concevoir qu'on peut inventer le nom du substantif, nous en inventons tous les jours; mais quant au verbe avec ses modes de temps, d'action, de personne, il ne s'en introduit jamais de nouveaux dans le langage qu'ils ne soient tirés de quelque autre mot. Or, on peut parler sans

une idée, et n'est pas, puisqu'une idée n'est connue, pensée, qu'autant qu'elle est *exprimée* par une parole. Une parole sans idée n'est pas une expression, et n'est qu'un son, puisqu'une parole n'est entendue qu'autan qu'elle exprime une idée.

Je finirai par une observation dont je laisse au lecteur à peser l'importance. Les métaphysiciens, et surtout Condillac, appellent du nom commun d'*idées abstraites* les idées *collectives*, représentatives de certaines modifications ou propriété des corps, telles que *blancheur*, *acidité*, *fluidité*, etc., et les idées *générales*, représentatives des attributs de l'intelligence infinie, *sagesse*, *justice*, *ordre*, etc. c'est-à-dire qu'ils confondent sous une même dénomination des êtres sans *réalité*, des *êtres de raison*, avec la réalité même de l'être et de la raison de tous les êtres. Cependant ces deux opérations de l'esprit ne sont pas du même genre, si même elles ne sont pas opposées comme le simple et le composé. En effet, dans l'une, l'esprit considère les objets physiques d'une manière *collective* et composée en elle-même, quoiqu'elle paraisse simple dans son expression, et *blancheur* n'est évidemment que la *collection* de tous les corps *blancs*, considérés sous la modification de leur couleur; dans l'autre, l'esprit considère dans leur simplicité et leur généralité, leur infinité, les attributs de l'être intelligent, *ordre*, *sagesse*, *puissance*, etc., raison de toute société ou de tous les rapports des êtres entre eux. *Blancheur* est un mot abstrait qui exprime des *accidents* de substances *contingentes*, au lieu qu'*ordre*, *sagesse*, *bonté*, *justice*, sont des expressions générales qui désignent l'essence même de l'être *nécessaire* dont l'opération une et simple prend divers noms, selon les divers effets que nous lui *attribuons*, être général qui comprend tous les êtres existants ou possibles dans sa volonté et sous son action; *attributs* qui ne seraient pas moins vérité, même quand il n'existerait rien au dehors de l'Etre suprême, et que ses attributs ne seraient *ordonnés* que relativement à lui.

Condillac va plus loin. Cette faculté de l'esprit, de considérer les objets physiques dans leur *collection*, et l'être simple dans son *unité* ou dans sa *généralité*, a été regardée, avec raison, comme l'apanage exclusif de l'esprit humain, sa plus belle prérogative, et la raison de ses progrès. *L'homme*, dit M. le cardinal Gerdil, *a seul*, *entre les animaux*, *le pouvoir de former des idées abstraites*, *ainsi que M. Locke en convient*. Condillac donne dans une opinion diamétralement opposée. *Ce qui rend*, dit-il, *les idées générales si nécessaires*, *c'est la limitation de notre esprit*, et conséquent à ce principe, il accorde cette faculté aux brutes; *Les bêtes*, dit-il, *ont des idées abstraites*. On ne concevrait pas une pareille contradiction aux idées reçues, et même à celles de Locke son maître, si Condillac ne nous l'expliquait lui-même, en nous apprenant ce qu'il entend par idées générales. *Ce qui rend les idés générales si nécessaires*, *c'est la limitation de notre esprit. Dieu n'en a nullement besoin; sa connaissance comprend tous les individus*, *et il ne lui est pas plus difficile de penser en même temps à tous qu'à un seul.*

Condillac entend donc par *généralité* la collection des *individualités*, au lieu d'entendre la simplicité et l'unité de l'être (1). Mais quoi! cette faculté de considérer l'UN, le simple ou le général, ces vastes et sublimes notions d'ordre, de raison, de justice, fondement de toutes ces théories générales qui rapprochent de l'intelligence divine les intelligences humaines qui les conçoivent, ne seraient qu'une preuve de la faiblesse de notre entendement, et le point par où l'esprit de l'homme se rapprocherait de l'instinct de la brute! l'esprit de l'homme, *qui ne peut*, dit Bossuet, parlant à l'Académie française, « *égaler ses propres idées*, » *tant celui qui nous a formés a pris soin de marquer son infinité!* Et l'infini lui-même ne connaîtrait l'ensemble de son ouvrage que dans les détails! et l'ordre général ne serait présent à ses yeux que par nos actions individuelles, si souvent opposées à tout ordre! Je sais que dans les écrits de Condillac, comme dans le plus grand nombre des écrits philosophiques de ce siècle, les conclusions de l'auteur sont souvent différentes des conséquences de ses principes; mais si l'auteur peut s'excuser sur ses conclusions, les principes doivent être jugés par leurs conséquences.

Ainsi, distinguons nettement les idées

substantif, parce que le geste exprime l'objet présent, et le dessin l'objet absent; mais on ne peut parler sans verbe.

(1) Je prie le lecteur de réfléchir sur la raison du mot *général*, en parlant du chef d'une *armée*; il y verra distinctement la différence du *général* au *collectif*, puisque l'armée est un corps *collectif*, et que l'*unité* de l'homme qui commande s'appelle *général*. Ce mot, sous cette acception, ne vient d'aucune langue connue, et il est reçu chez toutes les nations chrétiennes; il renferme un sens profond.

collectives, représentatives des modifications *contingentes* de l'être *étendu*, les idées *générales*, représentatives des attributs *nécessaires* de l'être *simple*. Appelons les unes, si l'on veut, *idées abstraites*, et les autres idées simples ou générales ; et c'est à voir en Dieu ces idées générales, ou plutôt à voir Dieu même dans ces idées générales, qu'aurait dû se borner Malebranche, dont le système, poussé jusqu'à voir en Dieu même l'*étendue intelligible*, a pris une fausse couleur de *spinosisme*, et a prêté au ridicule (1), et peut-être à la censure. Je dis peut-être, car ce grand homme s'est plaint, non sans raison, de n'avoir pas été entendu, même par Arnauld : et qu'on ne dise pas que si Arnauld n'était pas capable de l'entendre, il ne pouvait être entendu de personne ; car il y a bien d'autres vérités qu'Arnauld n'a pas entendues, et l'on ne sait pas assez combien le meilleur esprit peut se prévenir pour ou contre certaines idées, et combien les préventions faussent ou même rétrécissent l'esprit. Au reste Malebranche, certain de la solidité des fondements sur lesquels il bâtissait, en appelait à la postérité des préventions de ses contemporains.

Malebranche considère surtout dans ses ouvrages la volonté générale de l'Auteur de la nature, les lois immuables de l'ordre, la raison essentielle qui éclaire les hommes, et il va jusqu'à dire : *La volonté qui fait l'ordre de la grâce est ajoutée à la volonté qui fait l'ordre de la nature : « Il n'y a en Dieu que ces deux volontés générales, et tout ce qu'il y a sur la terre de réglé dépend de l'une ou de l'autre de ces volontés.* » Idée vaste mais incomplète, et qui ne rend pas l'étendue et la profondeur de ce passage de saint Paul, qui est l'abrégé et comme la devise du christianisme : *Instaurare omnia in Christo quæ in cœlis et quæ in terra sunt.* (*Ephes.* I, 10.)

Malebranche n'entendit donc, par l'ordre de la nature, que l'ordre physique ou les lois des corps, et par l'ordre de la grâce, que l'ordre purement intellectuel et les rapports des intelligences, considérés dans la religion seulement ; *et il ne vit que cela de règle sur la terre*, comme si, sous l'empire de l'être ordre et règle essentielle, il pouvait y avoir quelque chose *qui ne fût pas réglé.* Quelle vaste carrière eût été ouverte à son génie, s'il eût généralisé cette idée, embrassé la nature morale comme la nature physique, et porté ses regards, non sur l'ordre particulier de la religion, mais sur l'ordre général de la société, qui comprend les rapports de Dieu et de l'homme, appelés *religion*, et les rapports des hommes entre eux, appelés *gouvernements*, réglés, les uns comme les autres, par les lois de l'Etre pouvoir suprême de tous les êtres ! Que de progrès eût fait ce profond méditatif dans la *recherche de la vérité*, si, au lieu de consumer ses forces, comme le voyageur égaré dans des sables arides, à pénétrer le *comment* et la manière d'objets ou d'opérations dont il suffit à l'homme d'idéer la raison, c'est-à-dire de comprendre *la nécessité*, il eût fait à l'état extérieur de la société religieuse et politique une application *réelle*, historique de la vérité de ses principes ! car la *vérité* devient sensible dans la *réalité*, et la *réalité* est, pour ainsi dire, le corps et l'expression même de la *vérité*.

Mais le genre humain, à peine échappé à cette philosophie de mots dont Aristote avait bercé son enfance, ne faisait que de naître à la philosophie des idées, et de s'élancer, sur les pas de Descartes, dans les routes de l'intelligence : époque des idées qui, par la correspondance nécessaire de la pensée et de la parole, concourut, dans le même siècle et chez le même peuple, avec l'époque de la fixation du langage ; *lorsque la langue française*, dit Bossuet dans le discours que j'ai cité tout à l'heure, *sortie des jeux de l'enfance, et de l'ardeur d'une jeunesse emportée, formée par l'expérience, et réglée par le bon sens, semble avoir atteint la perfection que donne la consistance.* Mais l'esprit humain suivit une marche naturelle ; il étudia les

(1) Spinosa voit Dieu dans l'étendue, Malebranche voit l'étendue en Dieu. La nuance est délicate. Il est vrai que Malebranche *spiritualise* l'étendue pour ne pas *matérialiser* Dieu ; mais cette explication ne lève pas la difficulté. Le fond du système de ce beau génie, qui honore l'espèce humaine, et donne une si haute idée de l'intelligence divine, accueilli d'abord avec enthousiasme en France, où on lisait alors, et chez l'étranger, fut combattu par un parti qui ne lui pardonnait pas de ne pas partager ses opinions fausses et étroites. Il ne faut pas croire que ce soit un mérite pour un métaphysicien d'être, comme Locke et Condillac, sec, froid et triste, ni un tort d'avoir une imagination vive et brillante, comme Platon, Descartes, Malebranche, Fénelon et Leibnitz. Malebranche lui-même a eu la faiblesse de le croire. Il n'a pas vu que les opinions métaphysiques, théistes et spiritualistes vivifient toutes les facultés de l'esprit, tandis que les opinions qui mènent à l'athéisme et au matérialisme les matérialisent toutes, semblables à ces eaux froides qui pétrifient tout ce qu'on y jette. Au reste, il faut régler sans doute l'esprit de système, mais il ne faut pas le condamner. Un système est un voyage au pays de la vérité ; tous les voyageurs s'égarent, et tous découvrent quelque chose, et la société, un moment abusée par les erreurs, profite tôt ou tard des découvertes.

êtres avant d'observer leurs rapports : aussi Descartes prouva Dieu, expliqua l'homme, et ne considéra pas la société. La nécessité de lois générales, expression de la volonté de l'être créateur et conservateur, fut aperçue ; Descartes en fit l'application au mouvement, et Malebranche à la pensée : Newton généralisa les lois du mouvement, en calculant le système universel du monde physique. Osons, il est temps, généraliser aussi les lois du monde moral, et dans cette RAISON ESSENTIELLE, qui, selon Malebranche, se fait entendre à toute intelligence qui la consulte, considérons le POUVOIR SUPRÊME, qui, pour régler tous les hommes, a parlé à la société.

Il a manqué à ces génies immortels d'avoir assisté comme nous à cette commotion universelle, à ce renversement du monde social, qui, mettant à découvert le fond même de la société, leur aurait permis d'en observer la constitution originaire et les lois fondamentales, semblable à ces tempêtes violentes qui soulèvent l'Océan jusque dans ses plus profonds abîmes, et laissent voir les bancs énormes de roche qui en supportent et en contiennent les eaux ; et de même qu'ils retrouvaient la loi générale du mouvement en ligne droite naturel à tous les corps mus, dans l'invincible tendance à s'échapper par la tangente que conserve tout corps forcé au mouvement circulaire, ils auraient vu la loi générale de l'unité fixe de pouvoir distinctement exprimée dans les efforts que fait pour y revenir une société que des événements désastreux, ou des systèmes plus désastreux encore, ont jetée hors des voies de la nature dans les sentiers inexorables de la variation *du pouvoir*.

Mais il ne faut pas croire que ces puissants esprits eussent établi une *théorie du pouvoir religieux et politique* de la société aussi paisiblement qu'ils ont établi la théorie des lois du mouvement. Descartes ne combattit que des préjugés scolastiques, et Newton n'eut à dissiper que des tourbillons imaginaires ; une *théorie du pouvoir social* attaquerait des préjugés religieux et politiques, et elle aurait à lutter contre les tourbillons des passions humaines, bien autrement entraînants que ceux de Descartes : les ouvrages de ces grands hommes, contredits par des savants, furent accueillis par les rois, et *la théorie du pouvoir*, placée avec son auteur sous l'anathème d'une proscription politique, et étouffée par la violence, ne pourrait obtenir tout au plus que l'honorable suffrage d'un petit nombre d'hommes éclairés, qui, forcés au silence, ne pourraient même pas, par une critique judicieuse, épurer la vérité au creuset de la contradiction. Et quel eût été, par exemple, le sort d'un ouvrage de ce genre, s'il eût paru en France au temps, déjà loin de nous (1), de cette variation infinie, de ce combat interminable de *pouvoirs* détruits aussitôt qu'élevés, de *comités*, de *conventions*, de *législateurs*, de *directeurs* ? et aurait-il resté à son auteur, contre l'injustice ou la faiblesse des hommes, d'autre appui que cette conviction impérieuse, je dirais presque tyrannique, de la vérité, que rien n'égale en puissance sur les facultés de l'homme, pas même le fanatisme de l'erreur, ni d'autre consolation que de souffrir pour la vérité, après avoir vécu pour elle.

Ces considérations sublimes sur l'ordre social, objet d'une semblable *théorie du pouvoir*, seront l'entretien du siècle qui va s'ouvrir, comme les considérations sur l'ordre physique et les recherches sur la nature des corps ont été l'objet principal des études dans le siècle qui finit ; et l'application des lois générales de la société aux règlements particuliers de l'administration publique fera la force réelle des sociétés, et le véritable bonheur de l'homme. On avertit ceux qui pourraient s'étonner du point de vue nouveau sous lequel on a présenté des objets qu'ils n'ont accoutumé de voir que sous une certaine face, ou même qu'ils n'ont jamais considérés, de se tenir en garde contre cette prévention trop ordinaire, qui nous fait penser que ceux qui nous ont précédés ne nous ont rien laissé à découvrir sur certains objets ; comme si le temps, qui découvre tout, le temps qui a marché pour eux, n'avait pas volé pour nous, et amoncelé dans un point de l'espace et de la durée plus de matériaux propres à fonder une *théorie* de la société, que les siècles n'en avaient amassé peut-être depuis l'origine des temps et des hommes. *On s'imagine sans raison*, dit Malebranche, *que nos pères étaient plus éclairés que nous. C'est la vieillesse du monde et l'expérience qui font découvrir la vérité :* « *Veritas*, dit saint Augustin, *filia temporis, non auctoritatis.* »

(1) Dieu veuille que ce temps funeste soit loin de nous encore ! mais des systèmes faux et des passions que l'on aurait pu croire éteintes semblent en hâter le retour.

DE L'ÉTAT NATIF ET DE L'ÉTAT NATUREL.

(Article inséré au *Mercure de France*, n° 4, an VIII.)

La *nature* d'un être est ce qui le constitue ce qu'il est; c'est la loi particulière de son existence ou de son être.

La nature des êtres est ce qui les conserve tels qu'ils sont ; c'est l'ensemble des lois générales de leur conservation, lois qui ne sont autre chose que les rapports qui naissent de leur manière d'être particulière.

La nature suppose donc les êtres existants, et elle est l'effet, et non la cause de leur existence. Ces lois, particulières ou générales, sont bonnes ou constitutives, et conservatrices des êtres; car si elles n'étaient pas bonnes, les êtres ne seraient pas.

La nature, qui est la même chose que ces lois, est donc bonne. Nature des êtres, ou leur bonté absolue, leur perfection, sont donc synonymes.

Des êtres placés dans un état contraire à leur nature ne peuvent exister dans cet état, puisqu'ils vont contre la loi de leur existence. Venons à l'application.

Le chêne commence dans le gland, l'homme dans l'enfant. Il est égal de s'arrêter à ce point, ou de remonter jusqu'à la graine qui produit le gland, jusqu'à l'embryon où l'enfant est renfermé.

Le gland, l'enfant, voilà l'état *natif;* le chêne parvenu à sa maturité, l'homme fait, voilà l'état *naturel:* et comme tout être tend également à se placer dans son état naturel, et ne peut subsister, s'il n'y parvient, le gland périt s'il ne devient chêne, et l'enfant s'il ne devient homme.

Etat *natif*, état *naturel*, distinction essentielle, fondamentale, que Hobbes, que J.-J. Rousseau, que tant d'autres ont méconnue; de là leurs méprises et nos malheurs.

L'état *natif*, ou l'état *originel*, est donc pour un être un état de faiblesse et d'imperfection; l'état *naturel* ou la *nature* est un état de développement, d'accomplissement, de perfection. Un esprit exercé à méditer entrevoit dans le lointain de hautes conséquences renfermées dans ce principe. «Certains philosophes, dit Leibnitz, ont pensé que l'état naturel d'une chose est celui *qui a le moins d'art*; ils ne font pas attention que la perfection comporte toujours l'art avec elle. »

Cette pensée d'un des plus grands esprits qui aient paru parmi les hommes, est, si l'on y prend garde, une opinion universellement reçue. Ne dit-on pas qu'il n'y a rien de si difficile à atteindre que le *naturel*? Et tout le faux, le guindé, l'*innaturel* se présente comme de lui-même, et semble *inné* dans l'homme; ce n'est qu'à force d'art, d'étude et d'efforts sur lui-même qu'il devient *naturel* dans ses manières, *naturel* dans ses discours, *naturel* dans ses productions, *bon*, en un mot, dans tout son être.

Le judicieux Quintilien, après avoir distingué l'état natif et brut de l'état perfectionné, cite les animaux qui naissent sauvages et que l'éducation apprivoise, et conclut par ces paroles remarquables: *Verum id est maxime naturale, quod natura fieri optime patitur*; ce qui veut dire que l'état naturel de l'être est son état le plus *perfectionné*.

Appliquons ces principes à la société. L'état sauvage de société est à l'état civilisé ce que l'enfance est à l'état d'homme fait. L'état sauvage est l'état *natif :* donc il est faible et imparfait; il se détruit ou se civilise. L'état civilisé est l'état développé, accompli, parfait; il est l'état *naturel :* donc il est l'état fixe, l'état fort, j'entends de cette force propre et intrinsèque qui conserve ou qui *rétablit, qui détruit même pour perfectionner*. Ici les faits parlent plus haut que les raisonnements, et l'on n'a qu'à comparer les peuplades sauvages aux sociétés européennes.

J.-J. Rousseau, le romancier de l'état sauvage, le détracteur de l'état civilisé, qui considère l'homme et jamais la société, l'individu et jamais le général, J.-J. Rousseau s'extasie sur la force de corps du sauvage et sur ses vertus hospitalières; il invective contre notre mollesse et notre égoïsme. Mais ces hommes si forts (qui ne le sont pas plus que nous) forment les plus faibles de tous les peuples; ces hommes si hospitaliers sont les plus féroces des guerriers: ils accueillent l'étranger, et dévorent leur ennemi. Chez nous, au contraire, ces hommes amollis exécutent des choses extraordinaires; ces hommes si égoïstes ont fondé des établissements pour soulager toutes les misères de l'humanité.

L'état sauvage est donc contre la nature de la société, comme l'état d'ignorance ou d'enfance est contre la nature de l'homme : l'état *natif* ou *originel* est donc l'opposé de l'état *naturel*, et c'est cette guerre intestine de l'état *natif* ou mauvais contre l'état *naturel* ou bon, qui partage l'homme et trouble la société.

La société la plus civilisée est donc la société la plus naturelle, comme l'homme le plus perfectionné est l'homme le plus naturel. Un Iroquois ou un Caraïbe sont des hommes *natifs :* Bossuet, Fénelon et Leibnitz sont des hommes *naturels*.

Mais tous les peuples sauvages ne sont pas dans les forêts de la Louisiane, comme tous les enfants ne sont pas à la mamelle ; et de même que l'homme qui n'obéit pas à ses lois naturelles est un grand enfant, un *enfant robuste*, comme l'appelle Hobbes, les sociétés qui s'écartent des lois naturelles de la société sont, à mesure qu'elles s'en écartent, des sociétés plus ou moins sauvages, même sous les dehors de la politesse, même avec des arts, comme certains peuples anciens, même avec des arts et des sciences, comme quelques peuples modernes : car la politesse n'est pas la civilisation.

Cet état de société plus ou moins contre nature se marque toujours par plus ou moins de faiblesse et de dégénération ; et c'est là l'unique motif de l'incontestable supériorité de la société chrétienne sur la société mahométane, des progrès toujours constants de l'une, malgré quelques éclipses partielles, et de la dégénération successive de l'autre, malgré quelques lueurs passagères, et des intervalles de force semblables à des accès de frénésie qui annoncent et préparent l'épuisement total.

Si la nature d'un être est sa perfection, la liberté d'un être consiste dans la faculté de parvenir à son état naturel. La *liberté* d'un être est donc la même chose que sa *perfectibilité*. Mais je m'arrête, l'explication du mot *nature* m'entraînait malgré moi à tout expliquer, et cela doit être, car la nature explique tous les rapports, parce qu'elle comprend toutes les lois. Encore un mot sur la société naturelle.

On appelle ainsi l'état domestique de société ou la famille, comme on appelle religion naturelle l'état domestique de religion, ou la religion patriarcale. Cependant il y a du vague dans l'expression, car la famille n'est pas plus naturelle à la reproduction des individus que l'état public ou politique de la société qu'on appelle *gouvernement*, à la multiplication et à la prospérité des familles. C'est dans ce sens que Voltaire dit : *L'art militaire et la politique sont malheureusement les professions les plus naturelles à l'homme.* La famille produit, l'état conserve, et la conservation des êtres est aussi *naturelle* que leur production, puisque la conservation n'est, selon les philosophes, qu'une production continuée.

C'est dans cette distinction d'état brut ou natif, et d'état perfectionné ou naturel, que se trouve la solution d'une question célèbre qui partage les grammairiens ; les uns prétendent qu'il est plus naturel d'énoncer l'adjectif avant le substantif et de dire *rouge fleur ;* les autres trouvent plus naturel de suivre l'ordre métaphysique des idées et de dire *fleur rouge ;* et tous ont raison, parce qu'ils parlent d'une nature différente. *Rouge fleur* est le langage de l'homme physique, de l'homme à sensations qui parle d'abord et qui frappe les yeux ; *fleur rouge* est le langage de la nature perfectionnée et spirituelle, le langage de l'homme raisonnable, qui classe les objets dans leur ordre naturel, et met le fixe avant le variable, l'être avant la qualité, la substance avant l'accident. C'est ce qui distingue les deux systèmes généraux du langage, le système *transpositif* et le système *analogue*. Dans celui-ci l'expression suit l'ordre des idées, qui sont elles-mêmes la représentation des êtres et de l'ordre de leurs rapports ; dans l'autre, les êtres sont déplacés, leurs rapports confondus, et les mots, sans ordre fixe, s'arrangent au gré de l'oreille, d'une harmonie arbitraire, et quelquefois puérile.

La langue *transpositive* est la langue des passions, comme l'observe Diderot ; aussi elle est la langue des enfants, des peuples anciens et mal constitués. La langue *analogue* est la langue des peuples modernes, des peuples civilisés, c'est-à-dire raisonnables ou naturels dans leur constitution ou dans leurs lois. Et, sans entrer ici dans de plus longs détails, on peut assurer que la langue est plus ou moins analogue, selon que la société obéit à des lois plus ou moins naturelles. On a pu remarquer que dans les orages de la révolution la langue française elle-même perdait de son naturel et que les inversions forcées, les constructions barbares prenaient la place de sa belle et noble régularité.

CONSIDÉRATIONS PHILOSOPHIQUES

SUR LES PRINCIPES ET LEUR APPLICATION.

Les grands désordres de la société, comme les grandes maladies du corps humain, tuent les faibles et affaiblissent les forts. Les hommes d'un esprit superficiel et d'une morale chancelante, ne croient plus à des vérités qui ont été si violemment, et, à ce qu'il leur semble, si aisément ébranlées; et les hommes distingués par une raison plus éclairée, et même par les plus solides vertus, ne sont que trop disposés à traiter d'abstraction et d'une perfection impossible à mettre en pratique, toute manière forte, absolue, générale, de considérer la société et les vérités qui s'y rapportent. Ils désireraient que, dans l'exposition des principes, on condescendît davantage à la faiblesse humaine; et, peut-être, que l'on composât avec la mollesse des mœurs, l'égarement des esprits, le malheur des temps. Ainsi les uns manquent de foi, les autres d'espérance. Ceux-ci voudraient s'arrêter au bien, et désespèrent d'arriver au mieux; ceux-là nient le bien lui-même, et sont portés à laisser tout aller au gré d'un aveugle hasard.

Quelques réflexions sur ce sujet important et tout à fait philosophique, ne m'ont pas paru déplacées, et je les adresse à ceux qui connaissent la vérité, qui l'aiment, et ne pèchent que par un défaut de confiance à sa force irrésistible, plutôt qu'à ceux qui, ne sachant même pas s'il existe quelque principe, blasphèment ce qu'ils ignorent, et emploieraient volontiers, à étouffer toute connaissance de la vérité, la puissance qui n'a été donnée à la société que pour en établir l'empire.

Il faut distinguer, dans l'ordre moral ou social, les principes de leur application; comme on distingue, dans l'ordre physique, la théorie d'un art de la pratique.

Les principes de toute science morale, ainsi que la théorie de tout art physique, doivent être bons d'une bonté absolue, et les meilleurs possibles. L'application et la pratique sont imparfaites, ou ne sont bonnes que d'une bonté relative aux hommes, aux temps et aux circonstances.

La raison en est évidente. Tous les principes, même ceux des sciences physiques, sont des vérités premières, essentielles, fondamentales; elles sont de Dieu ou en Dieu, ordre essentiel, *raison suprême de toutes les choses*, comme dit Leibnitz, et elles sont nécessairement parfaites, comme leur auteur et la source dont elles émanent. L'application est de l'homme, et elle est imparfaite comme lui.

La *perfectibilité*, dont on parle beaucoup, consiste dans la capacité dont est doué l'être intelligent de passer du mal au bien, et du bien au mieux : c'est-à-dire, de se rapprocher dans l'application, le plus possible des principes.

Le *perfectionnement*, dont on parle un peu moins, consiste dans le progrès *actuel* de l'homme, du mal vers le bien, et du bien vers le mieux.

Et la *perfection*, dont on ne dit rien, consiste à avoir atteint le bien absolu, le mieux possible, autant qu'il est donné à l'homme de l'atteindre; car la perfection de l'être imparfait et borné, ne peut jamais être qu'un plus haut degré de perfectionnement.

Il n'est pas vrai, à parler philosophiquement, que le mieux soit l'ennemi du bien, et ce serait une erreur dangereuse de prendre pour une règle de conduite un bon mot qui signifie seulement que la recherche intempestive du mieux, là où le bien suffit encore, peut être elle-même un mal. Ainsi un aliment salutaire peut devenir mortel, par la disposition de celui qui s'en nourrit.

La perfection, dans la société, consiste à rapprocher les lois de la perfection des principes, et dans l'homme, à rapprocher les mœurs de la perfection des lois.

Je sais que ceux qui veulent jeter du ridicule ou de l'odieux sur les défenseurs des principes, ne manquent jamais de citer ce mot de je ne sais quel sophiste : ***Périssent nos colonies plutôt qu'un principe;*** sans faire attention que ce mot n'a aucun sens, ni bon ni mauvais. En effet un principe, c'est-à-dire une vérité essentielle, ne peut pas périr, même quand l'univers périrait; et le principe physique que *la ligne*

droite est la plus courte entre deux points, et le principe moral, *qu'il existe une cause première*, ne seraient pas moins vrais en eux-mêmes, quand la matière serait anéantie, ou qu'il n'existerait plus d'hommes sur la terre. En second lieu, bien loin qu'on puisse établir l'alternative de l'anéantissement de l'univers ou de l'anéantissement d'un principe, ce sont au contraire les lois générales, ou les principes de l'ordre physique ou de l'ordre moral, qui conservent le monde matériel, ou le monde politique, et l'univers entier périrait avec tout ce qu'il renferme, si ces principes pouvaient périr; enfin la société elle-même sacrifie souvent l'homme aux principes, puisqu'il n'y aurait pas de raison de punir de mort, ni de s'y dévouer volontairement, si les principes, *tu ne tueras pas, tu défendras ton pays*, n'étaient pas vrais.

Je reviens donc à la proposition énoncée plus haut, que la perfection est dans le principe, et l'imperfection dans l'application, et même qu'il ne peut y avoir quelque bonté dans l'application, qu'autant qu'il y a toute perfection dans le principe. Et afin de mieux faire entendre ce que j'ai à dire sur l'ordre moral, je prendrai mes comparaisons dans l'ordre physique, et j'expliquerai, conformément aux règles d'une saine logique, ce qui est aujourd'hui moins connu, par ce qui l'est davantage.

La ligne droite est le prolongement d'un point vers un autre point, prolongement qui ne s'écarte ni d'un côté ni d'un autre, et qui est nécessairement le chemin le plus court entre les deux points. Voilà le principe, et il est absolu.

Mais si l'on veut faire une application matérielle, et par des moyens mécaniques, même les plus parfaits, et que l'on essaye de tracer une ligne droite sur le terrain, ou de faire une *règle* de bois ou de cuivre; cette ligne ou cette règle, regardées avec des yeux plus parfaits que les nôtres, ou à l'aide d'instruments qui étendent et qui rectifient notre organe visuel, paraissent, comme elles le sont réellement, bien éloignées de la rectitude du principe géométrique, et l'on y aperçoit des défectuosités et des courbures sans nombre. Ainsi l'application est imparfaite, comparée au principe qui est parfait, ou elle n'est bonne que d'une bonté relative à la force de nos organes et à la disposition des matières sur lesquelles ou à l'aide desquelles nous opérons.

Le cercle, nous disent les géomètres, est un espace terminé par une ligne appelée *circonférence*, dont tous les points sont également distants d'un autre point appelé *centre*, où toutes les lignes droites qui vont du centre à la circonférence, sont parfaitement égales entre elles, et où une ligne droite, appliquée extérieurement à la circonférence, ne la toucherait qu'en un point, etc., etc. Voilà le principe; il est absolu, et ne souffre aucune modification. Mais que l'on en fasse l'application sur une matière quelconque, l'imperfection de nos organes, des instruments que nous employons, des matières que nous mettons en œuvre, c'est-à-dire, l'imperfection des *moyens*, se communiquera nécessairement aux *effets*, et jamais nous n'obtiendrons que des *ronds* ou des cercles dont tous les points ne seront pas également éloignés du centre, dont tous les rayons et tous les diamètres ne seront pas parfaitement égaux entre eux, et que des *tangentes* toucheront certainement en plus d'un point, etc., etc. C'est-à-dire que, lorsque nous voulons faire des lignes droites, nous faisons des lignes courbes, et quand nous voulons faire des lignes courbes, nous faisons des lignes droites; voilà l'homme et sa faiblesse : et ici encore l'application, bonne en elle-même, ne l'est que relativement à l'homme qui la fait, et à la matière avec laquelle elle se fait.

Mais l'ouvrage sera d'autant plus parfait et l'artiste d'autant plus habile, qu'ils se rapprocheront davantage, dans cette application mécanique, de la perfection idéale du principe; et l'horloge la meilleure, par exemple, sera celle (en laissant à part les autres conditions de son mouvement) dont les rouages approcheront le plus de la parfaite rondeur du cercle géométrique. Sans doute les arts différents exigent un degré différent de perfection, et la roue du charron demande bien moins de précision que la roue de l'horloger. Mais même dans les machines les plus grossières, le jeu est plus facile, l'usage plus commode, et l'ouvrage entier plus solide et plus durable, à mesure que les différentes pièces, droites ou courbes, qui le composent, se rapprochent davantage de la rectitude ou de la circularité mathématiques.

C'est cette perfection que nous recherchons dans les arts, soit en exerçant nos or-

ganes, soit en perfectionnant nos instruments, soit en préparant ou choisissant avec plus de soin les matières que nous employons. Nous nous tourmentons même pour atteindre cette perfection dans les objets physiques, tandis que nous nous contentons, pour la morale, de parler de *perfectibilité*. Mais, comme les arts peuvent dégénérer par une poursuite minutieuse d'une perfection quelquefois imaginaire, la morale ne saurait avancer, tant qu'on s'arrêtera à la vaine et stérile contemplation d'une *perfectibilité* idéale.

L'application de ce que nous venons de dire se présente d'elle-même.

Tu adoreras un seul Dieu, et tu l'aimeras de tout ton cœur. (*Deut.* VI, 1, 5.) Voilà le principe de toute religion, et le fondement de toute société : principe absolu, principe parfait, le plus absolu et le plus parfait de tous les principes. Une société religieuse est plus parfaite à mesure qu'il y a dans ses lois des prescriptions plus sévères d'adoration de l'Etre suprême; et dans son culte, des motifs et des moyens plus puissants pour exciter les hommes à l'amour qu'ils lui doivent : et les hommes eux-mêmes sont plus parfaits, à mesure qu'ils sont plus fidèles observateurs de ces lois et de ce culte. Mais, dans l'application de ce principe, combien d'imperfections dans quelques sociétés et même dans tous les hommes? Ainsi les peuples ignorants ont adoré une multitude de dieux, objet de leur terreur plutôt que de leur amour. Les mahométans adorent un seul Dieu, mais ils mêlent à son culte les imaginations les plus ridicules, les pratiques les plus bizarres, et même les tolérances ou les prohibitions les plus insensées; les hommes corrompus adorent et aiment une multitude de choses qui ne sont pas Dieu; et même les plus éclairés et les plus vertueux ne partagent que trop souvent, entre un grand nombre d'objets, les sentiments d'amour et de crainte qui ne sont dus qu'à la Divinité. L'application est donc bien éloignée de la perfection du principe ; et bonne en elle-même, elle ne l'est que relativement à la faiblesse de l'esprit de l'homme, et à la dépravation de son cœur ; car il faut observer que l'idolâtrie, qui est l'application la plus imparfaite de ce grand et premier principe, a elle-même quelque chose de bon, puisqu'elle conserve l'idée de la Divinité, et que, selon Bossuet, la religion païenne maintenait quelque ordre dans les sociétés anciennes ; au lieu que l'athéisme n'est pas une application, mais une négation formelle du principe, et l'anéantissement de tout ordre parmi les hommes.

Honore ton père et ta mère (*Deut.* VI, 16), est le principe fondamental de toutes les lois politiques, et de toute constitution de société domestique, et même de société publique; puisque, selon tous les interprètes, il renferme aussi la règle de nos devoirs envers la paternité politique, ou le pouvoir public et ses ministres. Ce principe est d'une perfection absolue; et la société sera d'autant plus parfaite qu'elle rapprochera davantage ses lois de la perfection du principe; et l'homme lui-même d'autant plus parfait, qu'il conformera mieux ses mœurs à la perfection des lois. Mais que d'imperfection ou de faiblesse sur cet objet important, dans les lois de beaucoup de sociétés et dans les mœurs d'un grand nombre d'hommes; et combien d'actions ou d'intentions qui blessent en quelque chose la rectitude absolue du précepte !

Tu ne prendras point le bien d'autrui : tu ne désireras même rien qui soit à lui; tu ne porteras pas de faux témoignage, etc., etc. (*Ibid.*, 19-21.) Dans ces préceptes se trouve le principe de toutes les lois civiles et d'administration, et généralement de tous les rapports entre les hommes. Ce principe est d'une perfection absolue, et la perfection de la société consiste à l'affermir et à la développer par ses lois, et à y conformer les mœurs. Mais combien, dans les sociétés, de lois faibles et imparfaites ! combien, dans l'homme même le plus vertueux, d'actions plus faibles encore et plus imparfaites ! et si nous les pesions au poids du sanctuaire; si nous pouvions les considérer avec les yeux perçants de celui qui voit tout, jusqu'aux intentions les plus secrètes, que de désirs ou même d'actes ne trouverions-nous pas en contradiction avec le principe !

Si de ces principes fondamentaux, nous passons aux vérités secondaires qui en sont le développement nécessaire, nous retrouverons toujours la même perfection dans le principe, la même imperfection dans l'application.

Car il faut observer qu'il y a dans la science morale et politique, comme dans les sciences physiques, des principes primitifs qu'on appelle *axiomes*, et des principes secondaires tout aussi certains, même tout aussi évidents, mais qui ne le sont que pour un

moindre nombre d'esprits. *Le tout est plus grand que sa partie; si, à des quantités égales, on ajoute des quantités égales, les tous seront égaux; la ligne droite est la plus courte entre deux points*, sont des *axiomes* ou des principes évidents pour tous les hommes qui ont le libre usage de leur intelligence. Mais l'*égalité des trois angles de tout triangle rectiligne à deux angles droits; le carré de l'hypothénuse d'un triangle rectangle, égal à la somme des carrés faits sur les deux autres côtés*, etc., qui sont des vérités dérivées des premières, sont aussi évidentes pour ceux qui ont étudié la géométrie, et les propositions contraires paraîtraient avec raison une absurdité aux géomètres; comme les propositions contraires aux premiers axiomes paraissent absurdes à tous les esprits. La connaissance de ces principes secondaires suppose seulement plus d'étude et de réflexion. Il en est de même dans la science de la religion et de la politique. Outre les principes fondamentaux, il y a des principes subséquents, qui sont l'application première et le développement nécessaire des premières vérités : mais les ignorants, qui ne peuvent nier celles-ci, contestent la certitude de celles-là, et opposent aux gens instruits leur ignorance même comme une objection.

Ainsi l'unité et l'indissolubilité du lien domestique entre le *père* et la *mère*, sont l'état naturel du mariage, c'est-à-dire l'état parfait; et toutes les doctrines, et même tous les docteurs qui ont porté atteinte à ce principe d'ordre social, ne lui ont reproché qu'un excès de perfection. Mais, en convenant de la sainteté du principe, les uns ont détruit l'unité, les autres l'indissolubilité : ceux-ci ont établi la polygamie; ceux-là ont permis le divorce. Et, comme la variation est le caractère inévitable de l'imperfection, qui n'est qu'un état transitoire, tantôt on a fait dépendre la dissolution du lien conjugal de certaines conditions, et tantôt de quelques autres : quelquefois le lien a été aussi facile à rompre qu'à former, et plus souvent la facilité de le dissoudre a été restreinte par des lois sévères. Même dans les sociétés où des lois, aussi parfaites que le principe lui-même, ont consacré l'unité et l'indissolubilité du nœud conjugal, combien, dans les mœurs des hommes, d'actions et de désirs qui sont en opposition perpétuelle avec la perfection des lois? Partout on retrouve l'imperfection de l'application à côté de la perfection du principe; partout la faiblesse de l'homme et de ses penchants, en contradiction avec la bonté absolue de l'Etre suprême et la sainteté de ses préceptes; et même chez les Juifs, la loi mosaïque, qui permit la répudiation donna expressément pour motif à cette tolérance, l'imperfection de ce peuple, et la dureté de son cœur : *propter duritiam cordis*.

L'unité de pouvoir public, l'indissolubilité du lien politique entre le pouvoir et les sujets, sont certainement l'état naturel de la société publique, puisque cet état est le plus favorable à sa durée et à sa véritable prospérité; et c'est ce qui fait que nous voyons la monarchie s'établir ou se rétablir avec une extrême facilité, là où la démocratie n'avait pu s'introduire, même pour un temps, qu'au prix des plus grands désordres et des plus affreuses calamités. Mais les uns, tout en établissant la démocratie ou l'aristocratie, ont vu l'unité de pouvoir dans une première magistrature dont ils l'ont surmontée, sous le nom de dictateur, de doge, de président, et à laquelle ils ont donné, tantôt les honneurs permanents du pouvoir, et tantôt, pour un temps très-court, la réalité. Les autres ont vu l'unité politique dans un sénat ou dans des comités plus ou moins nombreux, où ils ont concentré tous les pouvoirs. Enfin des peuples inquiets, considérant le pouvoir comme un ennemi contre lequel il fallait se précautionner, et non comme le *père* qu'il faut *honorer*, ont établi, sous divers noms et diverses formes, des monarchies mixtes, ou, au moyen d'oppositions légales, de résistances indéfinies, même de concurrences de pouvoir, tout est en balance dans la société, l'autorité et l'obéissance, la tranquillité et l'agitation, l'existence même de l'Etat et sa ruine.

Le principe de l'indissolubilité du lien politique n'a pas été, dans la pratique, moins défiguré que le principe de l'unité : ceux-ci n'ont vu dans la société qu'un contrat révocable à la volonté des parties; ceux-là, à chaque vacance du trône, ont imposé au prince de nouvelles conditions : d'autres enfin ont été plus loin : ils ont légitimé l'insurrection violente, et ont détruit la société dans le vain espoir de la recommencer.

L'hérédité du pouvoir est certainement un principe naturel dans une société de familles, et le moyen le plus efficace de prévenir les troubles que ferait naître, au sein de toute réunion d'hommes, un si grand objet exposé à toutes les ambitions. Je dis

dans une société de familles ; car l'éligibilité est un principe tout aussi naturel dans une société d'individus célibataires, telle que l'ordre de Malte ou le gouvernement extérieur de l'Eglise chrétienne. Mais dans l'application que les divers peuples ont faite à leur état social de ce principe d'hérédité, les uns, en retenant l'hérédité, sont restés à moitié chemin, et ont retardé le parfait développement du principe, en admettant les femmes à la succession ou en n'adoptant pas comme une conséquence la primogéniture ou même la filiation ; car quelques anciens peuples ont appelé au trône les neveux plutôt que les enfants.

Or, on peut assurer qu'une société est d'autant plus forte qu'elle a, mieux et plutôt, mis les lois en harmonie avec les principes, et consacré ou développé les principes parfaits par des lois parfaites : et il ne faut pas chercher ailleurs la raison de la durée de la France et de sa supériorité.

Que veut-on cependant, lorsqu'on s'alarme si aisément de toute manière absolue, générale, de considérer les vérités sociales ? Faut-il affaiblir les principes pour les faire accorder avec les applications : ou faut-il partout s'en tenir aux applications telles qu'elles sont, et rejeter les principes ? Ici, je reviens à la comparaison des vérités morales et des vérités physiques.

Qu'il soit permis de supposer pour un moment qu'on puisse, à force d'esprit (et que ne peut-on pas soutenir avec de l'esprit ?) ébranler la certitude des axiomes de géométrie sur les propriétés de la ligne droite, du cercle, des angles, fondement de presque toutes les opérations des arts mécaniques. Bientôt il n'y aura plus de rectitude, encore moins d'uniformité dans les procédés des arts, ni de moyen de pouvoir ramener à des notions fixes, et communes à tous, les artistes dont l'imagination bizarre, la paresse, l'avidité, s'égareraient dans les résultats les plus imparfaits et les plus vicieux. On ne pourra plus rien régler, parce qu'il n'y aura plus de règle ; rien imiter, parce qu'il n'y aura plus de modèle ; rien perfectionner, parce qu'il n'y aura plus de type de perfection ; et comme la perfection est à elle-même son terme, et que l'imperfection ne peut en avoir, la dégénération ira toujours croissant, et les arts les plus utiles aux hommes périront bientôt par l'ignorance des artistes et l'impossibilité de les redresser.

Sans doute, on ne manquera pas de remarquer que la nécessité même des choses ramènerait forcément les artistes à l'observation des règles ; et que bientôt on s'apercevrait que les murs s'écroulent, s'ils ne sont pas élevés perpendiculairement ; que les eaux ne peuvent couler que sur un plan incliné ; et que les roues ne sauraient tourner si elles ne sont pas rondes. Mais comment ne voit-on pas que la *nécessité* morale, tout aussi impérieuse, tout aussi absolue que la nécessité physique, quoique dans un espace de temps plus long, ramène tout aussi infailliblement les sociétés à l'observation de leurs principes ; qu'elle les y ramène par le malheur, et que tôt ou tard la politique s'aperçoit aussi que la société domestique ne saurait subsister avec la dissolution du lien conjugal ; la société politique avec le partage du pouvoir ; aucune société religieuse ou politique sans autorité, et l'univers lui-même avec l'athéisme (1).

En effet, que l'on porte atteinte à la croyance de l'existence de Dieu, ce premier, ou plutôt ce principe de tous les principes, et qui renferme l'amour de l'Etre suprême et le respect pour ses lois ; sans doute, cette doctrine n'empêchera pas que, pendant leur courte durée, quelques individus ne jouissent paisiblement de leur fortune, et ne meurent tranquillement dans leur lit. Ils pourront même, quoique athées, n'être ni mauvais fils, ni mauvais pères, ni mauvais époux, ni mauvais citoyens. Ils se croiront vertueux par principes, lorsqu'ils ne sont que modérés par tempérament ; réglés dans leurs désirs, parce qu'ils trouvent au dehors, et dans les lois, la règle de leurs actions ; et retenus enfin, parce qu'ils sont contenus ; et ils regarderont peut-être comme inutile à la société une croyance dont eux-mêmes ont pu se passer. Mais que l'on considère les effets

(1) On ne peut s'empêcher de remarquer un secret rapport, dans la société, entre le goût de la perfection dans les arts, et le goût de la perfection dans la morale, lorsqu'on observe que les peuples, arrêtés dans la route de la civilisation par un respect superstitieux pour des lois imparfaites, qui ne leur laisse pas même le désir de lois meilleures, tels que les Turcs et les Chinois, ne perfectionnent pas, n'innovent même jamais dans les arts qu'ils connaissent plutôt qu'ils ne les cultivent ; et que les productions de leur industrie, qu'ils échangent contre les nôtres, fabriquées avec quelque art, et presque toujours avec une merveilleuse patience, portent aussi l'empreinte de leur attachement opiniâtre pour une routine toujours la même, et de la servile uniformité de leurs idées.

de ces funestes maximes dans un espace de temps assez long pour qu'elles soient généralement répandues ; et qu'elles aient gagné le peuple et même les gouvernements, et l'on verra ce que peut devenir le monde, lorsque Dieu n'existant plus pour la société où son nom même ne serait pas connu, l'homme se trouvera seul, et tête à tête avec l'homme.

Que de coupables écrits osent nier l'autorité domestique, et borner à la durée des besoins physiques du premier âge les rapports réciproques des pères et des enfants ; et bientôt l'on verra la domination des jeunes gens et de leurs passions ; le mépris de la vieillesse et de son expérience ; l'autorité maritale, l'autorité paternelle, et surtout l'autorité maternelle (1), généralement méconnues ; l'égalité s'introduira, malgré la nature, même dans les formes du langage, entre les enfants et leurs parents ; la famille, au lieu d'être le sanctuaire de la paix par la réunion des cœurs, sera, par le rapprochement des corps, un théâtre de discorde ; les attentats des maris contre les femmes, des femmes contre les maris, des enfants contre les pères, des pères même contre les enfants (crime inouï et réservé à notre âge !), épouvanteront les tribunaux ; et, dans l'espace de trente ans, on comptera peut-être plus de parricides qu'il n'y avait eu d'assassinats dans tout un siècle.

Que des doctrines malheureusement trop accréditées portent atteinte à l'indissolubilité du lien conjugal, et la représentent comme un odieux esclavage, et bientôt l'on verra la licence bannir des foyers domestiques toute modestie et toute décence ; la dissolution du lien entraîner la dissolution des mœurs ; et le législateur, forcé de céder au torrent, n'avoir que ses propres exemples à opposer à la dépravation des esprits, et s'honorer lui-même sans pouvoir rassurer la société.

Que de faibles opinions, mises à la place de doctrines fortes et généreuses, bouleversent toutes les idées sur la nature et l'emploi des signes monétaires ; que l'argent, moyen universel d'échange entre toutes les denrées, soit lui-même déclaré denrée et marchandise ; et bientôt cette denrée sera vendue et achetée aux prix de tout ce que possèdent les hommes, et même de leurs vertus ; l'or deviendra l'objet de toutes les affections, le mobile de toutes les actions, la mesure même de toutes les considérations ; et si le législateur s'égare dans cet entraînement général, on le verra forcé d'opposer à sa propre loi des mesures de détail et des réglements de circonstance, chercher à combattre la loi par les mœurs, lorsqu'il aurait dû dresser les mœurs sur la loi.

Que des doctrines inconsidérées ruinent le principe fondamental de l'unité monarchique, et placent la souveraineté dans le sujet, et l'on verra, dans la société, les chefs douter de leur pouvoir, et les peuples méconnaître leurs devoirs, et, du milieu de ces grandes incertitudes, sortir d'épouvantables pouvoirs et de monstrueux devoirs ; et l'Europe, livrée à d'affreux déchirements, attendra que, du choc des événements, comme d'un enfantement laborieux, renaisse enfin une autorité tutélaire, si toutefois, pour me servir des expressions de Bossuet, *ces terres trop remuées* sont encore *capables de consistance*.

Ainsi il y a, dans la société, plus d'imperfection et de désordres à mesure qu'on s'écarte davantage des principes, et plus d'ordre et de perfection, à mesure qu'on s'en rapproche dans l'application : car c'est à ce but que l'homme et la société doivent tendre sans cesse.

Que des peuples *endormis dans les ombres de la mort*, tels que les peuples idolâtres ou mahométans, ne puissent, faute de connaissance de la perfection, s'élever d'eux-mêmes à un meilleur état dont ils n'ont pas même l'idée ; que tout, chez eux, lois et mœurs, arts et sciences, reste au même point, et qu'après tant de siècles ils ne soient encore qu'aux éléments les plus grossiers de la vie sociale, ou, pour parler plus juste, au dernier terme de la dégénération morale ; la société chrétienne, à qui il a été dit d'être parfaite, *perfecti estote*, et à qui ont été donnés la connaissance et les moyens de toute perfection ; la société chrétienne, intérieurement travaillée par cette connaissance, voudrait en vain s'arrêter au point incertain qui sépare la perfection de l'imperfection : il faut qu'elle avance ou qu'elle retrograde, qu'elle recule jusqu'au dernier

(1) Là où l'autorité paternelle est peu de chose, l'autorité maternelle n'est plus rien ; et comme partout où cet effet peut s'apercevoir, toutes les idées sont perverties, et les mœurs affaiblies sur tous les points, la déférence d'un jeune homme pour sa mère prend quelquefois un air de galanterie tout à fait choquant.

terme du désordre (et nous en avons vu la preuve), ou qu'elle tende sans cesse à s'élever jusqu'à la plus haute perfection. Cette recherche continuelle de perfection dans les arts, de nouveaux progrès dans les sciences, n'annonce-t-elle pas une société qui n'a pas encore trouvé le repos, un peuple qui, comme l'hébreu, mange l'agneau du *passage* debout, et le bâton du voyage à la main ; et si les savants poursuivent avec une infatigable activité des méthodes de calcul plus simples et plus rigoureuses ; les artistes, des inventions plus ingénieuses ; les gouvernements eux-mêmes, de meilleures formes d'administration, le législateur pourra-t-il s'arrêter à des lois imparfaites, lorsque l'imperfection en est connue, avouée et sentie, sans attenter à la plus noble faculté de l'être intelligent, et borner, dans ce qu'elle a de plus nécessaire, l'exercice de sa perfectibilité ? car, si la perfection n'était pas dans la nature de l'homme, la perfectibilité ne serait pas dans ses idées, le mot même de perfectibilité ne serait dans aucune langue ; et sans connaître celles que parlent les Turcs ou les Chinois, j'oserais assurer qu'elles n'offrent aucun mot qui corresponde à celui de *perfectibilité* (1).

Non-seulement la perfection morale existe en elle-même et dans nos idées ; mais il faut qu'elle soit connue, et que les hommes sachent en quoi elle consiste, et où elle se trouve, pour pouvoir exercer leur capacité de perfectibilité : il le faut dans la morale comme dans les arts. Car, que serait un savant ou un artiste qui, tourmenté d'un désir vague de perfection, ne saurait où il tend et ce qu'il veut obtenir ? De cette vaine contemplation de perfectibilité, accompagnée d'une ignorance profonde de ce qui constitue la perfection, il ne pourrait résulter que l'état le plus dangereux pour la société ; celui où chacun, selon la mesure de son esprit, le genre de ses passions, la variété de ses goûts, la différence des circonstances, se ferait à lui-même, une chimère de perfection : et la société, tournant à tout vent de doctrine, serait comme un vaisseau lancé au milieu des flots, qui déploierait toutes ses voiles, et n'aurait, pour diriger sa route, ni boussole, ni carte, ni gouvernail.

Aussi le Père des humains et l'ordonnateur suprême de la société n'a pas laissé ses enfants dans une incertitude aussi désespérante. Il était digne de sa sagesse de leur montrer le but en leur ordonnant de l'atteindre. En les douant de perfectibilité, en leur commandant même la perfection, il leur a enseigné ce qu'elle est, et où elle se trouve. Il a posé les principes d'une perfection absolue dont la société fait l'application à ses états successifs, domestique ou public ; en sorte que, par une disposition admirable, le dernier terme auquel la société dans ses lois, et l'homme dans ses actions, doivent arriver, est précisément la première chose que la Divinité ait révélée au genre humain, et la première aussi que la société enseigne à ses enfants. Aussi, toutes les fois que le Législateur suprême, qui est venu donner à ses premiers principes leurs derniers développements, veut ramener à de meilleurs lois un peuple enfant et grossier tombé dans des lois imparfaites, il lui dit : *Il n'en était pas ainsi au commencement.* « *Ab initio non fuit sic.* » (*Matth.* XIX, 8.)

Et il faut remarquer ici, comme une preuve de ce sentiment de perfection naturel à l'homme, et comme une preuve encore que cette perfection doit exister quelque part ; il faut remarquer que les doctrines qui ont porté atteinte à la *rigueur* du principe, ont presque toujours été forcées de mettre le *rigorisme* dans l'application ; en même temps qu'elles ont ébranlé la certitude du dogme, elles ont presque toutes outré la morale ; et, en refusant de voir la perfection dans le principe, elles ont voulu la mettre dans la pratique (2). Mahomet a défendu l'usage des boissons enivrantes, en même temps qu'il a laissé une libre carrière à la plus enivrante des passions. Les uns, en admettant le divorce, ont interdit les séparations ; les autres, en soutenant la *bonté* inamissible, ont jugé les crimes inexpiables, et même taxé d'une mollesse coupable les doctrines plus indulgentes et mieux appropriées à la faiblesse humaine, qui ouvrent aux hommes la voie du repentir, seul moyen qui leur soit donné de revenir à la vertu. Ainsi nous avons vu, dans l'ordre politique, les mêmes hommes qui anéantissaient le pouvoir, exi-

(1) Les Turcs, dit le baron de Tott, n'ont pas même dans leur langue le mot *honneur*.

(2) Cette observation n'est vraie que des doctrines religieuses, essentiellement morales, parce qu'elles sont religieuses. Mais on ne pourrait pas l'appliquer aux doctrines purement philosophiques, essentiellement immorales, parce qu'elles sont irréligieuses. Celles-là ont souvent corrompu les mœurs, en même temps qu'elles ruinaient les principes ; et comme elles séparaient la société de l'Être suprême, elles éloignaient l'homme de toute idée de perfection morale.

ger l'obéissance la plus ponctuelle, effacer de l'esprit et du cœur de l'homme toute idée de la Divinité, et écrire sur les murs des préceptes de morale; et, lorsqu'ils avilissaient les objets les plus respectables, exiger la plus ridicule vénération pour des couleurs et des rubans.

Ainsi, et c'est le résultat le plus utile qu'on puisse tirer de ce qu'on vient de lire, comme la perfection est nécessairement dans les principes, et l'imperfection tout aussi nécessairement dans les actions qui en sont l'application; ainsi, dans toute la société, la constitution, qui est le dépôt des principes, doit être sévère, pour que l'administration, qui est la discipline des actions, puisse, sans danger, être indulgente. Si la constitution est faible, l'administration devra être dure; et plus dure, à mesure que la constitution sera plus faible. Il faudra subvenir, par des règles de fait, à la nullité des principes; et la société ressemblera à un édifice bâti sur le sable, où il faut suppléer par des étais multipliés, au peu de solidité des fondements. Vous affaiblissez la foi des peuples aux grands principes de la religion; il vous faudra multiplier les mesures de surveillance et de répression. Ce que vous épargnez en instruction forte et sévère pour l'enfance, vous le dépenserez un jour en rigueurs pour les hommes faits; et parce que vous aurez porté la mollesse de Solon dans la morale, vous serez obligé de porter la dureté de Dracon dans la police.

Il en est d'une société comme d'une armée, et la comparaison est d'autant plus juste, que l'armée est toujours la partie la mieux ordonnée de la société, et digne de servir de modèle à tout le reste. Si la défense de parler sous les armes et dans les rangs était moins absolue et générale, bientôt on n'entendrait plus même le commandement, et il faudrait punir sans cesse des fautes qui se renouvelleraient à tout instant. Si la rigoureuse et minutieuse uniformité de costume et de *tenue* était moins sévèrement ordonnée, bientôt le luxe, le caprice, la négligence, introduirait autant de costumes différents qu'il y a d'individus. Si le principe de l'obéissance passive et ponctuelle, sans explication et sans délai, était moins absolu, l'armée, le premier et le plus utile instrument de l'ordre, deviendrait bientôt le fléau le plus dangereux de la société, qui aurait à se défendre de ses propres enfants comme de l'ennemi étranger.

Quand on est persuadé que plus un peuple est imparfait et corrompu, plus il est difficile à gouverner, et même impuissant à se défendre; que la perfection des arts n'est pas tout à fait le premier besoin de la société, ni le soin le plus important des administrations, on reconnaît la nécessité de fonder la société sur des principes absolus, comme on asseoit un édifice sur d'inébranlables fondements. L'application se perfectionne avec le temps, et la loi parvient insensiblement à former les mœurs. Horace avait dit :

> Quid leges, sine moribus
> Vanæ proficiunt.....
>
> (HORAT., *Carmina*, lib. III, od. 24, vers. 37, 38.)

et tous ceux pour qui une maxime des anciens, énoncée en beau latin, est une raison, avaient conclu de ce passage que les lois ne sont rien sans les mœurs. Cependant cette maxime, dont un orateur peut se servir pour ramener les hommes à la vertu, ne pourrait qu'égarer le législateur, qui doit donner aux hommes, dans ses lois, la règle fixe et positive des mœurs.

La loi a précédé les mœurs, comme la volonté précède l'action, et la théorie son application. Ainsi, à la naissance des premières sociétés du paganisme, les législateurs qui réunirent des familles en corps de nation, trouvèrent des mœurs depuis longtemps établies, qui avaient retenu quelque empreinte de la bonté des lois primitives ou naturelles, et qui la conservèrent longtemps malgré les nouveaux législateurs et les lois nouvelles. Si, au premier âge de ces sociétés, les mœurs avaient été aussi imparfaites que les lois publiques, l'Etat n'aurait pas même pu se former. Il subsista donc à la faveur de mœurs antiques, meilleures que les lois nouvelles, de mœurs qui luttèrent même contre ces lois pour retarder la ruine de la société. Mais les lois, par cela même qu'elles sont positives et revêtues de l'autorité publique, doivent, à la longue, l'emporter sur les mœurs qui ne sont que domestiques et particulières; parce que l'Etat est plus fort que la famille, et le public plus que le particulier. Ainsi, à Rome, les mœurs, bonnes dans les premiers temps, devinrent insensiblement aussi mauvaises que les lois, et même pires que les lois; ces lois qui permettaient l'infanticide, le divorce, les combats des gladiateurs, l'usure; les mœurs se corrompirent de bonne heure, et l'on sait

quels troubles excitèrent à Rome, dès les premiers temps, l'avarice des créanciers et le désespoir des débiteurs. Quand les mœurs furent aussi imparfaites que les lois, la république périt, parce qu'il n'y avait plus de famille; comme plus tard, l'empire succomba, parce qu'il n'y avait plus d'Etat.

Ainsi, quand le christianisme commença, les mœurs partout étaient corrompues; mais les lois qu'il établit, ces lois dérivées des lois primitives, et qu'il ne faisait que rappeler et développer, amenèrent la correction des mœurs et la précédèrent. Des lois parfaites tendirent sans cesse à perfectionner les mœurs, et y parvinrent. La position des païens était donc fausse et contre nature, puisque les mœurs y luttaient contre les lois positives, et qu'une fois les lois dépravées, il n'y avait plus, dans la société, de règle sur laquelle on pût les redresser. La législation des Chrétiens est la seule qui soit naturelle et raisonnable, parce que les lois qui sont de Dieu, y luttent contre les mœurs qui sont de l'homme, et peuvent, par la force de sanction et d'exécution qui les accompagne, maintenir les mœurs et les redresser. Ainsi, tant que la loi politique et civile est bonne et droite, les gouvernements ne doivent jamais trop s'alarmer de la dépravation des mœurs, ni désespérer de leur correction; car, si les gouvernements portent la loi, et peuvent même punir les infractions qui viennent à leur connaissance, la religion peut, par sa secrète influence, former les mœurs en dirigeant les volontés vers l'exécution de la loi, et prévenir ainsi les infractions. On ne saura jamais assez combien la religion, là où elle est puissante et honorée, épargne de fautes aux hommes, et de rigueurs aux gouvernements. C'est la mère qui s'interpose entre le père et les enfants, attentive à aller au-devant des fautes des uns et de la sévérité de l'autre; et toujours indulgente et bonne, elle pleure encore avec les coupables dont elle n'a pu prévenir la faute et empêcher le châtiment.

DE LA PHILOSOPHIE MORALE ET POLITIQUE

DU XVIII• SIÈCLE.

(6 octobre 1805.

Les recherches des philosophes de l'antiquité avaient généralement la morale pour objet: les études des philosophes du XVIII• siècle ont été presque exclusivement dirigées vers les sciences physiques.

Les anciens ne pouvaient s'occuper de l'être intelligent, de sa nature, de ses devoirs et de sa fin, sans s'élever à la contemplation de l'être souverainement intelligent; et le plus célèbre d'entre les sages nous a laissé à la fois, un traité sur les *devoirs* de l'homme, et un traité sur la *nature des dieux*. Les modernes, j'entends ceux du XVIII• siècle, arrêtés à l'observation des choses matérielles, considérant tout dans l'univers, et l'homme, et même la morale, sous des rapports matériels, ne se trouvent jamais sur les voies de l'être immatériel; ou, si quelques-uns plus méditatifs et plus curieux, veulent remonter par le raisonnement jusqu'à la raison de toutes les existences corporelles, ils ne la cherchent pas hors des corps eux-mêmes, et leur attribuent, s'il le faut, toutes les qualités des esprits; comme l'éternité à l'étendue, la souveraineté au nombre, et la pensée au mouvement: car la sensation dont ils font dériver toutes nos pensées n'est qu'un mouvement excité dans les organes, à l'occasion des objets extérieurs.

La philosophie des modernes, sérieusement approfondie, et réduite à sa plus simple expression, est donc l'art de se passer de l'être souverainement intelligent, de la Divinité, dans la formation et la conservation de l'univers, dans le gouvernement de la société, dans la direction même de l'homme: et ceux qui s'élèvent contre une doctrine aussi dangereuse, peuvent répondre, par cette définition, au reproche que leur font ses sectateurs de ne pas la connaître, ou même de n'attaquer qu'un être de raison; car, après avoir, pendant un demi-siècle, cherché à répandre les principes de cette philosophie, ou à exalter ses bienfaits, il semble qu'on veuille aujourd'hui changer la thèse, et nier jusqu'à son existence.

Je le répète : la philosophie moderne n'est autre chose que l'art de tout expliquer, de tout régler sans le concours de la Divinité. Et de là ces formules dérisoires, si fréquemment employées dans les écrits des philosophes de notre temps, toutes les fois qu'ils veulent contester ou affaiblir la foi due aux doctrines religieuses et aux révélations divines, sans compromettre leur repos ou la libre circulation de leurs écrits : *humainement ou philosophiquement parlant ; sans prétendre attaquer la certitude des divines Ecritures, mais en cherchant à expliquer par des moyens naturels*, etc., etc., etc., et mille autres semblables, qui ne sont que des ruses oratoires pour nier ou pour combattre tout ce qu'on a l'air de respecter.

La philosophie des modernes est donc une philosophie essentiellement athée, suivant la force de cette expression ; athée de principe dans quelques-uns, qui nient toute existence d'un Etre suprême ; athée de conséquence dans les autres qui nient son action dans la société, et sa présence au milieu des hommes.

Cette distinction fondamentale d'athéisme de principe, et d'athéisme de conséquence, forme les deux grandes divisions de la philosophie morale chez les modernes, en *athéisme* proprement dit, et en *déisme*, qui n'est, selon Bossuet, dans l'*Histoire des variations*, qu'*un athéisme déguisé*. Je me hâte d'en prévenir le lecteur ; je suis loin de penser que ceux qui font profession de déisme soient athées. Je dis seulement, ce qui est très-différent, que le déisme conduit à l'athéisme, ou plutôt, avec Bossuet, *qu'il est un athéisme déguisé* ; et non-seulement déguisé aux yeux du public, mais déguisé aux yeux des déistes eux-mêmes. Car, qu'il y ait ou non des athées de bonne foi, il me paraît certain qu'il y a des déistes sans malice, qui ont reçu leur doctrine toute faite de quelques écrivains qu'ils regardent comme de grands philosophes, parce qu'ils en admirent la prose et les vers ; et qui s'endorment dans leurs opinions, sans trop réfléchir si elles sont justifiées par la raison, ou secrètement inspirées par les passions. Au fond, il y a peu d'hommes qui tirent rigoureusement les conséquences des principes qu'ils professent, ou même qui s'en occupent ; et la plupart vivent sur leurs principes, à peu près comme les dissipateurs sur leurs capitaux.

Les inventeurs eux-mêmes de nouveaux systèmes de morale, bornés dans leur prévoyance, plus bornés dans la durée de leur vie, n'ont pu juger les résultats de leur doctrine. L'expérience est le secret du temps, et il ne le révèle qu'à la société, qui survit à l'homme et à ses systèmes, et qui, dans sa longue durée, recueille tôt ou tard les fruits de l'arbre qu'elle a vu planter : comparaison prise du grand livre en morale, qui nous apprend à juger les docteurs et les doctrines par leurs fruits : *a fructibus eorum cognoscetis eos.*

Je reviens à l'opinion de Bossuet sur le déisme. La conclusion qu'il tire est sévère ; mais elle est de Bossuet, c'est-à-dire, d'un des plus grands et des meilleurs esprits qui aient paru parmi les hommes, et qui s'était exclusivement adonné à l'étude des sciences morales ; bien différent de nos philosophes, qui, gravement occupés de poésie, de romans, de sciences physiques, ou d'arts agréables, ont fait de la morale un délassement pour eux, et un jeu pour leurs lecteurs.

Mais, avant de justifier la proposition de Bossuet, il est nécessaire de parcourir rapidement les diverses opinions ou croyances qui partagent les esprits, sur l'existence et la nature d'un être suprême, et sur ses rapports avec la société humaine.

L'athéisme nie toute existence d'un être intelligent supérieur à l'homme ; et, conséquent à lui-même, il nie qu'aucune volonté suprême, aucune action toute-puissante, aucune sagesse infinie, ait donné l'être à l'univers, la vie à l'homme, des lois à la société. Dieu n'est pour les athées que la matière éternelle, l'homme n'est que la matière organisée (1), production du hasard, qui doit finir par le néant.

A l'extrémité opposée des pensées humaines, si l'on peut s'exprimer ainsi, le vrai théisme, ou christianisme, enseigne l'existence d'un Etre suprême, qui a tout fait par sa volonté, tout réglé par sa sagesse, et qui, réellement présent à l'univers, conserve tout par sa providence, et les êtres corporels, dont notre esprit reçoit les *images*, et les êtres intellectuels, dont notre raison conçoit les *idées*. Cette cause universelle a placé les êtres matériels dans un ordre de

(1) *Deus, mare ; ego, fluvius ; Deus, terra ; ego, gleba* ; etc., disait un célèbre athée.

lois physiques, objet des recherches de l'homme, *sujet* (1) *permis à ses disputes :* les êtres intelligents ou sociables, elle les a placés dans un ordre de lois morales, fondement de toute société, objet des connaissances de l'homme, et plus encore de ses sentiments, et règle de ses devoirs ou frein de ses passions. L'ensemble de ces lois physiques et morales, constitue la *nature*, qui est proprement la législation universelle du suprême législateur, le code des lois divines qui assurent la conservation des êtres créés, et auxquelles ils ne peuvent se soustraire sans périr. Mais les uns, tels que les êtres physiques, y sont assujettis en esclaves, et la violence seule peut les en écarter; tandis que les êtres intelligents obéissent à leurs lois sans contrainte, toujours libres de ne pas s'y soumettre. Ainsi les êtres physiques, laissés à eux-mêmes, obéissent à leurs lois, tels que les corps graves, par exemple, aux lois de la pesanteur; et l'homme laissé à lui-même n'obéit pas toujours aux lois de la morale et de la raison.

Ces deux doctrines, l'athéisme et le théisme, sont aussi opposées entre elles dans la discipline des mœurs, qu'elles le sont dans les croyances spéculatives.

Le christianisme, ou le pur théisme, est sévère, inflexible; il règle l'homme tout entier, éclaire ses pensées, ordonne ses affections, dirige ses actions, lui enseigne la vérité, lui commande la vertu, lui conseille la perfection, et pose pour son esprit et pour ses sens, non des obstacles qui enchaînent leur activité, mais des limites qui dirigent leur essor. Il promet des récompenses à l'homme fidèle, il menace l'infracteur de châtiments : peines et récompenses éternelles comme le Dieu vengeur et rénumérateur, infinies comme la beauté de la vertu ou la difformité du vice.

L'athéisme, qui prend une audace vague de pensée pour la force et l'étendue de la raison, et l'indépendance des actions pour leur liberté, nie la vérité, nie la vertu, nie le bien, nie le mal, nie tout autre devoir que celui de la conservation physique. Il dit à l'homme que ses intérêts sont la seule règle de ses actions; ses forces, la seule mesure de ses jouissances; la crainte des lois humaines, la seule retenue à ses désirs; sans reproche, tant qu'il n'est pas accusé, et innocent, tant qu'il n'est pas puni.

La doctrine des athées est donc toute *négative*, ou en négations; la doctrine des théistes, toute *positive*, ou en assertions. La vérité est donc dans l'une ou dans l'autre, et ne peut être ailleurs. Car si la vertu, qui est *relative* peut se trouver à égale distance de deux extrêmes opposés, la vérité, toujours *absolue*, n'est jamais que dans l'un ou dans l'autre extrême. Ainsi l'amour du prochain, qui est une vertu, a des degrés, depuis la charité qui donne, jusqu'à l'héroïsme qui se sacrifie; la pudeur, qui est une vertu, a des degrés différents, et dans la jeune fille, et dans la femme engagée dans les liens du mariage : mais la vérité n'en a pas, et une même proposition ne peut être plus ou moins vraie, comme une action est plus ou moins vertueuse

Cette proposition, éminemment philosophique, est trop forte pour des hommes d'une certaine trempe d'esprit et de caractère. La vérité leur paraît un excès, comme l'erreur. Trop sages pour s'arrêter à celle-ci, trop faibles pour s'élever jusqu'à celle-là, ils restent au milieu, et donnent à leur faiblesse le nom de modération et d'impartialité : oubliant que, s'il faut être impartial entre les hommes, on ne peut pas, en morale, rester indifférent entre les opinions. Aussi M. Lacretelle, dans son *Histoire de la Révolution*, frappé de ce rapport entre la faiblesse de caractère, et l'impartialité dans les opinions, dit avec raison : *Il est bien malheureux que ce soit presque toujours des hommes sans caractère, qui prennent le titre d'impartiaux :* titre usurpé assurément; car, dans le combat de la vérité contre l'erreur, la partialité la plus coupable est la prétendue impartialité des indifférents.

Dans ce que nous venons de dire du théisme et de l'athéisme, la raison entrevoit un moyen de généraliser les idées, et de réduire à une plus simple expression les opinions opposées. En effet, on aperçoit que ces deux doctrines, l'une *positive*, l'autre *négative*, l'une qui affirme l'existence de l'Être suprême avec tous ses attributs, l'autre qui les nie, se réduisent au fond à la *présence* de la Divinité, ou à son *absence* de l'univers; entre lesquels termes, *présence* et *absence*, il n'est pas plus possible à la pensée de concevoir un terme moyen, qu'entre le *oui* et le *non*, l'être et le néant. Ainsi l'athéisme est l'*absence* de la Divinité; le théisme est

(1) *Tradidit mundum disputationi eorum.* (*Eccle.* III, 11.)

sa *présence* (1) : et remarquez aussi que la *présence reelle* de la Divinité au milieu des hommes, ou autrement la *réalisation extérieure de l'idee abstraite de la Divinité*, est le dogme fondamental du christianisme, dans toutes les communions, qui toutes croient cette présence corporelle, manifestée une fois à la société il y a dix-huit siècles, et dont la plus nombreuse et la plus ancienne, croit qu'elle est permanente dans la société, corporellement aussi, quoique d'une autre manière.

Ainsi, théisme et athéisme, présence ou absence de la Divinité, forment le fonds de toutes les doctrines irréligieuses ou religieuses, ou, si l'on aime mieux, morales ou immorales de tous les âges; et il n'est pas plus possible à la raison de concevoir une croyance intermédiaire, qu'à la langue de l'exprimer.

Cependant, entre ces deux doctrines extrêmes, opposées, se glisse une troisième opinion, timide, incertaine, variable, qui se croit sage, parce qu'elle est faible; impartiale, parce qu'elle est indécise; modérée, parce qu'elle est mitoyenne. Cette doctrine est le *déisme*, qui même porte, jusque dans sa dénomination, le caractère d'inconséquence attaché à ses opinions. Car on n'a pu le désigner que par le mot d'origine latine de *déisme*, qui, quoique le même absolument que le mot grec de *théisme*, exprime cependant une idée très-différente. En effet, le déisme reconnaît un Dieu avec le théisme, ou plutôt il nomme Dieu; mais son Dieu, être purement abstrait et idéal, est aveugle, sourd et muet, véritable idole, qui a des yeux pour ne point voir, des oreilles pour ne pas entendre, des mains pour ne point agir, une intelligence sans parole ou sans expression au dehors. Si quelquefois le déisme admet un Dieu créateur, il nie le Dieu conservateur, ou la Providence, et ne lui attribue ni influence sur les événements de la société, ni rapport réel et positif avec l'homme. Et même, pour rendre impossible tout rapport entre eux, il exagère la bassesse de l'homme, et, s'il est possible, jusqu'à la grandeur de Dieu; et à ses yeux, toute communication réelle de Dieu à l'homme est une chimère, et toute révélation positive, une imposture. S'il consent que l'âme soit immortelle, cette immortalité est sans but et sans objet; car, comme cette doctrine neutre et versatile ne reconnaît, au fond, ni bien ni mal absolus, elle rejette toute peine infinie, même lorsqu'elle admettrait l'*indéfini* en récompense. Le déisme porte dans la pratique la même inconséquence que dans ses opinions spéculatives. Il voudrait un culte, et point de prêtres; des temples, et point d'autels; une religion, et point de sacrifice; de la tempérance, et point de *prescriptions;* de la vertu, et point de perfection; quelques préceptes, et point de conseils. Il enseigne la fatalité, et veut que nous croyions aux remords. Egalement effrayé de la sévérité du christianisme et de la licence de l'athéisme, il voudrait renforcer celui-ci, affaiblir celui-là; et ne sait, au fond, ce qu'il doit retrancher de l'un, ou ajouter à l'autre. Passant sans cesse de la licence à la sévérité, et revenant de la sévérité à la licence, disposé quelquefois à outrer l'austérité chrétienne dans la discipline des mœurs, et s'indignant même contre sa facilité à pardonner les fautes échappées à la faiblesse humaine, et s'abandonnant à toute la licence de l'athéisme dans le principe des lois. Ainsi il condamne l'adultère, et autorise le divorce. Mais parce que le déisme se trouve entre deux doctrines également fortes et conséquentes à elles-mêmes, *cherchant le repos et ne pouvant le trouver, il revient aux lieux d'où il est sorti* (*Matth.* XII, 43); et tantôt il se rapproche du christianisme, quand un gouvernement attentif comprime l'essor de ses opinions; et tantôt il se précipite dans tous les excès de l'athéisme, quand les circonstances le rendent à sa pente naturelle : doctrine toute en déclamations quand elle veut édifier; toute en sophismes et en sarcasmes quand elle veut détruire; se tenant tant qu'elle peut au plus loin de la gravité d'un raisonnement suivi; doucereuse et dissimulée tant qu'elle est

(1) Le mot *présent*, que les Latins écrivaient *præsens*, de *præ* et *sensus*, devant les sens, exprime une présence non idéale ou abstraite, mais réelle et sensible. Ce mot cependant ne convient qu'à l'être intelligent, qui, comme dit Malebranche, *se rend sensible sans être solide*. Ainsi l'on ne dira pas d un chien qu'il soit *présent* dans un endroit, même lorsqu'il s'y trouve. C'est cette valeur du mot *présent*, et le contraste qu'il forme avec l'état d'invisibilité d'un corps physique, qui fait tout le mérite de ces deux beaux vers de Racine dans *Britannicus:*

> Et que derrière un voile, *invisible et présente*,
> J'étais de ce grand corps l'âme toute-puissante.

Ces deux vers pourraient, par une application détournée, mais très-belle et très-juste, exprimer la présence de la Divinité au grand corps de l'Eglise chrétienne, sous les voiles eucharistiques.

contenue; hautaine et violente quand elle triomphe; par système, ennemie des rois, et par calcul, appelant le peuple à la domination, comme un enfant incapable de gouverner par lui-même, et que sa faiblesse retient dans une éternelle minorité.

Le théisme, l'athéisme et le déisme se partagent donc le haut domaine des pensées humaines, ou plutôt se le disputent. En effet, les athées ne s'accordent pas plus avec les déistes qu'avec les Chrétiens; comme les Chrétiens combattent les déistes aussi bien que les athées. Car le déisme, comme tout Etat faible entre deux grandes puissances qui se font la guerre, hors d'état de faire respecter sa neutralité, n'a que des ennemis et pas un allié. Les athées se regardent comme plus philosophes que les déistes, parce qu'ils sont plus conséquents; tandis que les déistes se regardent comme philosophes plus sages, parce qu'ils sont moins emportés; et comme le pharisien de l'Evangile, en se comparant au publicain, rendait grâces à Dieu de sa prétendue justice, le déiste, se comparant à l'athée, s'enorgueillit, dans son cœur, de sa prétendue raison.

Je ne parle pas des indifférents à toute croyance; troupe nombreuse, grossie des déserteurs de tous les partis, et uniquement occupée de plaisirs ou d'affaires. Ceux-là, pour me servir d'une expression que nos troubles civils ont mise en vogue, sont le *ventre* de la société. Ils attendent l'événement, et subiront la loi du vainqueur.

Les Chrétiens ne sont pas tous d'accord entre eux sur tous les points; et même, en convenant du dogme, ils disputent de l'autorité. Mais comme il arrive dans les troubles civils, où les étrangers profitent des divisions intérieures pour envahir les frontières, les querelles des Chrétiens entre eux ont favorisé les progrès de l'athéisme et du déisme; et même le parti le plus faible a fait, trop souvent, cause commune avec l'ennemi. On sait que les ministres de quelques communions chrétiennes sont depuis longtemps accusés d'incliner au déisme; et Voltaire, écrivant au roi de Prusse, lui disait : *Il n'y a plus à Genève que quelques gredins qui croient encore au consubstantiel* (1).

Qu'on ne s'y trompe cependant pas, et qu'on ne cherche point, dans le déisme, une unité de système, un corps de doctrine uniforme et commun à tous les déistes. Il n'y a d'unité et de fixité que dans les opinions conséquentes, soit en bien, soit en mal; et les Chrétiens d'un côté, les athées de l'autre, savent nettement ce qu'ils croient et ce qu'ils ne croient pas. Mais il n'en est pas de même des déistes, qui, placés entre deux opinions extrêmes, veulent tenir un milieu impossible à déterminer, et flottent sans cesse d'une opinion à l'autre, plus rapprochés de celle-ci ou de celle-là, suivant l'esprit, le caractère et les passions de chaque particulier (2). *Si vous pesez leurs raisons*, dit J.-J. Rousseau, qui ne sut jamais lui-même ce qu'il était, *ils n'en ont que pour détruire; si vous comptez les voix, chacun est réduit à la sienne; ils ne s'accordent que pour disputer.* Les déistes voudraient en vain, placés entre les Chrétiens qui affirment et les athées qui nient, passer pour sceptiques. J.-J. Rousseau leur ôte cette triste ressource, et il remarque avec raison : *Que leur scepticisme apparent est mille fois plus affirmatif et plus dogmatique que le ton décidé de leurs adversaires.* Ces variantes du déisme, telles que deux hommes qui veulent se rendre raison de leurs sentiments ne se trouvent pas déistes de la même manière, favorisent l'adresse de ceux qui insinuent aujourd'hui, quoique un peu tard, qu'il n'y a jamais eu de philosophie au XVIII[e] siècle, mais seulement des philosophes isolés. Sans doute, je le répète, on chercherait en vain, dans une doctrine vaine et inconséquente, l'uniformité et la fixité de croyance ou d'incrédulité qui ne peuvent se trouver que dans une doctrine toute vraie ou toute fausse; mais, en ne s'attachant qu'au principe fondamental de celle-ci, et sans tenir compte des différences en plus ou en moins, il en résulte que le déisme, considéré en général, admet l'idée d'un Dieu, et nie sa parole, son action, sa présence à la société, et que son *grand être* est une pure abstraction, un être de raison, sans réalité et sans influence : en sorte que, entre le christianisme qui est la *présence* de la Divinité, et l'athéisme, qui en

(1) Il n'en a pas toujours été ainsi; et il est sorti de Genève, ou de son école, d'excellents ouvrages contre l'athéisme et le déisme. Il serait temps que les hommes éclairés et véritablement chrétiens dans toutes les communions, sentissent la nécessité de se rallier contre l'ennemi commun, pour regagner le terrain que les divisions ont fait perdre.

(2) On peut appliquer au déisme ce que J.-J Rousseau dit du luthéranisme, qu'il appelle *la plus inconséquente des religions*, parce qu'elle est mitoyenne aussi entre le catholicisme et le calvinisme, et qu'elle veut retenir les dogmes de l'un et de l'autre.

est l'*absence*, le déisme admet une *présence* idéale, une *présence* insensible, une *présence*, pour rendre toute ma pensée, qui n'est pas *présente*, contradiction dans les termes, et par conséquent absurdité dans l'idée : et c'est ce qui explique la pensée de Bossuet, que *le déisme n'est qu'un athéisme déguisé.*

Mais il est possible à une saine philosophie de démontrer à la raison la vérité de cette proposition.

Dans l'homme, être *contingent* et fini, les qualités, ou attributs, n'ont rien de *nécessaire*, et ne sont que des modifications, ou manières d'être aussi contingentes que l'être lui-même. Ainsi l'homme peut, sans cesser d'être, être indifféremment bon ou méchant, stupide ou spirituel, comme il peut être riche ou pauvre, blanc ou noir. Mais dans Dieu, *être nécessaire*, et conséquemment parfait, les attributs, qui ne peuvent être que des perfections, sont inséparables de l'être, et aussi *nécessaires* que l'être lui-même. Ainsi, dire que Dieu est, mais qu'il n'est pas tout ce qu'il peut être; dire que la toute-puissance n'agit pas; que la sagesse infinie ne règle pas; que l'ordre suprême ne dispose pas; que l'omniscience ne prévoit pas; que l'immensité n'est pas partout présente; c'est dire que Dieu est et qu'il n'est pas à la fois; c'est nier son être en même temps qu'on l'affirme ; à peu près, si une comparaison est ici possible, comme si l'on disait de la matière telle qu'elle est, ou qu'elle nous paraît être, qu'il existe des corps, mais qu'ils ne sont ni étendus, ni figurés, ni solides.

Je crois n'avoir pas manqué dans cette discussion aux égards qui sont dus aux personnes que l'on veut avertir de l'erreur où elles peuvent être; et, en me montrant décidé entre les opinions, avoir conservé une impartialité entière à l'égard des hommes. Je suis loin de conclure des principes spéculatifs des déistes à leur conduite pratique. Cependant on voit fréquemment des hommes prévenus ou peu éclairés, conclure de la conduite aux principes, et opposer, aux défenseurs du christianisme, comme une objection victorieuse, les vertus de beaucoup de déistes, et les vices d'un trop grand nombre de Chrétiens. La réponse est aisée et péremptoire. Les hommes qui professent une doctrine fausse, sont souvent meilleurs que leurs principes, par caractère, par réflexion, même à leur insu, par la secrète influence d'une meilleure doctrine dans laquelle ils ont été élevés, et qui est généralement professée autour d'eux. Ceux au contraire qui suivent une doctrine parfaite, ne sont jamais, et ne peuvent pas même être aussi bons que leurs principes. Ainsi, les vertus des déistes, et les vices des Chrétiens, sont, dans les uns et dans les autres, une véritable inconséquence à leurs principes respectifs, pris à la rigueur; et c'est précisément à cause de cette inconséquence, qui rend plus remarquables, et comme extraordinaires, les vertus de ceux-ci, les vices de ceux-là, qu'on relève avec tant d'affectation les vertus de quelques déistes, et avec tant d'amertume, les vices de quelques Chrétiens. Car, comme nous l'avons dit ailleurs, en parlant des peuples païens comparés aux peuples chrétiens, on ne remarque les vertus que dans un ordre de choses vicieux, comme on ne remarque les vices que dans un ordre de choses parfait. Les historiens de l'antiquité ont loué avec raison la continence de Scipion à l'égard d'une jeune princesse promise en mariage, que le sort des armes avait fait tomber entre ses mains; mais quel serait aujourd'hui l'écrivain judicieux qui oserait faire, d'un trait semblable, un titre de gloire à un général chrétien, même qui ne serait pas continent?

Je me plais à le répéter : un grand nombre de philosophes déistes, ou même athées, ont montré, dans les temps les plus difficiles, des vertus dignes de nos respects et de la juste admiration des hommes. Mais si les vertus privées honorent le particulier, les vertus publiques peuvent seules conserver la société. Les vertus privées tiennent au tempérament, au caractère, à la position même des individus; les vertus publiques tiennent aux principes de religion et de gouvernement reçus dans l'Etat; et quelles que soient les vertus domestiques des philosophes dont nous examinons les opinions, il est certain et reconnu que leur philosophie sape tous les principes par leur fondement, et qu'elle a puissamment concouru au bouleversement de l'ordre social, dont la révolution française a menacé l'Europe. Les progrès ultérieurs de cette révolution ont été arrêtés, il est vrai; mais elle n'en a pas moins fait, à l'ordre intérieur de la société, je veux dire aux principes religieux et politiques, une plaie qui saignera longtemps, et qui peut être ne sera fermée que par des moyens aussi puissants que le désordre a été terrible. On ne nous en croirait pas,

même quand nous en apporterions les preuves. Mais on en croira peut-être Condorcet, dans la vie du plus fervent apôtre du déisme. Le passage est curieux, et il prouve à la fois la force de cette philosophie à détruire et son impuissance à rétablir ; la vanité de ses conjectures, et l'illusion de ses espérances. *Il me semble qu'il était possible*, dit cet écrivain, *de développer davantage les obligations éternelles que le genre humain doit avoir à Voltaire. Les circonstances actuelles (la révolution) en fournissaient une belle occasion. Il n'a point vu tout ce qu'il a fait, « mais il a fait tout ce que nous voyons. » Les observateurs éclairés, ceux qui sauront écrire l'histoire, prouveront à ceux qui savent réfléchir, que le « premier auteur » de cette grande révolution qui étonne l'Europe, et répand de tous côtés, l'espérance chez les peuples, et l'inquiétude dans les cours, « c'est sans contredit Voltaire. » C'est lui qui a fait tomber la première et la plus formidable barrière du despotisme, le pouvoir religieux et sacerdotal. S'il n'eût pas brisé le joug des prêtres, jamais on n'eût brisé celui des tyrans. L'un et l'autre pesaient ensemble sur nos têtes, et se tenaient si étroitement que, le premier une fois secoué, le second devait l'être bientôt après. L'esprit humain ne s'arrête pas plus dans son indépendance que dans sa servitude ; et c'est Voltaire qui l'a affranchi, en l'accoutumant à juger, sous tous les rapports, ceux qui l'asservissaient. C'est lui qui a rendu la raison populaire, « et si le peuple n'eût pas appris à penser, jamais il ne se serait servi de sa force. C'est la pensée des sages qui prépare les révolutions politiques, mais c'est toujours le bras du peuple qui les exécute. Il est vrai que sa force peut ensuite devenir dangereuse pour lui-même, et après lui avoir appris à en faire usage, il faut lui enseigner à la soumettre à la loi. Mais ce second ouvrage, quoique difficile encore, n'est pourtant pas à beaucoup près, si long ni si pénible que le premier. »*

Les événements dispensent de tout commentaire, et je me hâte de passer à la philosophie politique.

La philosophie politique de l'Europe se partage en un même nombre de sectes que la philosophie religieuse. Ces sectes, soit politiques, soit morales, sont entre elles dans les mêmes rapports, parce que la politique et la morale sont une même chose appliquée, l'une au général, l'autre au particulier, en sorte que la politique bien entendue, doit être la morale des Etats, et que la morale, rigoureusement observée, doit être la politique des particuliers.

Ces différentes opinions politiques ont reçu, dans nos troubles civils, une application publique et récente.

La démocratie proprement dite rejette avec fureur, de la société politique, toute unité visible et fixe du pouvoir, et elle ne voit le souverain que dans *les sujets*, ou le peuple : comme l'athéisme rejette la cause unique et première de l'univers, et ne la voit que dans les effets ou la matière. Dans le système de ceux-ci, la matière a tout fait ; dans le système de ceux-là, le peuple a droit de tout faire ; en sorte qu'on pourrait appeler les démocrates, les athées de la politique ; et les athées, les *enragés*, ou les *jacobins* de la religion.

A l'extrémité opposée est le pur royalisme, qui veut un chef unique inamovible, réellement présent à la société, par sa volonté législative et son action ordonnatrice et administrative, véritable Providence visible, pour régler tout l'ordre extérieur de la société. Changez les noms, et vous aurez le théisme ou le christianisme, avec ses dogmes sur l'existence de la Divinité, sa volonté souveraine, et son action réelle et réellement présente à la société.

Les *impartiaux*, modérés, constitutionnels de 89, se placent entre les démocrates et les royalistes, comme les déistes entre les athées et les Chrétiens ; et c'est ce qui fit donner, avec raison, à la constitution qu'ils avaient inventée, le nom de *démocratie royale*. Ils voulaient un roi ; mais un roi sans volonté définitive, sans action indépendante ; et, comme le disait aux Polonais, Mably, le docteur du parti, *un roi qui reçût des hommages respectueux, mais qui n'eût qu'une ombre d'autorité*. A ces traits, on peut reconnaître le dieu idéal et abstrait du déisme, sans volonté, sans action, sans présence, sans réalité. Ainsi, cette constitution politique n'était qu'*une démocratie déguisée* ; comme le déisme n'est qu'*un athéisme déguisé* ; et de même que le roi des constitutionnels pouvait (et les événements l'ont prouvé) disparaître de l'Etat sans y laisser de vide, le Dieu du déisme pourrait, sans qu'on s'en aperçût, s'éclipser de l'univers. C'est, de part et d'autre, un être dont on conserve le nom, par un reste d'habitude, à la tête des édits ou des prières, mais qui est au fond complétement inutile au

gouvernement du monde et à la direction de la société.

Cette identité dans les principes des deux sociétés, religieuse et politique, est fondée sur la parfaite analogie que l'ordonnateur suprême a mise dans les deux ordres de lois qui doivent régir l'homme intérieur et l'homme *sensible*.

Et certes, il est difficile de méconnaître la justesse de ce parallèle, lorsqu'on se rappelle que les déistes, ou philosophes modernes, ont puissamment influé sur la constitution de 89, comme les athées ont fait celle de 93; et que, généralement parlant, la partie chrétienne et catholique de la France est restée fidèle aux principes monarchiques, par une disposition inhérente à ses principes religieux, que les adversaires taxaient de préjugé et de fanatisme.

La constitution religieuse a même suivi en France, aux différentes époques de la révolution, les diverses phases de la constitution politique. Ainsi la constitution *démocratico-royale* de 89 donna naissance à la constitution *presbytero-catholique*, appelée la *constitution civile* du clergé. L'anarchie démagogique de 93 voulut anéantir la religion chrétienne, et nous conduisit, ou peu s'en fallut, à l'athéisme, par le culte de *la Déesse de la Raison.*

Il n'y eut pas jusqu'à l'espèce de gouvernement mitoyen entre la démocratie et la monarchie, le gouvernement directorial, qui ne voulût aussi établir sa religion mitoyenne entre l'athéisme et le christianisme. Le déisme se présentait; mais les gouvernants, convaincus du vide et de l'inanité de cette doctrine, voulurent, pour en faire une espèce de religion publique, ou plutôt populaire, lui donner un peu plus de corps; et ils proclamèrent à grand bruit la religion dite *naturelle*, sous le nom pompeux de *théophilantropie*. A une religion, il faut un sacrifice, qui en est le caractère essentiel; et, au milieu d'hommes accoutumés au sacrifice substantiel de la religion chrétienne, ils osèrent renouveler le sacrifice de la religion naturelle, l'offrande des fruits et des fleurs. Leurs connaissances n'allaient pas jusqu'à savoir que la religion qu'on appelle *naturelle*, n'est que la religion domestique ou patriarcale des premiers hommes, qui professaient le pur théisme dans la famille, et précédemment à tout état public ou politique de société; et qu'ainsi il était contradictoire dans les termes et absurde dans les idées, de donner une religion domestique pour base ou pour compagne à une société publique. Cependant, de peur que l'on se méprît sur le fond de déisme de leur invention, ils exposèrent les apôtres du déisme, Voltaire et J.-J. Rousseau, couronnés de fleurs, à la vénération des amateurs, dans les temples décadaires. Un peuple chrétien n'est pas souverain, mais il est raisonnable; et même sous les yeux des fondateurs, et malgré leur puissance, le peuple à Paris, fit justice de cette farce impie, et le ridicule qui l'avait accueillie à sa naissance la poursuivit jusqu'au tombeau (1).

Le rapprochement que nous venons de faire une fois admis, les faits nous mettent sur la voie des conjectures, et le passé peut nous éclairer sur l'avenir. L'esprit démocratique finit en Europe avec les gouvernements républicains, et les principes monarchiques renaissent de toutes parts, parce que l'unité du pouvoir, élément de toute société, survit aux révolutions, comme les éléments des corps résistent aux décompositions chimiques. Il est donc conforme à l'analogie des choses et par conséquent à la raison, de conjecturer que le principe d'athéisme et de déisme s'affaiblira, et que les esprits, fatigués d'erreurs, reviendront à la religion chrétienne, seul moyen assuré pour les Etats, de tranquillité, de force et de prospérité, parce qu'en elle seule est la raison du pouvoir des rois et des devoirs des peuples.

(1) L'intérêt que quelques personnages influents mettaient à soutenir cette comédie, a peut-être préservé de la destruction les édifices catholiques où la troupe donnait, une fois par semaine, ses burlesques représentations.

RÉFLEXIONS PHILOSOPHIQUES

SUR LA TOLÉRANCE DES OPINIONS

(Juin 1806.)

L'auteur de cet article croirait faire injure à ses lecteurs, s'il sollicitait leur indulgence pour les morceaux de philosophie, quelquefois sévère, qu'il met habituellement sous leurs yeux. S'il y a aujourd'hui en France autant de légèreté dans les mœurs, ou plutôt dans les goûts, que dans les temps qui ont précédé la révolution, les idées, mûries par les événements et les discussions, ont acquis plus de justesse, et même les esprits plus de solidité. D'ailleurs, le génie français, qui a produit à la fois les penseurs les plus profonds et les littérateurs les plus agréables, aime à réunir les extrêmes, et une discussion philosophique ne déplaît pas au lecteur instruit, même à côté de l'annonce d'une pièce de théâtre. Peut-être aussi que, pour l'honneur de la nation, nos journaux, et surtout le *Mercure*, ont besoin d'expier, aux yeux des étrangers, par des articles d'un genre sérieux et même austère, ces articles de *modes*, dont la publication régulière, nouveauté remarquable même après une révolution, utile peut-être aux progrès de l'industrie nationale, n'est pas sans quelque influence sur les mœurs, et peut, pour cette raison, être regardée comme un événement grave dans l'histoire de la frivolité.

Il est des personnes qui pensent, et certes avec raison, qu'on a beaucoup trop parlé de religion, de morale et de politique; et qui, pour divers motifs, ne voudraient pas qu'on en parlât davantage; moins encore dans les écrits périodiques, dont le peu d'importance, ou plutôt de volume, ne leur paraît pas en proportion avec ces grands objets. Elles nous ramèneraient volontiers aux hochets de notre enfance, et à ces graves disputes sur des riens qui ont occupé les esprits dans un autre temps. Mais c'est précisément parce qu'on a parlé, pendant dix ans, de religion et de politique à la tribune, seul lieu d'où l'on pût alors se faire entendre, qu'il faut, dans un autre temps et dans un meilleur esprit, en parler dans les journaux, seuls ouvrages qu'on lise encore, afin que le remède soit aussi répandu, s'il est possible, que le mal l'a été. D'un autre côté, les esprits, aujourd'hui plus exercés, mais plutôt éclairés sur l'erreur qu'instruits de la vérité, sont moins empressés de lire que de savoir, parce qu'ils ont beaucoup lu sans avoir rien appris; et s'il faut, pour instruire des enfants, exercer leur mémoire, et leur donner beaucoup à retenir, il suffit, pour instruire des hommes faits, d'éclairer leur jugement, et de leur donner à penser. Au fond, toutes les grandes questions de morale et de politique ont été assez longuement discutées, et quand une cause est instruite et prête à être jugée, il ne s'agit que de réduire les plaidoyers sous la forme abrégée de *conclusions*. Il en est de la vérité à mesure qu'on avance, comme de ces substances propres à la guérison de nos corps, que la médecine donne d'abord en *nature*, et qu'ensuite elle soumet à l'analyse chimique, et donne par *extrait*, lorsqu'une connaissance plus exacte de leurs propriétés permet de les débarrasser d'un volume superflu, et de les réduire à leurs principes.

J'entre donc dans mon sujet, quelque difficultueux qu'il eût pu paraître dans un autre temps, persuadé que des esprits qui ont été imbus de toutes les erreurs peuvent, une fois désabusés, porter toutes les vérités.

La différence qui me paraît caractériser la manière dont les bons esprits du siècle de Louis XIV et les beaux esprits de l'âge suivant ont traité des matières philosophiques, est que les premiers, littérateurs en même temps que philosophes, ont porté la littérature dans la philosophie; et que les écrivains qui leur ont succédé, littérateurs et très-peu philosophes, ont porté la philosophie, ou ce qu'ils prenaient pour elle, dans la littérature.

Ainsi, chez les uns, la littérature a prêté ses agréments à la philosophie, et la philosophie a été ornée, aimable et décente, sans cesser d'être grave, comme dans les écrits de Malebranche, de Fénelon, de La Bruyère;

et chez les autres, la philosophie a porté dans la littérature sa sécheresse, son ton dogmatique, positif et disputeúr : et en même temps qu'on a fait entrer dans des discussions philosophiques l'épigramme, les exclamations, les apostrophes, l'invective, la prosopopée, et toutes les figures de rhétorique les plus passionnées, on a mis des sentences dans la tragédie, des dissertations dans le roman, des systèmes dans l'histoire, des arguments dans les chansons; et nous avons eu des ouvrages littéraires et philosophiques, dont la philosophie court après l'*esprit*, et la littérature après la *raison*, et où les auteurs s'emportent quand il faut raisonner, ou raisonnent quand il faut sentir.

C'est que les écrivains du grand siècle des lettres françaises faisaient de la philosophie une étude sérieuse. Le ton de leurs ouvrages est grave et persuasif, indulgent envers les hommes, modéré même envers les erreurs; mais l'école du XVIIIe siècle a fait, de sa philosophie, une passion violente qui repousse toute discussion paisible, et appelle le combat autant contre les hommes que contre les opinions : elle prêche la tolérance avec aigreur, la liberté avec tyrannie, l'égalité avec arrogance, l'humanité même avec emportement.

Dans les écrits des premiers, là même où la pensée est difficile à saisir, comme dans quelques ouvrages métaphysiques de Malebranche ou de Fénelon, le but de l'auteur est toujours évident; et l'on sent à travers cette obscurité inséparable de ces hautes matières, quelque chose de bon et de grand qui semble annoncer la présence de la vérité retirée au fond du sanctuaire. Au contraire, ce que les écrits philosophiques du siècle suivant, tels que le *Système de la nature*, et autres systèmes, renferment d'une obscurité quelquefois affectée, ou même de tout à fait inintelligible, laisse percer *quelque chose de violent qui se remue au fond des cœurs*, pour parler avec Bossuet : en sorte qu'il n'y a pas, dans toutes les productions sorties de cette école, sur la religion, la morale ou la politique, un seul écrit qui ne soit dangereux pour la raison publique ou pour les mœurs privées, et je n'en excepte pas même l'*Esprit des lois*, le plus profond de tous les ouvrages superficiels; comme son siècle, riche en beautés d'exécution, fécond en erreurs de principes, et dont j'ose dire, avec l'indépendance qui sied à la vérité, que le mérite littéraire est pour beaucoup dans la fortune philosophique.

Et à propos de cet ouvrage célèbre, je ne puis m'empêcher de rappeler qu'il fut repris par la Sorbonne, qui condamna aussi le *Contrat social*, *Bélisaire*, la *Théorie de la Terre*, de Buffon, et tous ces systèmes que l'expérience ou le raisonnement ont depuis condamnés bien plus hautement, et qui sont aujourd'hui universellement abandonnés. On peut voir, dans les écrits du temps, quel déluge de sarcasmes et d'injures s'attira ce corps respectable, dont la censure était, même a cette époque, un titre à la bienveillance d'un parti nombreux, et n'était pas une exclusion des honneurs littéraires. Ce n'est pas cependant que la Sorbonne ait toujours donné les meilleures raisons de son improbation; mais, à défaut de connaissances suffisantes en physique ou en politique, elle jugeait sur l'enseignement constant de la religion chrétienne, règle suprême de vérité, même philosophique, et avec la certitude que *tout ce qui se heurterait contre cette pierre serait brisé*.

Il n'y a pas eu moins de différence entre les intentions des écrivains des deux siècles, qu'entre le genre et le ton de leurs écrits.

Les uns voulaient éclairer les hommes, les autres ont voulu les enflammer. Ceux-là écrivaient en véritables sages qui cherchent la vérité avec candeur, la développent avec circonspection, la présentent avec modestie; ceux-ci ont écrit en rhéteurs présomptueux, qui, certains d'avance qu'ils ont découvert la vérité par la force de leur raison, ne perdent pas leur temps à la prouver à la raison des autres; mais, pour établir son règne parmi les hommes, vont droit aux passions, et leur parlent ce langage amer ou violent qu'elles entendent si bien; et même, pour faire une impression plus sûre et plus rapide, réduisent leur doctrine à quelques expressions tranchantes, et, pour ainsi dire, expéditives, toutes semblables aux *formules* abrégées des sciences exactes, et qui supposent prouvé ce qui n'est pas même défini.

On pourrait, en effet, ramener toute la philosophie sophistique du XVIIIe siècle à un petit nombre de mots : véritables *mots d'ordre*, tels que les chefs en donnent à leurs soldats; points de ralliement pour les adeptes, qui reçoivent de confiance ce qu'on donne d'autorité, et, laissant aux maîtres le soin de comprendre, ne se chargent que de croire et d'exécuter.

Ces mots sont : *nature*, *sensations*, *despotisme*, *liberté et égalité*, *fanatisme*, *superstition*, *tolérance*, qui font toute la philosophie de ce siècle appliquée à l'homme, au gouvernement, à la religion. Ces mots peu définis que la raison n'emploie qu'avec sobriété, et n'applique qu'avec circonspection, prodigués jusqu'au dégoût, étaient clairs, évidents même, et sans difficultés pour les passions. Les goûts les plus chers à la faiblesse humaine, entendaient à merveille ce que signifiaient *nature et sensations*, et sur ce point devançaient même la pensée de l'écrivain. L'esprit de révolte et d'orgueil, inné dans l'homme, n'hésitait pas davantage sur le sens des mots *despotisme*, qui était pour lui synonyme d'autorité ; *liberté*, qu'il confondait avec licence; *égalité*, qui lui rendait odieuse toute supériorité. L'irréligion voyait tout de suite où étaient les *superstitions* et le *fanatisme;* et appelait *tolérance* de toutes les opinions, l'indifférence pour toutes les vérités. Le baron d'Holbach et sa coterie avaient fait leur système à l'aide du mot *nature;* Condillac, sa métaphysique avec les *sensations;* J.-J. Rousseau, Mably, Raynal, leur philosophie soi-disant politique, avec *despotisme*, *liberté*, *égalité;* Voltaire et Diderot, leur doctrine irréligieuse, avec *fanatisme*, *superstition* et *tolérance*. Dans tous leurs écrits, ces mots sont assertion et preuve ; ils tiennent lieu de raison et de raisonnement ; et c'est ce qui fait que la plupart de ces écrivains, évitant avec soin toute discussion tranquille, en viennent d'abord, contre leurs adversaires, à l'invective, aux déclamations et au sarcasme, ces figures violentes, ces derniers moyens de l'art oratoire, que l'éloquence de l'homme de bien n'emploie jamais pour remuer les cœurs et exciter l'indignation contre ceux qu'elle poursuit, qu'après avoir acquis, par des raisonnements sérieux et concluants, le droit d'en faire usage; car il n'est permis à l'orateur de chercher à séduire que ceux qu'il a déjà convaincus.

Mais enfin la raison tardive est venue pour la société, comme elle vient pour l'homme, avec l'âge et le malheur. Les téméraires décisions du siècle des *lumières* n'ont paru que de l'ignorance ; et cette doctrine de mots a perdu toute sa magie, lorsque les esprits, avertis par l'expérience, l'ont soumise à un examen plus sérieux. La *nature*, mieux observée, a cessé d'être l'état brut et sauvage de l'homme et de la société ; mais elle a été, au contraire, pour tous les deux, l'état le plus parfait de civilisation, c'est-à-dire de lois religieuses et politiques. Ainsi considéré, l'état naturel, au lieu d'être l'état prétendu primitif, a plutôt été l'état acquis et développé ; et en dépit du sophiste qui avait osé soutenir que la *société civilisée n'est pas naturelle à l'homme, et même, que l'homme qui pense est un animal dépravé*, aux yeux d'une sainte et haute philosophie, les sociétés européennes ont paru plus *naturelles* que la société des Hurons, ou même que celle des Turcs et des Chinois ; et Platon, Bossuet et Leibnitz, dans un état plus *naturel* à l'être intelligent, que le manouvrier ignorant, ou le stupide Hottentot.

Le mot *sensations* a été plus heureux. Condillac n'avait vu dans nos idées que des *sensations transformées*. D'autres ont suivi ce principe dans ses dernières conséquences, et passant de l'effet à la cause, la substance, même qui conçoit les idées, ils l'ont *transformée* dans les organes qui reçoivent et transmettent les *sensations*. Ils se sont même élevés contre la doctrine de Condillac, qui, timide encore et peu conséquente à elle-même, admet un principe à nos déterminations, différent de la *sensibilité* physique. L'âme n'a plus été pour eux que le *rapport et l'ensemble des fonctions organiques;* et ils ont anéanti d'un seul coup l'immatérialité de son principe, l'immortalité de son existence, et par conséquent, la moralité de ses déterminations. Les sciences morales ne sont plus, comme on le voit, qu'une branche de l'anatomie et de la physiologie ; et c'est dans ces arts purement physiques où cette doctrine, transfuge de la morale, s'est retranchée, que la philosophie sera forcée de la poursuivre.

Les mots *despotisme*, *liberté*, *égalité*, ont, comme tant de choses et de personnes, éprouvé dans la révolution un revers total de fortune. Le *despotisme*, il y a quelques années, se trouvait nécessairement sous le régime monarchique ; la *liberté* et l'*égalité* ne pouvaient exister que dans un Etat populaire. Aujourd'hui, tout ce qu'il y a en Europe d'hommes véritablement éclairés, pensent que le *despotisme* existe nécessairement dans l'Etat populaire, et qu'on ne peut jouir que sous le régime véritablement monarchique de la *liberté* et de l'*égalité* sociales. On cite même l'histoire à l'appui de cette opinion, et surtout une histoire récente et à jamais mémorable. Il est vrai que quelques opposants ne regardent pas cette dernière

expérience comme décisive, et voudraient peut-être la répéter; et certes, on ne pourrait que les y inviter, si, cette nouvelle épreuve, ils pouvaient la faire tout seuls, à leurs périls et risques.

Fanatisme et *superstition* ont perdu de leur vogue en passant de la langue philosophique dans le *langage révolutionnaire*. On voyait la *superstition* et le *fanatisme* dans la religion, et dans une certaine religion. Ils se sont montrés dans la politique, et même dans la philosophie : le *fanatisme* de la *liberté*, et la *superstition* de la *décade*, ont paru aussi violents, et, quoique bien jeunes encore, presque aussi enracinés que le *fanatisme sacerdotal*, ou la *superstition* du dimanche; et la *déesse Raison* a eu ses adorateurs *fanatiques* et son culte *superstitieux*, comme le Dieu des Chrétiens. On peut assurer qu'à l'avenir *fanatisme* et *superstition* seront employés beaucoup plus sobrement.

Tolérance s'est mieux soutenu, et il faut en dire les raisons. La *tolérance* plaît aux âmes honnêtes, et surtout aux âmes *sensibles*, parce qu'elle ne présente que des idées d'indulgence et de paix. Elle plaît aux hommes faibles ou corrompus, qui réclament pour leur conduite la *tolérance* que d'autres demandent pour leurs opinions. Enfin elle est le dernier poste qui reste à la philosophie du dix-huitième siècle, de toutes ses conquêtes. Elle avait promis, cette doctrine, lorsqu'elle régnerait sans obstacle, le bonheur aux rois et la liberté aux peuples; et à peine assise sur le trône, elle a égorgé les uns et enchaîné les autres. Forcée de céder ce poste à la religion, en qui seule est la raison suprême du *pouvoir* et du *devoir*, qui légitime l'un et consacre l'autre, la philosophie moderne s'est repliée sur l'*humanité*, dont elle faisait, depuis soixante ans, un objet de déclamations souvent très-peu humaines. Mais le résultat de sa bienfaisance a été de dépouiller les uns sans enrichir les autres, et de changer les grandes institutions de charité publique que la religion avait fondées, qu'elle avait dotées, et où elle présidait à la distribution, en *soupes à deux sous*, en secours à domicile obscurs et incertains, et en comités de bienfaisance qui ne sont riches eux-mêmes que de charités; et encore ici, l'humanité philanthropique a reculé devant la charité chrétienne. Mais la *tolérance* est le fort de la philosophie du dernier siècle; c'est son ouvrage, c'est son bien; et elle a d'autant moins à craindre d'être forcée par la religion dans ce dernier asile, qu'elle accuse la religion d'être essentiellement intolérante.

Il est temps, je crois, après un siècle d'usage ou d'abus, de chercher si cette expression de *tolérance* a le sens qu'on lui donne, ou même si jamais on lui a donné le sens vrai et raisonnable qu'elle peut recevoir.

On s'expose peut-être, en traitant un pareil sujet, au reproche d'intolérance; mais, après une révolution, il est des hommes pour lesquels une injustice de plus ne peut pas compter; et certes, c'est un bien léger sacrifice à faire à la vérité, que celui de quelques considérations personnelles.

La tolérance est absolue ou conditionnelle, et en quelque sorte provisoire. Absolue, elle est synonyme d'*indifférence*; et c'est celle que les philosophes du dix-huitième siècle ont voulu établir, et la seule (je prie le lecteur d'y faire attention), la seule que l'on combatte dans cet article. La tolérance provisoire ou conditionnelle signifie *support*; c'est celle que la sagesse conseille et que la religion prescrit, comme nous le ferons voir; car c'est quelquefois faute de s'entendre que les théologiens et les philosophes se sont disputés. La tolérance conditionnelle, ou le support, doit être employée à l'égard de l'erreur, et même à l'égard de la vérité. Cette tolérance consiste à attendre le moment favorable au triomphe pacifique de la vérité, et à supporter l'erreur, tant qu'on ne pourrait la détruire sans s'exposer à des maux plus grands que ceux que l'on veut empêcher.

La tolérance absolue, ou l'indifférence, ne convient ni à la vérité ni à l'erreur, qui ne peuvent jamais être indifférentes à l'être intelligent, *nécessité* par sa nature à rechercher en tout la vérité et à la distinguer de l'erreur, pour embrasser l'une et rejeter l'autre. Ici je parle en général, et sans aucune application particulière.

La tolérance absolue, comme l'ont entendue nos sophistes, ne conviendrait donc qu'à ce qui ne serait ni vrai ni faux, à ce qui serait indifférent en soi. Or, je ne crains pas d'avancer qu'il n'y a rien de ce genre, d'indifférent dans les principes moraux, c'est-à-dire, religieux et politiques, de la science de l'homme et de la société : d'où il suit que la tolérance philosophique n'est pas d'un usage fort étendu; et qu'il eût été raisonnable de définir la tolérance, avant de déclamer avec tant d'aigreur contre l'intolérance.

Il suit encore de là une conséquence assez

inattendue, et cependant rigoureuse. C'est qu'à mesure que les hommes s'éclairent, les questions s'éclaircissent, et les opinions se décident. Les questions qui ont agité les esprits peuvent être jugées inutiles ou importantes; mais enfin elles sont jugées; et dès lors l'opinion qu'on doit en avoir cesse d'être indifférente, car elle ne nous paraissait telle qu'à cause de notre ignorance.

Ainsi, à mesure qu'il y a plus de lumières dans la société, il doit y avoir moins de tolérance absolue ou d'indifférence sur les opinions. L'homme le plus éclairé serait donc l'homme, *sur les opinions*, le moins indifférent ou le moins tolérant; et l'être souverainement intelligent doit être, par une nécessité de sa nature, souverainement intolérant des opinions (1), parce qu'à ses yeux aucune opinion ne peut être indifférente, et qu'il connaît en tout le vrai et le faux des pensées des hommes. Cette conséquence s'aperçoit même dans le détail de la vie humaine; car combien de choses et d'actions qui paraissent à l'homme borné, indifférentes et sans conséquence, et qu'un homme éclairé juge dignes d'éloges ou de censure?

Mais, avant de déterminer à quoi s'applique la tolérance, il est utile de chercher s'il en existe quelque part et où elle se trouve. Nous voulons la tolérance absolue dans les opinions morales, et nous n'en trouvons d'aucune espèce, ni dans la nature, ni dans les lois, ni dans les mœurs, ni dans les sciences, ni dans les arts.

L'homme est soumis dans la disposition qu'il fait de son corps, ou des corps extérieurs au sien, à un ordre de lois contre lesquelles la nature ne tolère pas d'infraction. Là, tout est déterminé, rien n'est indifférent. L'homme tombe, s'il manque aux lois de la gravité dans le mouvement qu'il donne à son corps; il est écrasé sous les ruines de ses édifices, s'il les élève hors de la perpendiculaire; il ne recueille aucun fruit de ses labeurs, s'il sème ou s'il moissonne avec une autre disposition de saisons que celle que la nature a prescrite pour la culture des terres; il périt lui-même, s'il manque aux lois de la tempérance sur les plaisirs et même sur les besoins.

Les lois humaines ne sont que des déclarations publiques d'intolérance; et, soit qu'elles prescrivent ou qu'elles défendent, elles ne laissent rien à nos caprices, et règlent toutes nos actions civiles, sous des peines dont la plus légère est la nullité des actes que nous faisons sans les consulter. Leur importune prévoyance s'étend même jusque sur nos dernières intentions, qu'elles ne respectent qu'autant qu'elles s'accordent avec leurs volontés; et, après avoir vécu sous leur domination, il faut, pour ainsi dire, mourir dans leur intolérance.

Les mœurs sont encore moins tolérantes que les lois, et ce que les lois ne sauraient atteindre, les mœurs le soumettent à leur juridiction. Elles ne punissent pas, il est vrai, par des supplices, mais elles flétrisent par le blâme, elles frappent de ridicule tout ce qui s'écarte de ce qu'elles ont réglé comme honnête, décent, ou seulement convenable, quelquefois de ce qu'elles commandent d'irrégulier, ou même d'illégitime; car trop souvent les mœurs se mettent en contradiction avec les lois, et l'homme se trouve placé entre deux intolérances également redoutables, celle des lois et celle des mœurs. Aux yeux de ce législateur arbitraire, rien n'est indifférent, pas même ce qui paraît inutile. Les mœurs règlent avec autorité jusqu'aux manières, jusqu'aux modes de s'énoncer, de se vêtir, de saluer, *et cætera*, jusqu'aux formules d'une civilité souvent puérile; et même plus les rangs sont élevés, et par conséquent les hommes éclairés, plus les prescriptions sont impérieuses, et plus leur observation est indispensable.

Les sciences sont ce qu'il y a au monde de moins tolérant. Que sont les livres et les chaires d'instruction, que des cours publics d'intolérance? Les sciences ont leurs tribunaux et leurs juges, à la fois dénonciateurs et parties, pas toujours *pairs* de l'accusé, qui prononcent souvent sans l'entendre, et quelquefois sans l'écouter. La critique ne *tolère* pas un principe hasardé, une conséquence mal déduite, une démonstration vicieuse, une citation inexacte, une fausse date, un fait controuvé. Les journaux sont les *greffes* de ce tribunal, et donnent à l'Europe entière des *expéditions* de ses sentences; et l'on saura, dans le monde lettré, que tel auteur a commis une erreur de géographie dans un ouvrage de métaphysique, et qu'il y a deux fautes contre la grammaire dans trois volumes d'histoire.

(1) Cette phrase excita dans le temps un grand scandale, et attira à l'auteur de sévères injonctions. On affecta de confondre l'intolérance des opinions avec la persécution contre ceux qui les soutiennent. Dieu est intolérant de l'erreur par la nécessité de sa nature; mais il n'est pas persécuteur, puisqu'*il fait luire son soleil sur les méchants comme sur les bons*. (*Matth.* v, 45.)

Les arts eux-mêmes, ces délassements de l'esprit, ou ces occupations de l'oisiveté, sont-ils autre chose qu'un champ de bataille où l'intolérance du bon goût combat contre un goût faux ou corrompu ? Ce n'est pas assez qu'un ouvrage soit bien pensé, on ne tolère pas qu'il soit mal écrit. Ce n'est pas assez qu'il instruise, il faut encore qu'il plaise : et même, lorsqu'il est uniquement destiné à l'amusement du lecteur, on exige qu'il amuse suivant certaines règles que le goût a établies, que l'exemple des modèles a consacrées, et dont l'observation est plus difficile et la pratique plus rare, à mesure que la connaissance en est plus approfondie. C'est surtout dans le jugement des ouvrages dramatiques que la critique se montre avec toute son intolérance. C'est au théâtre, trop souvent théâtre de ses angoisses et de ses douleurs, qu'un auteur comparaît en personne, comme un prévenu, pour être jugé, portes ouvertes; et si, à la faveur de circonstances heureuses ou de manœuvres adroites, il parvient à endormir la sévérité des spectateurs sur une production médiocre, et à en arracher quelques applaudissements, bientôt, revenu à son intolérance ordinaire, le public lui fait expier un succès surpris, et punit, par un éternel oubli, une satisfaction de quelques instants.

Et cependant, quoi de plus indifférent en apparence à la société qu'un mauvais drame, ou quelques erreurs grammaticales ou littéraires ? Et si l'on pouvait attendre des hommes quelque tolérance, ne devraient-ils pas réserver toute leur sévérité pour les écrits dangereux, et respecter toute production innocente, quoique faible, comme une confidence que l'auteur leur a faite de la médiocrité de ses talents, ou comme un malheur, dont le désir de plaire au public est, après tout, la première cause ?

Et remarquez que les écrivains qui ont le plus hautement réclamé la tolérance sur toute autre matière, sont précisément ceux qui ont porté plus loin l'intolérance littéraire. La critique entre les mains de Voltaire, n'a pas toujours fait grâce aux plus beaux génies du siècle précédent; et trop souvent elle a pris, envers les contemporains, le caractère du libelle diffamatoire, et jusqu'au ton outrageant et grossier de la plus vile populace, et n'est-ce pas cet écrivain et les autres de son école, qui ont répandu le goût et donné des modèles de ce persiflage amer qui effleure le vice, qui déconcerte la vertu, et ne prouve au fond qu'une égale indifférence pour la vertu et pour le vice ?

Ce n'est pas seulement dans les arts de la pensée que les hommes exercent les uns sur les autres une continuelle censure. Les arts les plus frivoles ne sont pas moins que les autres, justiciables de ce tribunal. On n'a pas oublié la risible intolérance des disputes sur la musique et le *Mesmérisme;* et jusque dans les arts purement mécaniques, les hommes qui les exercent, attachant à leurs travaux une ridicule importance, se jugent réciproquement avec une sévérité éclairée par la jalousie, et trop souvent aveuglée par l'intérêt.

Cependant, il faut le dire, cette intolérance que nous exerçons les uns contre les autres sur nos opinions, sur nos actions, sur nos productions, et qui est la source de tant de jugements faux ou téméraires, de tant de haines et de discordes, cette intolérance vient d'un principe naturel à l'homme, et même on peut dire qu'elle est dans l'ordre. C'est parce que la perfection est l'état naturel à l'homme, l'état qui lui est *commandé,* que l'homme est, et même doit être intolérant, de tout ce qui s'écarte, dans tous les genres, du vrai, du beau et du bon, qu'il conçoit ou qu'il imagine. Il est intolérant en tout, parce qu'en tout il y a vrai et faux, bien et mal, ordre et désordre; bien et mal moral, bien et mal philosophique; bien et mal politique; bien et mal littéraire, oratoire, poétique, etc., etc.; bien et mal dans les lois comme dans les arts; dans les mœurs comme dans les manières; dans les procédés comme dans les opinions; dans la spéculation comme dans la pratique. Plus l'homme connaît de vérités, mieux il sent le beau et le bon, et plus il est blessé de ce qui leur est opposé; et Voltaire n'était plus intolérant qu'un autre en littérature, que parce qu'il avait un sentiment plus vif des beautés littéraires, et le goût plus sûr et plus exercé sur ces matières. L'homme, il est vrai, rejette souvent comme faux ce qui est vrai, ou approuve comme vrai ce qui est faux; il prend le bien pour le mal, et le mal pour le bien; mais, même alors, il obéit encore aux principes de perfection essentiels à l'être intelligent, et ne fait que se tromper sur l'application. Il erre par préoccupation du jugement, et jamais par détermination de la volonté.

Cependant ces mêmes hommes, si intolérants sur tout autre objet, réclament une tolérance absolue sur les opinions ou croyances reli-

gieuses. Ils supposent donc qu'il n'y a dans la religion, considérée en général et dans toutes ses différences, ni vrai ni faux; ou que s'il y a vrai et faux, dans la religion comme en toute autre chose, l'homme n'a aucun moyen de les distinguer; ou qu'enfin la religion, vraie ou fausse, est également indifférente pour l'homme. Aussi c'est uniquement parce que la tolérance absolue ne peut, comme nous l'avons observé, s'appliquer qu'à ce qui est indifférent, que la tolérance philosophique de toutes les opinions religieuses a conduit l'Europe à une indifférence absolue de toutes les religions; état le pire de tous, et le plus voisin de l'athéisme; et il est à remarquer encore que cette tolérance absolue a passé dans la pratique des mœurs; et que des désordres, qui auraient autrefois provoqué la sévérité du pouvoir public ou domestique, sont de nos jours tolérés avec une mollesse qui ressemble tout à fait à de l'indifférence.

La supposition que toutes les religions sont indifférentes, n'est pas soutenable en bonne philosophie; et je n'entends pas, par philosophie, des questions subtiles sur des choses inutiles, ou des assertions audacieuses, des doutes affectés sur des choses importantes; mais j'entends la connaissance de la vérité, c'est-à-dire des rapports des *causes*, *des moyens et des effets* entre eux: ces trois idées, mères de toutes les idées, et les plus générales qu'il soit donné à la parole d'exprimer, et *par conséquent* à l'intelligence de concevoir. Hors de là, je ne connais pas de philosophie; et il n'y a pas plus de philosophie sans un premier principe, cause de tous les effets moraux et physiques, qu'il ne peut y avoir d'arithmétique sans une *unité* première, mère de tous les nombres; ou de géométrie sans un premier *point* générateur des lignes, des surfaces et des solides.

Comment supposer en effet qu'il n'y ait pas vrai et faux dans des religions opposées entre elles, mais qui pourtant sont partout le rapport vrai ou faux de Dieu à l'homme, et de l'homme à son semblable, la raison du pouvoir, la règle du devoir, la sanction des lois, la base de la société, lorsqu'il y a vrai et faux partout où les hommes portent leur raison ou leurs passions, vrai et faux en tout, et même à l'*Opéra*, et jusque dans les objets les plus frivoles de nos connaissances et de nos plaisirs? Mais, s'il y a vrai et faux, ordre et désordre, dans les diverses religions considérées en général, peut-on supposer, en bonne philosophie, que l'être qui est l'intelligence même ne les distingue pas; ou que l'être qui est la suprême vérité puisse rester indifférent à l'une ou à l'autre? Et s'il les distingue, s'il préfère l'une à l'autre, pense-t-on qu'il ait refusé aux hommes, êtres intelligents aussi, capables de connaître et de choisir, d'aimer ou de haïr, tout moyen de distinguer le bien du mal dans les rapports qu'il ont avec lui? Et à quelle fin leur aurait-il donné cette ardeur démesurée de connaître, et leur aurait-il permis de découvrir les rapports qu'ils ont même avec les choses insensibles, objets ou instruments de leur industrie, et les meilleurs moyens de façonner les métaux à leur usage, ou de plier les animaux à leurs besoins? Et, s'il existe du vrai et du faux, du bien et du mal dans les diverses religions, comme dans tout autre objet de nos connaissances, si l'homme peut les distinguer, comment supposer qu'il puisse rester indifférent à la vérité et à l'erreur, lui qui ne doit rester indifférent sur rien, et chez qui l'indifférence est même le caractère le plus marqué de la stupidité?

Mais, si tout est indifférent dans les opinions religieuses ou irréligieuses des hommes, s'il n'y en a pas de vraies et de fausses, si l'opinion de ceux qui croient un seul Dieu, l'opinion de ceux qui croient une multitude de dieux, l'opinion de ceux qui ne croient point de Dieu, sont également indifférentes, également établies (car on ne peut, sans inconséquence, exclure de la tolérance absolue une opinion, quelle qu'elle soit), tout est indifférent aussi dans la pratique des divers cultes; et tout ce qui émane d'un principe quelconque religieux, est également bon ou également mauvais: alors, il faut soutenir qu'il est égal en soi d'offrir à la Divinité une *hostie* innocente, ou de lui immoler des victimes humaines; de sacrifier, comme les Chinois, les enfants naissants à l'*esprit du fleuve*, ou de les mettre, comme les Chrétiens, sous la protection du baptême: d'autoriser l'esclavage, ou de le proscrire; de pleurer un époux, ou de se brûler sur son tombeau; de s'imposer des privations qui ne nuisent pas à la santé, souvent prolongent la vie, et ne font qu'exercer les sens à la tempérance, et le cœur à la docilité, ou de se dévouer, comme les bonzes, à ces tortures prolongées qu'ils regardent comme une vertu, et que l'humanité ne permettrait pas d'infliger, même pour les plus grands crimes. Alors la polygamie, avec tous ses désordres,

est aussi bonne en soi que l'unité d'épouse avec toute sa dignité et tous ses avantages; et la faculté du divorce, condamnée même par les législateurs qui la proposent, n'est pas plus imparfaite que l'indissolubilité du lien conjugal, à laquelle on ne reproche qu'un excès de perfection. Et cependant, telle est, pour l'esprit humain, la nécessité d'être conséquent, même dans l'opinion la plus inconséquente, que les partisans de la tolérance absolue se sont vus forcés de soutenir ou d'insinuer l'indifférence de tous les actes religieux, ou autorisés par les diverses religions, ou lorsque ces actes ont paru d'une barbarie et d'une extravagance trop révoltantes, ils en ont accusé la religion en général, c'est-à-dire, toutes les religions indistinctement; ils ont dit, après Lucrèce:

Tantum religio potuit suadere malorum!
(*De natura rerum*, lib. I, vers. 102.)

et ils ont mis ainsi, sur le compte même de la religion chrétienne, des horreurs qu'elle désavoue, et qu'elle a fait cesser partout où elle s'est répandue.

Il est vrai que l'intolérance des opinions s'est souvent exercée, chez les peuples chrétiens, sur des questions qui ne paraissent que subtiles et indifférentes. C'est principalement sur ces questions, dont l'expression *scolastique* prête au ridicule, que les sophistes, qui ne pénètrent pas le fond des choses, ont triomphé; et ils n'ont pas manqué d'observer qu'on n'agitait rien de semblable chez les païens. Il eût été cependant aisé d'apercevoir, et juste de remarquer, que des peuples dont la religion ne parlait qu'aux sens et point du tout à la raison, ne pouvaient pas avoir des disputes d'opinions sur des questions intellectuelles, pas plus que des enfants ou des artisans n'ont entre eux de disputes de métaphysique; mais que chez des peuples éclairés, et dont la religion est toute spirituelle, des opinions de ce genre ont dû acquérir une haute importance; parce que des opinions deviennent des dogmes qui conduisent à des actes, et que si la morale règle bien ou mal la conduite des individus, les dogmes seuls font la bonté morale des peuples: principe de philosophie politique, que les gouvernements ont beaucoup trop perdu de vue.

Mais enfin cette tolérance absolue, qu'une certaine philosophie réclame sur les opinions religieuses, a-t-elle jamais existé dans la religion, et même dans cette philosophie? Il faut observer que toute opinion nouvelle est essentiellement intolérante, par cela seul qu'elle est nouvelle, et qu'elle rejette les opinions anciennes. Lorsque Luther se sépara de l'Eglise romaine, il en accusa les sectateurs d'idolâtrie, de *grossièreté*, et les appela *papelins*, *diables*, *chiens* et *pourceaux*. Nos sophistes du dernier siècle ont prodigué aux Chrétiens, au milieu desquels ils vivaient et avec qui ils avaient toutes les relations que donnent une patrie et une habitation commune, les épithètes de *fanatiques*, de *superstitieux*, de *cagots* et d'*imbéciles*. De bonne foi, est-ce là de la tolérance, et y a-t-il, pour des hommes éclairés et sensibles par conséquent, rien de plus intolérant que les injures? Il eût fallu, pour donner l'exemple de cette tolérance qu'on demande, que Luther ou nos sophistes eussent dit à leurs adversaires: *Vos opinions sont vraies et sages, et cependant elles ne sauraient nous convenir, et nous en publions de différentes*: ce qui n'eût peut-être pas été très-raisonnable, mais eût été parfaitement tolérant, car de quelque manière qu'on s'y prenne, et quelque modération qu'on emploie pour dire à des hommes qu'ils se trompent, qu'ils sont tombés dans des erreurs grossières ou de honteuses superstitions, c'est leur dire au fond, qu'ils sont des sots et des fanatiques. La seule pensée que son semblable est dans l'erreur est déjà un acte d'intolérance, bien plus encore lorsqu'on manifeste cette pensée par des actes et des injures; et il n'y a pas moins loin, chez des nations spirituelles, des injures à la guerre civile et à tous les excès qu'elle traîne à sa suite, qu'entre des hommes d'un rang élevé, il n'y a loin d'une parole offensante à un duel. Et encore faut-il dire, après Brantôme, que dans ces guerres déplorables du quinzième siècle, que nous appelons guerres de religion: *Il y eut plus de mal-contentement que de religion*. On répète sans cesse que les hommes eussent été tranquilles sans la religion: on se trompe; tout est sujet de dispute entre les hommes. Un philosophe a dit, avec raison, que s'il résultait quelque obligation morale des démonstrations géométriques, comme il en résulte des principes religieux, on mettrait en problème jusqu'aux axiomes les plus évidents des sciences exactes; et malgré la certitude extérieure de leurs propositions, je ne crains pas d'avancer qu'on désolerait les géomètres, qu'on les arrêterait peut-être dès le premier pas, s'il était d'usage de disputer

sur les bancs de la géométrie, comme on dispute de la théologie. Les hommes, qui se battent pour des opinions religieuses, se battraient pour les opinions les plus profanes. Paris eût été ensanglanté pour la musique de Gluck et de Piccini ; il le serait demain pour la rivalité de deux actrices, comme Constantinople l'était si souvent pour des cochers verts ou bleus ; tout procès entre deux familles deviendrait une guerre privée, si la police laissait aller les disputes jusqu'au bout, et n'interposait pas son autorité pour en arrêter les excès.

La question de la tolérance a presque toujours été présentée à l'aide d'un jeu de mots. On a réclamé la *liberté de penser*, ce qui est un peu plus absurde que si l'on eût réclamé la liberté de la circulation du sang. En effet, le tyran le plus capricieux, comme le monarque le plus absolu, ne peuvent pas plus porter atteinte à l'une qu'à l'autre de ces libertés ; et Dieu lui-même, qui laisse les hommes penser de lui ce qu'il leur plaît, ne pourrait gêner la *liberté de penser*, sans dénaturer l'homme, et ôter à ses déterminations la liberté de mériter et de démériter. Mais ce que les sophistes appelaient la liberté de penser était la liberté de penser tout haut ; c'est-à-dire, de publier ses pensées par les discours ou par l'impression, et par conséquent, de combattre les pensées des autres. Or, parler ou écrire sont des actions, et même les plus importantes de toutes, chez une nation civilisée. La liberté de penser n'était donc que la liberté d'agir ; et comment exiger d'un gouvernement une tolérance absolue de la liberté d'agir, sans rendre inutiles tous les soins de l'administration pour maintenir la paix et le bon ordre, ou plutôt, sans renverser de fond en comble la société ?

Je finirai par une réflexion importante. Une opinion fausse doit être tolérante ; car où seraient ses titres à condamner les autres opinions ? Mais ceux qui la professent sont souvent jaloux et intolérants. Ainsi la religion de Mahomet est tolérante, et les Turcs ont été très-intolérants. Au contraire, si la vérité n'est pas un être de raison, une opinion vraie doit être essentiellement intolérante des erreurs qui lui sont opposées ; mais ses sectateurs peuvent et doivent être tolérants avec d'autant plus de raison qu'ils sont assurés que la vérité triomphera tôt ou tard. Mais, quand une opinion commence dans la société, vraie ou fausse, loin de demander la tolérance ou de l'accorder, elle fait effort pour se répandre, et aspire à la domination. De là l'esprit de prosélytisme, commun à toutes les opinions religieuses, politiques, littéraires, philosophiques, etc. La guerre commence donc, entre cette nouvelle doctrine et les doctrines anciennes, qui sont en possession de l'empire, et elle avance pour ainsi dire, les armes à la main. Si cette doctrine est vérité, elle s'étend, elle s'affermit, et plutôt par la persécution que par la tolérance. Si elle est une erreur, elle gagne aussi du terrain jusqu'à un certain point, et quelquefois par la contradiction. Mais bientôt elle s'arrête, elle languit, et bien plutôt encore si elle est devenue très-dominante dans la société ; car l'empire auquel elle ne cesse de prétendre, une fois qu'elle l'a obtenu, est un poids qui accable sa faiblesse et met à découvert son impuissance. Alors elle soupire après la tolérance, elle cherche à composer avec la vérité ; et, telle que les plaideurs de mauvaise foi, elle invoque, comme une ressource, un arrangement amiable et par arbitrage, qui peut être définitif entre les hommes, mais qui ne l'est jamais entre des principes opposés. La doctrine ennemie de tout pouvoir religieux qu'on a appelée *la philosophie du* XVIII*e* *siècle*, a été dans ses commencements et ses progrès, d'une extrême intolérance. Elle avait des *paroles superbes*, pour parler le langage de l'Ecriture ; elle prodiguait à ses adversaires l'injure et la raillerie, et défiait les gouvernements. Elle voulait régner ; et l'on aurait pu lui dire, comme Ajax à Ulysse, qui demande les armes d'Achille :

Debilitaturum quid te petis, improbe, munus ?
(Ovid., *Metam.*, lib. XIII, vers. 22.)

Elle a régné, et même elle a disposé un moment de toutes les forces de la France et de l'opinion de toute l'Europe. Et cependant épuisée par des succès hors de toute proportion avec ses moyens réels ; impuissante à conserver ce qu'elle avait conquis ; nouveau Phaéton, qui n'a pu, sans embraser l'univers et se précipiter lui-même, tenir les rênes de ses passions fougueuses, que la religion gouvernait avec facilité, elle est aujourd'hui plus circonspecte et moins confiante ; elle traite avec plus de ménagement la religion et surtout le gouvernement ; elle demande la tolérance, que naguère elle exigeait ; elle se plaint même qu'on parle d'elle, n'aspire plus qu'à être oubliée, et renie jusqu'à son existence.

L'Europe serait plus avancée, et surtout plus heureuse, si tout ce qu'on a employé d'esprit et d'intrigues à établir la tolérance absolue de toutes les opinions, qui n'est au fond que de l'indifférence pour toutes les vérités, et la liberté de penser, qui n'est qu'un sophisme, on l'eût fait servir à préparer le retour des esprits à une même croyance, seul moyen de rapprocher les cœurs. Mais, si les hommes n'ont pas eu même la pensée de cette réunion si désirable, plus forts que les hommes, les événements qui, en vertu des lois générales, tendent à tout ramener à l'ordre, qui est *unité*, en montrent tous les jours la nécessité; et comme la diversité des opinions religieuses et politiques, et la division qu'elle entretient, ont été la cause première de la révolution française, ou plutôt européenne, l'unité d'opinion en sera tôt ou tard le grand et dernier effet.

Demander à des êtres intelligents, *qui ne vivent pas seulement de pain* (*Matth.* IV, 4), mais de la recherche et de la connaissance de la vérité, l'indifférence absolue sur des opinions, quelles qu'elles soient, c'est donc demander l'impossible, c'est prescrire le repos absolu à la matière, qui n'existe que par le mouvement. Mais, si la tolérance absolue, ou l'indifférence, est absurde et même coupable entre des opinions vraies ou fausses, et par là nécessairement exclusives les unes des autres, la tolérance conditionnelle, ou le support mutuel, doit exister entre des hommes qui professent de bonne foi des opinions différentes. La nécessité de ce support serait, s'il en était besoin, appuyée par les raisons les plus décisives, et mieux encore, par l'exemple du Maître de tous les hommes en morale et même en politique; et c'est ici qu'il faut remarquer la différence de la tolérance philosophique à la tolérance chrétienne.

Dans le chapitre 8, qui termine le *Contrat social*, et qui est sans contredit ce que J.-J. Rousseau a écrit de plus faible, de plus sophistique et de plus inconséquent, ce philosophe, qui croit sans doute qu'on établit une religion comme on établit une fabrique, veut que le souverain décrète une *religion civile*, qui, avec quelques dogmes positifs, *aura, pour tout dogme négatif, l'intolérance;* ce qui veut dire, sans doute, que toute intolérance en sera sévèrement exclue. Or, voici les effets de cette tolérance : *Sans pouvoir obliger personne à croire tous ces dogmes, le souverain pourra bannir de l'Etat quiconque ne les croira pas;* comme si les hommes pouvaient obliger quelqu'un à croire malgré lui, ou que des lois pénales ne fussent pas un moyen de contrainte; *il le bannira non comme impie, mais comme insociable;* ce qui, je crois, est assez indifférent à un banni, et ne rend pas la peine plus légère; *que si quelqu'un, après avoir reconnu publiquement ces mêmes dogmes, se conduit comme ne les croyant pas, qu'il soit puni de mort* (1). Heureusement pour les faibles humains qui trop souvent ne croient pas ce qu'ils doivent croire, et plus souvent encore, après avoir connu et reconnu publiquement la vérité, se conduisent comme ne la croyant pas, Jésus-Christ ne veut pas qu'on les bannisse de leur patrie, encore moins qu'on les tue; il réprime le zèle indiscret de ses disciples qui voulaient faire descendre le feu du ciel sur les villes criminelles (*Luc.* IX, 54); et enveloppant à son ordinaire les plus hautes vérités sous des expressions familières, comme il était lui-même la divine Sagesse cachée sous les dehors de la faible humanité, il leur recommande *de laisser croître ensemble le bon grain et l'ivraie jusqu'au temps de la moisson.* (*Matth.* XIII, 30.) Admirable leçon de morale et de politique, qui apprend aux gouvernements, qu'ils s'exposent à retarder le triomphe de la vérité, en voulant, avant le temps, détruire les erreurs qui ont germé dans le champ de la société; mais que, lorsque la vérité a reçu, par le temps et les événements, tous ses développements, elle entre ou rentre sans effort dans les esprits, comme le froment parvenu à sa maturité qui est serré dans les greniers du père de famille; tandis que l'erreur, graine inutile et desséchée par les ardeurs de l'été, et que le moindre vent emporte de l'aire, disparaît sans violence et sans bruit de la mémoire des hommes.

(1) J.-J. Rousseau, au meme chapitre, parle de l'intolérance de la religion chrétienne, à laquelle il oppose la tolérance des païens, et il ajoute : « Il est impossible de vivre en paix avec des gens qu'on croit damnés. » C'est comme s'il eût dit : « Il est impossible de vivre en paix avec des gens qu'on croit pendus. » Cette phrase est fausse grammaticalement, et elle renferme un sens faux; car si Rousseau eût voulu lever l'équivoque, il n'aurait pas pu faire un sophisme, et on lui aurait répondu : que la religion chrétienne, qui condamne les erreurs, ne damne pas les individus qui les professent; qu'elle nous défend sévèrement de juger que tel ou tel homme, mort ou vivant, quoi qu'il ait été ou qu'il soit encore, soit ou sera damné, et qu'elle laisse à la suprême justice, qui seule sait quand, et dans quelles dispositions notre âme se sépare du corps qu'elle anime, l'impénétrable secret de notre destinée.

RÉFLEXIONS SUR L'ESPRIT ET LE GÉNIE.

(Février 1806.)

Les contemporains, qui ne jugent que par l'impression du moment, prennent souvent l'esprit pour du génie, et quelquefois aussi le génie pour de l'esprit. La postérité, qui a eu le temps de la réflexion et le secours de l'expérience, remet à leur place les hommes et les réputations. Ce sont deux tribunaux dont l'un juge sur les lieux, en présence des parties, et au milieu de toutes les séductions; et dont l'autre, placé loin des intéressés et de leurs passions, prononce en dernier ressort, et confirme ou annule la sentence des premiers juges.

Racine a bien de l'esprit, disait-on du temps de cet illustre poëte; *Racine est un beau génie*, a dit la postérité; et peut-être n'accordera-t-elle que du bel esprit à quelques hommes célèbres de l'âge suivant, que leurs contemporains ont nommés des hommes de génie.

Ainsi, des écrivains qui ont fait par leur esprit les délices de leur siècle, sont à peine connus de la génération qui a succédé, tandis que d'autres, moins remarqués de leur temps, ont vu croître leur réputation, et reçoivent d'âge en âge de nouveaux tributs d'estime et d'admiration.

C'est que tout ce qui n'est qu'*esprit* est un peu *volatil* de sa nature, au moral comme au physique. Il produit d'abord une impression vive, qui bientôt se dissipe et s'évapore à force d'être répétée : semblable à ces monnaies dont l'empreinte s'efface par le frottement. Mais le génie, pareil au diamant quelquefois méconnaissable au sortir de la mine qui le recèle, ne perd rien de sa solidité par le temps, et acquiert de l'éclat par l'usage.

La pensée appartient à tous les êtres intelligents, ou plutôt elle est l'intelligence même; mais l'esprit, je veux dire la facilité de saisir et de combiner les divers rapports sous lesquels un ou plusieurs objets peuvent être considérés par la pensée, l'esprit, dont aucun être intelligent n'est totalement dépourvu, n'appartient, en un degré éminent, qu'au petit nombre d'hommes qui ont reçu de la nature cette heureuse disposition, et qui l'ont cultivée par l'étude et la réflexion.

Ainsi tous les hommes ont la pensée de Dieu, la pensée de l'homme; mais il n'y a qu'un esprit exercé qui découvre les rapports de l'homme à Dieu, et en déduise les lois de la société, les motifs de nos affections et la règle de nos devoirs.

Ainsi dans un autre ordre d'objets, longtemps les hommes employèrent le bois à réchauffer leurs corps ou à préparer leurs aliments; longtemps ils considérèrent les animaux, et gémirent eux-mêmes sous de lourds fardeaux, avant qu'un homme ingénieux et industrieux à la fois, saisissant par la pensée les rapports de ces différents objets, de ce bois fit un char, y attelât des animaux, et s'en servît à traîner des fardeaux.

Un esprit cultivé peut être juste, peut être faux, selon qu'il saisit dans les objets des rapports vrais, naturels et complets, ou des rapports contraires à leur nature, et le plus souvent incomplets; c'est-à-dire, selon qu'il saisit tous les rapports que la pensée peut découvrir sur un même objet, ou seulement une partie de ces rapports. Donnons-en un exemple.

Les hommes considérant les enfants sous le double rapport de leur cœur et de leur esprit, n'ont pas tardé à s'apercevoir qu'à cet âge les affections précèdent les connaissances; ils en ont conclu, comme un rapport naturel, la nécessité d'apprendre à l'enfant à aimer, avant de lui apprendre à connaître; et, pour prévenir l'explosion des affections désordonnées, ils ont cherché à lui donner des affections utiles et réglées, et ils lui ont enseigné à aimer Dieu comme le bien suprême, et à détester, comme le souverain mal, tout ce qui peut lui déplaire; et tous les peuples se sont accordés dans ce système d'éducation, parce que, heureusement pour la société, l'esprit du plus grand nombre des hommes est juste et droit. De nos jours, un homme célèbre qui a écrit sur la morale, s'arrêtant seulement sur l'incapacité des enfants à comprendre ces hautes vérités, et n'allant pas plus loin, craignant de préoccuper leur jugement, lorsqu'il devrait craindre de laisser leurs affections errer sans objet et sans frein, a soutenu qu'il ne fallait

leur parler de Dieu et de leur âme que lorsqu'ils auraient atteint l'âge de la pleine raison, et même l'époque des plus violentes passions; et il a fait des prosélytes parmi les esprits faibles, je veux dire les esprits qui ne sont pas naturellement faux, mais qui sont aisés à fausser par trop de vivacité d'imagination, ou par défaut de réflexion et de connaissances.

Les erreurs en morale, débitées avec le charlatanisme du raisonnement et le prestige de l'éloquence, en imposent au grand nombre, parce qu'il y a, dans le cœur de l'homme, un parti rebelle avec lequel l'erreur entretient toujours de secrètes intelligences. Le paradoxe plaît même par sa nouveauté, et la vérité paraît auprès trop simple et trop timide. Ce sont les sauts périlleux et les tours de force d'un voltigeur, dont le peuple est beaucoup plus frappé que des attitudes nobles, aisées et gracieuses d'un danseur consommé; ce sont, si l'on aime mieux, ces constructions hardies et légères qu'un architecte se permet quelquefois, contre les règles de son art, et que le vulgaire admire plutôt que ces édifices qui réunissent la solidité à la régularité des proportions.

Ainsi, un écrivain qui, par dérèglement d'esprit ou calcul de vanité, fait servir des talents supérieurs à attaquer des vérités anciennes et respectées, est toujours sûr d'obtenir de son vivant une grande vogue, parce que, dans une société où le plus grand nombre des hommes, instruit par une doctrine uniforme, suit vers la vérité une route commune, on ne remarque guère que ceux qui s'écartent des autres, ou ceux qui les devancent. Cette dernière comparaison nous conduit naturellement à parler du génie.

Le génie, en effet, est cette puissance d'intelligence qui découvre de nouveaux rapports dans les objets : car il n'est pas donné à l'homme de découvrir de nouveaux objets, mais seulement les rapports qu'ils ont entre eux. Les hommes de génie devancent donc les autres esprits dans la carrière des sciences; ils sont, pour ainsi dire, les *professeurs* de la société, et les hommes d'esprit en sont les *répétiteurs*, qui expliquent la doctrine des maîtres pour l'instruction des disciples, et quelquefois la défigurent et la corrompent.

Il n'est pas besoin d'ajouter que les rapports que le génie découvre doivent être justes et naturels, c'est-à-dire, être des vérités. A parler exactement, des rapports faux ne sont pas des rapports, et l'expression même de *rapport*, qui se dit en latin *ratio*, et même en français *raison* dans quelques circonstances, indique d'elle-même quelque chose de vrai. Ainsi, pour en donner des exemples, pris à la fois dans l'ordre moral et dans l'ordre physique, le rapport de l'homme à Dieu n'est pas plus exprimé par le mot *indépendance*, que la *raison*, ou rapport de la progression 2, 4, 8, 16, 32, etc., etc., n'est exprimée en arithmétique par le nombre 3.

L'esprit juste ou faux est toujours de l'esprit, comme le feu est toujours du feu, et lorsqu'il réchauffe nos corps, et lorsqu'il incendie nos habitations. On ne refuse pas plus le titre d'hommes d'esprit aux Hardouin, aux la Motte, aux Linguet, ces fameux artisans de paradoxes littéraires ou politiques, qu'aux écrivains qui ont mis le plus de raison dans leurs écrits. Mais l'idée de génie exclut, même dans l'acception qu'on donne communément à cette expression, l'idée de faux. Le génie, là où il se trompe, n'est plus du génie : erreur et génie ne peuvent tomber sur les mêmes points. La raison de cette différence du génie à l'esprit n'est pas difficile à découvrir. L'esprit n'est, pour ainsi dire, que le compagnon du voyage, et s'il n'instruit pas, il amuse. Mais le génie en est le guide; et lorsqu'il s'égare, il manque à sa destination naturelle, il n'est plus du génie.

Ceux qui pourraient redouter, pour les objets de leur admiration, l'application de ce principe, doivent se hâter de le combattre; les conséquences en sont alarmantes pour beaucoup de réputations.

Il est vrai que ceux qui se croient intéressés à défendre la cause d'*hommes de génie* qui se sont trompés, ont la ressource de prétendre hautement qu'il n'y a pas d'erreurs dans leurs écrits, ou tacitement qu'il n'y a, au fond, dans le monde, ni erreur ni vérité. Ce dernier moyen de justification ne peut être admis; car il aboutit à l'athéisme, où finit la raison humaine. L'autre est difficile à soutenir, après ce que nous avons vu de l'application récente de certaines théories. En vain voudrait-on, comme on le voit quelquefois, faire honneur au génie de ces écrivains de la perfection idéale de leurs théories, qui ne sauraient, par leur perfection même, recevoir d'application. Les hommes ne peuvent juger une doctrine que par ses fruits; et une théorie, sans application pos-

sible, est fausse et chimérique, comme une volonté sans exécution possible est une volonté imparfaite. Toute théorie faite pour les hommes, qui commence par méconnaître leur nature, et les suppose autres qu'ils ne sont, est une absurdité, et ne prouve que la faiblesse d'un esprit qui dépasse la juste mesure des choses faute de pouvoir s'y fixer; et on peut la comparer à une théorie de l'art de la sculpture, par exemple, qui supposerait que le marbre est fusible comme la cire, ou malléable comme le plomb, et qui donnerait en conséquence des préceptes sur la pureté du dessin et le moelleux des draperies.

Il faut distinguer le génie dans les sciences physiques, du génie dans les sciences morales.

Ptolémée et Descartes (comme inventeurs d'un système physique), l'un avec son système du monde, l'autre avec ses tourbillons, ont passé dans leur temps, aux yeux d'un grand nombre de physiciens, pour des hommes de génie. Copernic et Newton, plus habiles et plus heureux, les ont fait descendre de ce haut rang (sous ce rapport seulement) dans celui d'hommes de beaucoup d'esprit. S'il était possible que quelqu'autre inventeur de systèmes découvrît des erreurs graves dans les hypothèses de Copernic et de Newton, ceux-ci perdraient à leur tour le titre d'hommes de génie dont ils sont en possession, et ne seraient plus regardés que comme des hommes d'une belle et grande imagination : et l'on peut en dire autant de tout ce qui est hypothèse et système dans les sciences physiques; car ce qui est d'expérience est dû au hasard, et alors le génie n'y est pour rien; ou bien il est le fruit du raisonnement, et le génie peut en réclamer sa part. Ainsi, dans la plus grande découverte qui ait jamais été faite, la découverte du Nouveau-Monde, Colomb en avait deviné l'existence par la force de sa raison; et ce grand homme le chercha avec un courage et une persévérance qui ne pouvaient venir que de cette conviction impérieuse impossible à détruire ou même à dissimuler, et qu'on peut appeler l'obsession du génie.

Mais, dans la science de l'homme moral, lorsque Corneille et Racine ont mis en action les deux caractères de Pauline et d'Acomat, tous deux de leur invention, et les plus beaux peut-être qu'il y ait au théâtre, on comprend facilement qu'ils n'ont pas à redouter de descendre du haut rang où ces sublimes créations les ont placés; parce qu'on ne peut inventer mieux ni même autrement dans les mêmes circonstances; et qu'ils ont atteint, dans ces données, la perfection de la vertu dans une femme, et de la force d'âme et de tête dans un ministre. C'est là une nouvelle preuve que nous connaissons les vérités morales beaucoup mieux que les vérités physiques, et que nous avons même des premières une connaissance complète et achevée que nous n'aurons jamais des autres. La raison en est évidente. La société, à laquelle toute science se rapporte, ne saurait arriver à la perfection des lois et des mœurs, dans laquelle consiste la civilisation, sans la connaissance de toutes les vérités morales, et elle peut se passer de la connaissance d'un grand nombre de vérités de l'ordre physique. Elle marche vers son but avec le système de Ptolémée comme avec celui de Copernic; avec les tourbillons de Descartes comme avec l'attraction de son rival; avec la doctrine des anciens physiciens sur le vide, comme avec les expériences de Torricelli et de Pascal sur la pesanteur de l'air; et même quand les prodiges de l'électricité et du galvanisme ne seraient pas encore découverts, je ne pense pas qu'il en résultât des effets bien sensibles pour la perfection de l'homme et la science du gouvernement. Non, nous ne connaissons complétement que les vérités de l'ordre moral; il ne faut pas se lasser de le redire à ceux qui, prenant leur ignorance pour une objection, et leurs hypothèses pour des démonstrations, croient qu'il n'y a rien de certain en morale, et que la vérité ne se trouve que dans des nomenclatures, des classifications, des manipulations et des calculs.

Il ne faut pas cependant mépriser l'esprit de système, trop souvent décrié par ceux qui n'ont de l'esprit d'aucune sorte, ou qui se persuadent qu'il n'y a plus rien à découvrir. *Tout système*, comme l'a dit ailleurs l'auteur de cet article, *est un voyage au pays de la vérité*, et la vérité ne se trouve qu'autant qu'on la cherche. Mais, si l'esprit cherche, le génie découvre, et il arrive au terme de la course, au séjour même de la vérité.

Un autre caractère du génie est que ses découvertes soient d'une haute importance. Des inventions d'une utilité bornée ne pas sent pas, dans l'ordre moral, ce qu'on appelle l'esprit; et dans l'ordre physique, l'industrie et la sagacité. Ainsi l'inventeur d'un procédé économique dans les arts est un

homme industrieux, et l'inventeur du madrigal un homme d'esprit. L'auteur du canal du Languedoc, et le père de l'épopée et de la tragédie, sont des hommes de génie.

Il suit de là que le génie s'exerce dans les grandes choses plutôt que dans les petites; il réussit en l'ensemble d'un objet mieux qu'aux détails; et s'il paie le tribut inévitable à la faiblesse humaine en se trompant sur des conséquences, il doit, pour conserver l'empreinte de sa céleste origine, ne jamais errer sur des principes.

On peut à présent apercevoir la raison de l'accueil différent que les hommes font à l'esprit et au génie. L'esprit réussit aussitôt qu'il se montre : c'est, si l'on me permet cette comparaison, une denrée qui est payée comptant, parce que tout le monde en connaît le prix et l'usage. Mais le génie court presque toujours la chance d'une échéance longue et incertaine; parce que sa valeur n'est pas d'abord fixée, ni son utilité reconnue. Les bons esprits attendent, les ignorants dédaignent, les intéressés conspirent, pour maintenir des erreurs accréditées et d'anciennes réputations : car le génie est un libérateur qui vient affranchir les esprits d'une longue tyrannie, et *loin de ne laisser après lui que des déserts*, comme l'a dit un bel esprit, il ouvre aux hommes une source féconde de biens et de vérités. Mais le bien en tout genre ne s'établit jamais sans résistance. Le destin du génie est donc presque toujours d'être combattu ou méconnu; et s'il se sauve de la persécution de l'injure, rarement il échappe, de son vivant, à la persécution de l'indifférence.

Aussi, quelques hommes fameux du dernier siècle, qui avaient beaucoup d'esprit, et de plus d'un genre, et de l'esprit qui compose des ouvrages, et de l'esprit qui les fait valoir, se plaignaient même au milieu des plus brillants succès, du nombre et de l'acharnement de leurs ennemis. Ils auraient voulu joindre le mérite de la persécution aux honneurs du triomphe, et faire regarder, comme des obstacles aux progrès de la vérité, les contradictions les plus légères et souvent les plus utiles à leurs intérêts.

On pourrait examiner, d'après les principes que nous avons établis, les titres de quelques écrivains célèbres à la réputation d'hommes de génie. Le jugement des contemporains peut être revu par la postérité, surtout lorsqu'il y a eu partage entre les juges, et que l'avis qui a prévalu a porté un caractère d'esprit de parti qui rend le jugement suspect et la révision nécessaire.

RÉFLEXIONS PHILOSOPHIQUES

SUR LE BEAU MORAL

(Janvier 1807.)

Le beau est l'objet des arts; le bon, l'utile, doit en être la fin.

Le beau moral est l'objet des arts moraux, des arts de la pensée, qui sont l'expression de l'être moral.

Le beau physique est l'objet des arts physiques, qui sont l'expression de l'être extérieur et sensible.

Le beau moral consiste dans l'excellence des qualités de l'être moral, comme le beau physique dans la supériorité des qualités de l'être matériel.

Ce qu'on appelle *beau idéal*, moral ou physique, est le plus haut degré de beauté morale que la raison puisse concevoir, ou le plus haut degré de beauté physique que l'imagination puisse se figurer.

Le beau moral ou physique est absolu ou relatif.

Absolu, il est synonyme de perfection morale ou physique.

Relatif, il n'est beau que *relativement* à de certaines circonstances et à de certaines données.

Ainsi le beau absolu est toujours et partout le *bon*; et le beau relatif n'est que le *convenable*; et alors il prend quelquefois le nom de beau poétique.

Ainsi la poésie peut attribuer à un homme vicieux les plus grandes qualités de l'esprit et du caractère. Ces qualités sont en elles-mêmes, et indépendamment de l'usage qu'on en fait, un beau moral, mais seulement re-

latif: car tout vice est en lui-même un défaut d'esprit et même de caractère.

De là vient la différence que l'opinion met entre les crimes qui supposent de l'étendue dans l'esprit et de la force dans le caractère, et ceux qui sont le produit de la faiblesse et de la lâcheté. Sans doute la révolte à main armée contre le pouvoir légitime est d'une bien plus dangereuse conséquence qu'un assassinat obscur; et cependant le rebelle est puni sans être déshonoré; et l'assassin est déshonoré, même quand il ne serait pas puni, parce qu'il y a une beauté morale dans le crime de l'un, et qu'il n'y a que laideur et difformité dans le crime de l'autre.

La peinture, qui est la poésie des yeux, peut représenter, si j'ose le dire, le beau même de l'horrible. Elle peut mettre sur le visage d'un scélérat toute l'atrocité de son âme; elle peut peindre un affreux désert dans toute l'horreur de son aspect. Ce sont là des beautés physiques, mais seulement convenables ou relatives au caractère du coupable, et à la situation d'un lieu solitaire et sauvage.

Le beau moral, comme le beau physique, doit encore être relatif à l'âge, au sexe, à la condition des personnages. La poésie ne fait pas agir et parler l'homme comme l'enfant, la femme comme l'homme, le roi comme le berger; et la peinture ne donne ni la même expression, ni les mêmes attitudes à ceux-ci et à ceux-là.

Dans les premiers temps, et dans l'état purement domestique de l'homme et de la société, les qualités corporelles de l'homme, les premières et les plus nécessaires dans la vie domestique, devaient être plus remarquées et les notions du beau physique plus développées et plus distinctes que celles du beau moral. De là ces épithètes: *aux pieds légers, aux cheveux blonds, aux yeux bleus*, qui, dans Homère, accompagnent toujours le nom de ses personnages. De là encore la perfection de la statuaire chez les Grecs, et les modèles de beauté physique que leurs sculpteurs nous ont laissés. A mesure que la société a avancé vers l'état public et civilisé, qui n'est que le développement de l'homme moral sous l'influence du christianisme: *Virum perfectum in mensuram ætatis plenitudinis Christi* (*Ephes.* IV, 13), comme dit saint Paul, le beau moral a dominé dans l'expression de l'homme; et déjà Virgile ne donne presque jamais au héros de son poëme que le surnom de *Pieux*. Aujourd'hui et dans les derniers temps de la société, les arts de la pensée considèrent dans l'homme le beau moral, presque sans mélange de beauté physique. Il serait ridicule dans une tragédie de parler encore des *beaux yeux* d'une princesse; et ce serait même un symptôme assuré de dégénération morale, et une preuve que la société rétrograde vers l'imperfection du premier âge, que de voir les mœurs devenir trop attentives aux qualités physiques de l'homme, et les arts ou les sciences qui s'occupent des êtres matériels, prendre rang dans l'opinion, à côté ou au-dessus des arts et des sciences qui ont pour objet l'être moral.

L'éloquence et la poésie opposent souvent l'un à l'autre dans les mots ou dans les actions, l'âge mur à l'enfance, la condition privée à la condition publique, la force à la faiblesse, la grandeur à l'obscurité. La peinture oppose aussi dans ses tableaux la chaumière au palais, le simple au magnifique, et le petit au grand. Il ne faut pas croire que ces contrastes entre des extrêmes n'aient d'autre raison que le motif de rendre plus brillantes les productions des arts par un vain cliquetis de mots antithétiques, ou par le rapprochement de choses opposées. Ces contrastes nous présentent les extrêmes du beau, ou le beau dans les extrêmes: vérité importante qui renferme des conséquences très-étendues en morale poétique ou même pratique, et dont il faut chercher la raison dans l'homme.

L'homme n'est en effet qu'extrêmes et contrastes. Tel qu'il est par sa nature originelle, il se compose de qualités extrêmes, en contraste par leurs contrariétés de force et de faiblesse, de grandeur et de misère, de lumière et d'obscurité, d'empire sur l'univers et de dépendance de tout ce qui l'entoure, de hautes pensées et d'indignes penchants. Tel qu'il peut être par les progrès de sa raison, l'homme se compose de qualités extrêmes en harmonie même par leur contraste; et il doit réunir la simplicité à la grandeur, la bonté à la puissance, la modestie à la gloire, le désintéressement à l'opulence, la douceur à la force. C'est là le mystère de l'homme, le secret des arts, l'enseignement même de la religion.

« *Je n'admire point un homme*, dit Pascal, *qui possède une vertu dans toute sa perfection, s'il ne possède en même temps, dans un pareil degré, la vertu opposée.*

Il me semble apercevoir un emblème de cette vérité, que le beau moral se trouve à des extrêmes opposés, dans une statue que l'on voit au jardin des Tuileries, et qui représente Hercule caressant un enfant. Ce sont là les deux extrêmes de l'homme. Hercule, dans les plus antiques traditions de la mythologie, était le type du plus haut degré de raison et de vertu dont l'homme puisse être capable, et qui l'approche le plus de la Divinité, source essentielle du beau et du bon. Les païens, qui avaient le sentiment de cette vérité, que la vertu et la raison rendent l'homme semblable aux dieux, l'exprimaient à leur manière, en faisant d'Hercule un demi-dieu. Hercule était donc chez les anciens, le type du beau moral dans l'homme fait. Mais il y a aussi une véritable beauté à l'extrême opposé ; je veux dire dans l'enfant fort de sa faiblesse, et aimable de son innocence ; et cette beauté est le principe de l'intérêt que cet âge inspire. Il faut cependant reconnaître que la beauté de l'enfance était, comme toutes les autres beautés morales du même genre, du genre doux et simple, bien moins sentie chez les païens qu'elle ne l'est chez les Chrétiens. Les mœurs cruelles du paganisme, et les lois souvent plus cruelles que les mœurs, n'avaient pas, et n'ont pas même encore pour l'enfance le respect dont le christianisme entoure cet âge sans défense, en le marquant d'un seau divin qui rend précieux à la société cet être faible et souffrant, inutile ou même importun à la politique.

L'effet du groupe que j'ai cité pour exemple n'eût plus été le même, si le sculpteur, au lieu de l'enfant naissant, eût donné à Hercule, pour compagnon, un enfant déjà grand ou un adolescent ; parce qu'il n'y aurait pas eu le même contraste entre des extrêmes, ni par conséquent les mêmes idées de beauté qui en résultent. On peut même dire que l'artiste a donné, sans y penser, dans cette composition, l'emblème le plus parfait de la société, qui n'est autre chose qu'Hercule caressant un enfant, c'est-à-dire la force, qui relève, qui soutient, qui réchauffe la faiblesse. Et nous voyons aussi, dans une plus haute doctrine, la toute-puissance qui laisse approcher d'elle la faiblesse des petits ; et la raison souveraine qui daigne accueillir la simplicité de l'enfance.

L'enfance a ses périodes, et la raison ses degrés et ses divers usages. De là d'autres extrêmes et d'autres beautés.

Joas, dans la tragédie d'*Athalie*, n'est plus tout à fait un enfant ; et son intelligence a commencé à se développer. Mais, s'il n'est plus dans toute l'innocence de l'âge, il est encore dans toute l'innocence de la raison. Elevé à l'ombre du sanctuaire, loin de tous les yeux et de tout commerce avec les profanes, il ignore le monde ; il s'ignore lui-même, et n'a d'autres idées que celles que la religion peut inspirer. *Il ne connaît d'autre pays que le temple*, d'autres hommes que des ministres des autels, d'autre occupation que celle de chanter les louanges du Seigneur et de servir à son culte, et n'a vu d'autres événements que des cérémonies.

Ce personnage ainsi conçu, cet enfant-roi, et qui, dans le secret de sa haute naissance, cache, à son insu, tant d'alarmes et de dangers ; cet enfant si innocent, si pur, si simple dans la connaissance des hommes et des choses, le poëte l'oppose à ce qu'il y a, sans exception, de plus profondément habile et de plus décidément pervers dans la nature humaine, à une femme vieille, ambitieuse, impie, sanguinaire, en qui les années et les forfaits ont étouffé tous les sentiments qui peuvent disposer le cœur à la pitié, et dont la pénétration naturelle à son sexe a été exercée par les soins virils d'un long règne, et l'habitude d'une vie agitée sur un trône chancelant et disputé.

C'est cette opposition entre des extrêmes si marqués, et tous deux d'un beau moral ou poétique parfait, chacun dans son genre, qui fait, si je ne me trompe, un des grands mérites de ce drame inimitable, la plus belle production dont l'esprit humain puisse s'enorgueillir ; et qui suppose de si grands progrès dans l'esprit d'une société, que le peuple à qui elle appartient doit être le plus avancé, et par conséquent peut-être le plus fort de tous les peuples.

Et remarquez que le poëte, défiant les difficultés, ose présenter le contraste dans toute sa force, et les deux extrêmes à la fois, et faire paraître dans une lutte inégale, la force et la faiblesse, la pénétration et la naïveté, la profondeur et l'ingénuité, en mettant Joas seul aux prises avec Athalie, dans la sublime scène de l'interrogatoire. Le spectateur lit tous les soupçons d'Athalie, tous les périls de Joas, dans ces mots si simples et si terribles :

Pourquoi vous pressez-vous de répondre pour lui ?
C'est à lui de parler.....
Non, revenez.....
J'entends... Adieu, je sors contente ;
J'ai voulu voir, j'ai vu.

Et une foule d'autres qui font frémir sur la pénétration de la reine et sur le secret de l'enfant.

Il est inutile d'ajouter qu'on ne trouve nulle part un autre exemple d'un contraste aussi frappant, pas même dans la *Mérope* de Voltaire : car Egiste a déjà toute la raison et toute l'expérience d'un homme, et Poliphonte n'a, ni la pénétration, ni l'ombrageuse sagacité d'une femme.

On retrouve encore, dans le *Bajazet* de Racine, cette opposition entre des extrêmes, et le beau moral dans l'un et l'autre à la fois.

Ce n'est pas ici l'ingénuité d'un enfant, mais la candeur d'un jeune homme dont une vie solitaire et surveillée a disposé le cœur à s'ouvrir aux illusions de l'amour et aux illusions de l'espérance. Un jeune prince, sans expérience de la vie, sans connaissance des hommes, sans prévoyance de l'avenir, ne voit pour lui d'autres intérêts que ceux de son amour; et dans cette première franchise de sentiments que le commerce des hommes et l'habitude des affaires n'ont pas altérée, il regarde comme une lâcheté toute dissimulation, et le silence même comme une fausseté.

C'est ce caractère d'une beauté si vraie et si aimable, que Racine met en contraste avec la politique ferme et tranchante d'un vieillard blanchi dans les sanglantes révolutions et les périlleux honneurs d'une cour orageuse, qui a conservé toute la cruauté de l'état barbare, et n'a pris de l'état civilisé que l'intrigue; endurci, *par la fatigue et les ans*, contre toutes les faiblesses, et que la *raison d'Etat* rend inaccessible à tous les scrupules, et même à tous les remords. La même opposition se trouve encore entre l'ardente et ambitieuse Roxane et la sensible et tremblante Atalide : caractères tous deux d'une grande beauté et d'une vérité parfaite. Et tel est l'art du poëte, que la profonde habileté du visir et les volontés furieuses de la sultane, unis ensemble de vues et d'intérêts, et disposant de toute l'autorité, échouent contre les imprudences de deux jeunes amants.

Je sais que la pièce de *Bajazet* n'est placée qu'au second rang des chefs-d'œuvre de Racine. Je respecte ce jugement; mais je me permettrai de faire observer que trop souvent les critiques même les plus célèbres, plus versés dans la connaissance des règles positives que dans l'étude du cœur humain, s'arrêtent au matériel de l'art, plutôt qu'aux grands effets des combinaisons morales, sans lesquels un drame, même sans faute, peut n'être qu'une tragédie sans intérêt.

Un ouvrage d'un genre différent, le roman de *Clarisse*, nous fournit un autre exemple d'une forte opposition entre des extrêmes dans deux caractères d'une véritable beauté poétique, au moins dans le goût anglais. L'auteur met en scène une jeune personne dans toute la candeur, j'oserais presque dire dans toute l'innocence d'un premier sentiment, et même d'une première imprudence; soumise à l'irrésistible ascendant d'un séducteur consommé, scélérat par calcul, qui combine les moyens de se satisfaire avec toute la force de l'esprit, et les exécute avec toute la force du caractère. L'auteur est allé plus loin; et, abusant du privilége des Anglais, d'outrer toutes les situations, et de porter le pathétique jusqu'à l'horrible, il a osé placer la vertueuse Clarisse, qui ne soupçonne pas le crime, dans un lieu infâme où elle est exposée aux séductions les plus dangereuses, et à la veille des dernières violences. Là même, elle triomphe par le seul respect qu'inspire la pudeur, de toute l'adresse, et même de toute l'audace de son séducteur; et il n'en retire d'autre fruit que de rendre sa victime malheureuse sans la rendre coupable. Heureusement que, par égard pour la morale publique, l'auteur a puni le monstre en le faisant périr d'une mort tragique. Mais il aurait dû, peut-être, pour conserver quelque proportion entre le crime et la peine, le montrer expirant à la potence; et le goût anglais n'eût pas trop réprouvé ce genre de dénoûment.

La tragédie d'*Atrée* présente un beau contraste entre deux extrêmes d'un autre genre, dans la scène de la reconnaissance des deux frères, opposés l'un à l'autre par les deux situations de la puissance souveraine et de la plus déplorable misère, plus opposés encore par une haine furieuse et réciproque, qui a pressenti son ennemi avant de l'avoir vu, et le devine avant de le reconnaître.

Dans *Mérope*, on trouve le contraste de la grandeur et de l'obscurité dans la belle scène où Egiste, inconnu à tout le monde, et qui ne se connaît pas encore lui-même, comparaît devant la reine, et où la grandeur se montre avec tant de bonté, et l'obscurité de la condition privée avec tant de noblesse et de modestie. Ce contraste est d'autant plus heureux, qu'il ne se présente que bien

rarement dans la tragédie, et qu'il ne saurait y être prolongé.

Si de l'homme nous passons à la société, nous retrouvons encore le beau moral dans les extrêmes opposés de la vie sociale.

La royauté, image la plus parfaite de la Divinité, avec tous ses attributs de force, de sagesse, de justice, de prévoyance, est une beauté morale, et la première de toutes dans les idées sociales ; et elle communique cette beauté, quoique dans un degré inférieur, aux *personnes* de la société qui participent au pouvoir ou plutôt à ses fonctions. Cette beauté morale a été connue ou plutôt sentie des peuples les plus barbares, *quibus*, dit Cicéron (*Pro leg. Man.*), *regale nomen magnum et sanctum esse videtur*. Elle est l'objet de la vénération des nations les plus avancées ; et elle n'a été méconnue que par des peuples adolescents, à l'âge moyen de la vie sociale, des peuples qui n'étaient plus barbares, et qui n'étaient point encore civilisés ; et qui, ayant retenu toutes les passions du premier état sans avoir les lumières du dernier, crurent n'avoir point de maître, lorsqu'ils pliaient sous une multitude de tyrans, et prirent la turbulence des factions pour la liberté de l'Etat.

Ainsi, dans l'état présent de la société, la royauté, chère au peuple et aux habiles, qui, pour l'ordinaire, dit Pascal, *composent le train du monde, n'a été un objet de haine que pour ceux d'entre eux qui font les entendus, troublent le monde, et jugent de tout plus mal que les autres.*

Ainsi, dans le cours ordinaire de la vie, l'enfant obéit à des maîtres, et l'homme fait avoue la nécessité de la dépendance ; et ce n'est que dans l'âge intermédiaire, l'âge des passions et des plaisirs, que le jeune homme aspire à secouer un joug importun, pour pouvoir,

......Tandem custode remoto,

comme dit Horace (l. II, epist. 3, *Ad pisones*), se livrer à toute l'effervescence de son caractère et à toute la licence de ses goûts

Mais la condition extrême de la société, et le dernier anneau de cette chaîne qui lie les hommes les uns aux autres ; l'état de l'homme champêtre chez un peuple pasteur, libre comme l'air qu'il respire, à l'abri des événements par son obscurité, et des coups du sort par sa pauvreté ; qui, n'étant arrêté par aucun des liens qui enchaînent l'homme civilisé, pas même par ceux de l'habitation et de la propriété, n'a, pour changer de domicile, qu'à lever sa tente et suivre ses troupeaux ; cet état primitif a aussi sa beauté morale ; et c'est uniquement cette beauté qui fait le mérite et l'intérêt du poëme pastoral, véritable épopée de l'homme champêtre. Je vois dans le roi toute l'indépendance du pouvoir ; dans l'homme pasteur, tout le pouvoir et le charme de l'indépendance ; celui-là commande aux autres ; celui-ci n'obéit qu'à lui-même : et les plus anciennes histoires, en nous transmettant le souvenir des *rois pasteurs* qui ont régné chez le peuple le premier policé, semblent appeler l'attention sur ce rapprochement naturel entre ces deux situations extrêmes de l'état social.

Et remarquez que la poésie peut prendre également pour sujet de ses chants, les héros et les bergers dans le poëme héroïque et pastoral ; mais qu'elle ne peut descendre avec intérêt et succès jusqu'aux occupations intermédiaires de comptoir, de bureau, d'atelier ; parce que deux premiers états, l'état public et l'état domestique ou champêtre, sont la condition primitive, naturelle, nécessaire de l'homme et de la société, et ont par conséquent une véritable beauté morale, qu'on chercherait en vain dans ces conditions factices si multipliées dans nos sociétés modernes.

Il y a encore un contraste intéressant et une grande beauté dans les deux extrêmes de la société elle-même ; la société civilisée et la société sauvage. L'une avec la perfection de ses lois, la politesse de ses mœurs, le progrès de ses arts, le développement de toutes les forces de l'intelligence humaine ; l'autre avec ses lois, encore dans leur enfance, ou plutôt ses coutumes et ses traditions, ses mœurs simples et hospitalières, l'énergie native de ses sentiments, qui n'a pas encore plié sous le joug des institutions ; ces premiers mouvements de passions fortes et souvent généreuses, que n'a point encore modérées la science des convenances et des égards ; ce mépris d'une vie que les jouissances n'ont pas amollie. Ce contraste est une des plus grandes beautés de la tragédie d'*Alzire*.

C'est dans ces mêmes idées que la peinture oppose avec grâce, dans ses tableaux, à un palais somptueux, une cabane simple et rustique, plutôt qu'une maison élégante et ornée ; et qu'au milieu de tous les embel-

lissements que le luxe des arts prodigue dans les vastes enclos de l'homme opulent, il faut aujourd'hui, de toute nécessité, qu'il se trouve une *chaumière*.

Ainsi, soit que le beau moral se trouve dans des extrêmes séparés, soit qu'il naisse de leur rapprochement, c'est toujours dans le plus grand ou dans le plus simple, dans le plus fort ou dans le plus faible, qu'il faut le chercher; et ce qui n'est que *médiocre* ou *moyen* dans la raison, dans la force, dans le caractère, dans la condition; ce qui n'est ni fort, ni faible, ni grand, ni petit, ni vertueux, ni vicieux, ne peut entrer comme beau moral dans les nobles conceptions des arts. Voilà, je crois, pourquoi les personnages vils, comme ceux de *Félix* dans *Polyeucte*, ou de *Maxime* dans *Cinna*, qui n'ont ni vertu, ni vices, ne peuvent que bien difficilement concourir à l'action de la tragédie, parce qu'ils ne sauraient servir à la fin morale de l'art dramatique, ni comme modèles des vertus que la société doit honorer, ni comme exemples des vices qu'elle doit punir.

C'est une chose remarquable, que ce qui est l'objet des vœux les plus empressés de tous les hommes, et de leurs efforts les plus constants, la richesse, la santé, le plaisir, la vie même, que la plupart des hommes estiment plus que l'intelligence, plus que la raison, souvent même plus que la vertu, non-seulement ne puisse entrer dans les idées du beau, qui est l'essence et l'objet de la haute poésie, mais même qu'il ne trouve place dans la comédie sérieuse, que comme matière de ridicule. On ne peut parler de richesse dans une tragédie, tout au plus que comme d'un apanage du pouvoir suprême. L'amour de la vie y serait d'une bassesse insupportable. Le terme de plaisir y est ignoble comme synonyme de jouissance, et d'une fadeur extrême. Le rire, expression de la joie, en est sévèrement banni, et elle n'admet, encore avec réserve, que le sourire amer de la haine et de la vengeance. Dans la haute comédie, la richesse ne peut se montrer qu'accompagnée de la bienfaisance, qui est alors le beau moral. Toute seule, la richesse est plutôt un objet de ridicule, et ne sert qu'à mettre en scène des personnages de *Turcaret*. L'amour de la vie y est aussi déplacé que dans la tragédie; et ce sentiment, si naturel à l'homme, ne se trouve que dans la bouche des valets et des bouffons. Le mot *plaisir* ne peut y être employé que dans un sens tout à fait moral, et comme synonyme de bonheur; et le bonheur même y est froid et sans intérêt. Trop fidèle image de la vie et de la société! Dans toute représentation dramatique du genre élevé, ou seulement sérieux, il faut des passions, avec leur cortége ordinaire de douleurs, de malheurs, de larmes, et quelquefois de sang. Et ne faut-il pas des obstacles et des traverses, jusque dans les farces destinées à l'amusement de la populace : *La tragédie*, dit Aristote, *se termine au malheur, la comédie au bonheur*. Mais même dans la comédie, quand les personnages sont au bout de leurs peines, quand ils sont heureux, la toile tombe, la pièce est finie, et le poëte n'a plus rien à apprendre au spectateur, qui soit digne de l'intéresser, et telle est, si l'on me permet des expressions surannées, l'orgueilleuse *aristocratie* du cœur humain, que sur nos théâtres, où le poëte puise dans nos sentiments intimes ses idées les plus vraies et ses ressorts les plus puissants, le malheur seul est noble, le bonheur est *familier* et sans *dignité*. Des représentations dramatiques où tout le monde serait heureux et d'accord, où tous les rois seraient justes, tous les sujets fidèles, tous les pères raisonnables, tous les enfants dociles, tous les valets honnêtes, ne représenteraient sur la scène qu'une galerie de portraits muets et sans action, et un spectacle dénué d'intérêt, parce qu'il serait vide de leçons et de morale. Rien ne nous émeut plus fortement que le spectacle de la grandeur aux prises avec l'infortune, de l'héroïsme en butte à la persécution, du génie luttant contre la pauvreté; et nous retrouvons dans ces extrêmes le beau ou plutôt le sublime des situations. On dirait même que le génie, cet extrême de l'esprit humain, ne nous paraît à sa place que dans les extrêmes de la grandeur ou de l'infortune. La postérité a tenu compte à Homère de ses malheurs, et au grand Corneille de son indigence; et il est permis de douter que les cent mille livres de rente qui ont servi si puissamment Voltaire auprès de ses contemporains, lui soient d'une grande recommandation aux yeux de leurs descendants. Rien n'entraîne davantage notre conviction, comme de voir les apôtres d'une doctrine nouvelle en devenir les martyrs; et nous admirons leur courage, plus encore que nous ne plaignons leur sort. *Je crois*, disait Pascal, *des témoins qui se font égorger*. Et tous ces propagateurs *anonymes*, *pseudonymes*, d'opinions morales

ou philosophiques, si hardis contre des *mandements*, et si alarmés des *réquisitoires*, ne nous paraissent que des charlatans. Faut-il le dire ? La mort elle-même, cet extrême de tout, oui, la mort est le premier acteur et le plus nécessaire do toutes ces représentations où nous allons chercher le plaisir. Les personnages ne parlent que de la braver pour leurs devoirs, ou pour leurs passions. La mort termine toutes les tragédies, elle est dans la bouche de toutes les amoureuses de comédie ; et jusqu'à l'Opéra, la bergère chante le serment de mourir plutôt que de renoncer à son berger. Les anciens eux-mêmes invitaient la mort à leurs propos joyeux d'amour ou de table. Leurs chansons les plus voluptueuses présentent souvent quelque trait sur la brièveté de la vie : comme s'ils cherchaient un contraste au plaisir, pour le rendre plus piquant, et qu'ils ne pussent goûter la douceur de vivre qu'en se rappelant la nécessité de mourir.

Je le demande à ceux qui disent que toutes nos idées viennent de nos sens, à ceux qui, suivant ce principe jusque dans ses dernières et ses plus dangereuses conséquences, veulent que notre âme elle-même, avec toutes ses facultés, ne soit *que le rapport et l'ensemble des fonctions organiques* : qu'ils nous expliquent, s'ils peuvent, cette prodigieuse contradiction entre nos sens et notre raison ; nos sens qui abhorrent, qui repoussent de toute leur puissance toute idée de souffrance et de destruction ; et notre raison, qui trouve ses plaisirs les plus nobles et les plus délicieux dans les représentations du malheur, des privations, des sacrifices, de la mort même, et qui ne pourrait souffrir le spectacle d'un bonheur sans traverses, d'une action sans combat, d'un triomphe sans péril. S'il n'y a dans l'homme que des sens et des organes ; si ce qu'il appelle son âme, son intelligence, sa raison, n'est autre chose que *sensations* et *fonctions organiques*, à quel sens, à quel organe faut-il rapporter ces idées, ces sentiments dont l'application réelle à nos organes trouble leurs fonctions, et bouleverse tous nos sens par la sensation, ou même par la seule appréhension de la douleur, à moins qu'une raison supérieure ne raffermisse l'âme contre leur révolte ? Nos sens, je le veux, nous rapportent l'idée de mort et l'idée de volonté : comme ils nous rapportent celle de *cercle* et celle de *carré*. Mais qu'on subtilise tant qu'on voudra, que l'on s'enveloppe, de peur d'être entendu et de s'entendre soi-même, dans le jargon scientifique de l'anatomie et de la physiologie, si notre âme n'est pas distincte de nos sens et de nos organes, il me paraît aussi impossible, et je le dis dans toute la rigueur métaphysique, que notre faculté pensante puisse composer des deux idées de *mort* et de *volonté*, celle de mort volontaire ou de *sacrifice*, qu'il lui est impossible de composer des deux idées de *carré* et de *cercle*, celle de *carré rond* ou de *cercle carré*. L'alliance de *mort* et de *volonté* serait incompatible avec notre nature, comme celle de *cercle* et de *carré* est contradictoire à notre raison ; et jamais l'homme ne pourrait, pas plus que l'animal, faire le sacrifice de sa vie, parce que jamais il ne pourrait même le penser.

Dira-t-on que ce sont des idées factices qui nous viennent de la société ? D'abord, voilà des idées qui viennent d'ailleurs que des sens ; mais ces mêmes idées si opposées à nos sens, si analogues à notre raison, ces idées qu'on suppose ne venir que de la société, nous les retrouvons dans l'âge et les conditions où l'homme, plus asservi à ses sens, obéit le moins à la raison, et ressent le moins l'influence de la société ; nous les retrouvons même chez les peuples enfants, les plus éloignés de la civilisation et de toutes les idées qu'elle produit. Que l'on essaye d'intéresser des enfants avec des récits, et l'on verra que ce sont ceux de dangers, de combats, de malheurs, qui plaisent le plus à leur imagination encore novice, qui excitent le plus vivement leur attention et leur curiosité, et souvent au point de faire frissonner tous leurs sens, et de troubler jusqu'à leur sommeil. Les chants naïfs des villageoises ne sont presque tous que de lamentables complaintes sur des amours malheureux et des événements tragiques ; même le bas peuple, accoutumé à se laisser aller sans réflexion et sans bienséance aux goûts naturels à l'homme, court aux exécutions, comme nous allons à une tragédie, et avec bien plus d'empressement qu'il n'irait assister au spectacle d'une distribution de bienfaisance. Qu'on observe, chez le sauvage lié au poteau fatal et prêt à être dévoré par les vainqueurs, cet appétit, si j'ose le dire, des plus extrêmes souffrances, ce mépris de la mort poussé jusqu'à la frénésie et à l'insensibilité : sentiments exagérés sans doute, mais dans lesquels un profond philosophe

(1) a vu la preuve de la haute dignité de l'homme, et même une grande leçon pour la société. Je vais même plus loin; et je ne crains pas d'assurer que si ces peuples parvenaient jamais à la civilisation, tout, dans leurs institutions, s'agrandirait en se réglant : leurs caciques deviendraient des rois, leurs guerriers, des nobles; leurs chansons de guerre, des poëmes héroïques; et si leur littérature, car ils en auraient une, pouvait être purement indigène, et n'éprouver l'influence d'aucune imitation étrangère, elle présenterait le même fonds d'idées et de sentiments que nous avons observés chez les peuples civilisés. La douleur, le malheur, les sacrifices, la mort, y joueraient également les premiers rôles : preuve que ces sentiments et ces idées sont dans la nature de l'homme, mais dans une autre nature que celle de ses sens et de ses organes, et que toute cette doctrine *de chair et de sang* qui, des amphithéâtres d'anatomie, menace de passer dans les écoles de philosophie, est en contradiction avec l'homme et avec la société, et qu'elle serait pour les lumières et la civilisation de l'Europe une nouvelle invasion des Barbares, dont les conséquences sur les arts et la morale seraient plus funestes que ne le furent, dans les siècles reculés, les ravages des Ostrogoths et des Vandales (2).

Cette digression nous a conduit naturellement à des considérations d'un ordre plus élevé. Sans doute, nous ne présenterions pas à des enfants un rapprochement entre la religion et les arts, dont ils ne pourraient comprendre le but; mais nous le proposerons avec confiance à des hommes faits, qui peuvent abuser de tout, mais qui ne doivent rien ignorer : et si l'homme moral est le sujet des plus nobles productions des arts, si la morale en est l'objet, il est évident qu'il existe des points de contact entre les arts et la religion, dont l'objet aussi est de former l'homme moral, et qui est la base, la règle et la sanction de la morale.

C'est ce qu'a fait sentir, avant moi, et mieux que moi, l'illustre auteur du *Génie du Christianisme;* et je ne me permets de rappeler ici cette vérité, que pour en déduire des conséquences plus générales et plus directes.

Nous avons donc vu que le beau moral se trouve dans des extrêmes en opposition ou en harmonie, et que, dans ce genre, il n'y avait pas de beauté plus pénétrante, si j'ose le dire, que celle qui résulte du contraste dans le même sujet, de la grandeur et du malheur; j'entends du malheur qui n'est pas châtiment ou résultat nécessaire d'un crime ou d'une faiblesse; parce que cette alliance satisfait à la fois l'esprit et le cœur, et que l'âme éprouve en même temps le respect qui suit la grandeur, et la compassion qui s'attache à l'infortune. Ce genre de beauté est éminemment propre à la haute poésie, et se retrouve plus ou moins dans toutes les tragédies.

Cette espèce de beau moral est d'un ordre encore plus élevé, si le malheur, loin d'être la peine du crime, est le prix de la vertu et le salaire du devoir. C'est de cet ordre qu'est le beau rôle de *Lusignan*, affaibli par l'âge, vaincu, déchu du trône, expirant dans les fers, et, dans cette dernière extrémité des misères humaines et des misères royales, supérieur en dignité morale à *Orosmane*, que tout l'éclat de la jeunesse, du pouvoir et de la victoire, ne peut défendre des plus affreux tourments, et même des plus grands crimes que les passions puissent produire dans un cœur qu'elles tyrannisent.

Enfin le beau moral est au plus haut degré qu'il puisse atteindre chez les hommes, si le malheur est non-seulement le prix de la vertu, mais s'il est un sacrifice, je veux dire un dévouement volontaire aux priva-

(1) Leibnitz.

(2) Il y a sur la morale générale, comme sur la physique générale, deux systèmes : l'un, le système des yeux et des apparences; l'autre, le système de la raison et de la vérité. Ce sont, en physique, les systèmes de Ptolémée et de Copernic. Les partisans du premier croyaient, sur la foi de leurs sens, la terre immobile, et le soleil dans un mouvement continuel. Les coperniciens, rejetant le témoignage des sens, et même l'opinion universelle du genre humain, manifestée par le langage usuel, croient le soleil immobile, et la terre en mouvement. De même, dans la morale, ceux-là, d'après les apparences et le rapport de leurs sens, croient que les yeux voient, que la langue parle, que le cerveau pense, ou même que tout pense dans nos organes, jusqu'à l'estomac. Ceux-ci, s'élevant au-dessus des sens, croient qu'il existe en nous un principe immatériel, mais réel, qui se rend sensible par les actions qu'il commande et qu'il dirige, qu'il voit par les yeux, parle par l'organe de la voix, et pense par l'organe du cerveau. Il est assez singulier que la foi, indépendante des sens, *argumentum non apparentium* (*Hebr.* XI, 1), ait passé de la religion dans la physique; et cependant elle n'y est pas tout à fait sans mérite; car, quelque satisfaisante que soit l'hypothèse de Copernic, et avec quelque bonheur qu'elle rende raison de tous les phénomènes célestes, la raison entre peut-être plus naturellement dans le système de l'existence de l'âme, que l'imagination dans celui de la prodigieuse vitesse du mouvement continuel de la planète que nous habitons, et qui nous paraît dans un si parfait repos.

tions, aux douleurs, à l'injustice, à la mort, pour une cause juste et de grands motifs d'utilité publique ou de charité particulière. La raison de cette beauté est qu'en même temps que la bienfaisance élève l'homme jusqu'à la plus noble fonction du pouvoir, l'injustice et l'ingratitude des hommes le laissent à leur égard dans une entière indépendance : pouvoir sur les hommes, et indépendance des hommes, qui sont les attributs essentiels de la royauté, et même de la Divinité. Il faut remarquer que le beau qui naît de la grandeur et de tout qui s'y rapporte, c'est-à-dire, de la grandeur en puissance, en force, en génie, en sagesse, en science, en gloire, était connu des anciens, et même à peu près le seul connu. Les sens, qui ont régné dans l'univers, comme ils règnent encore dans l'homme avant la raison, ne communiquent à l'âme qu'une impression trop vive de la beauté de ces qualités; et c'est ce qui nous porte à les désirer avec une ardeur trop souvent funeste à la société. Mais ce que les hommes ignoraient et ce que le christianisme est venu leur apprendre, c'est que l'extrême opposé de la grandeur, c'est-à-dire, le malheur, et tout ce qui peut s'y rapporter de faiblesse, d'infirmité, de pauvreté, d'abandon, de persécution, de sacrifices, offre aussi des beautés morales, et même d'un genre plus touchant, plus doux, et par là même peut-être plus pénétrant et plus fort : en sorte que, dans ce passage de l'Apôtre en laissant à part le sens historique qui se rapporte à la première prédication de l'Évangile, il y a un sens profondément philosophique sous ces paroles énoncées d'une manière neutre ou générale, et qui comprend également les hommes et les choses : *Infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia.* « *Dieu a choisi ce qu'il y avait de faible selon le monde, pour triompher de ce qu'il y avait de fort.* » (*I cor.* I, 27.) Je m'arrête ici; et, en me rappelant tout ce qui a précédé, je ne peux m'empêcher d'être frappé de la conformité que j'aperçois entre la morale des plus nobles arts de la pensée, et la morale de la religion chrétienne; et je m'étonne de notre inconséquence.

Nous reprochons au christianisme, comme une barbarie, l'austérité de sa doctrine sur les privations, les sacrifices, le malheur, les souffrances, la mort; et cette même morale, nous la demandons aux arts, comme la source de nos jouissances les plus pures et les plus sensibles. Nous ne voulons pas que l'Evangile dise : *Heureux ceux qui pleurent!* (*Matth.* V, 5.) Et nous disons nous-mêmes des chefs-d'œuvre de nos arts : « Heureux ceux qui font pleurer! » La simplicité dans la grandeur, la modestie dans la victoire, la pauvreté d'esprit ou le désintéressement dans l'opulence, la fermeté dans le malheur, l'innocence de l'enfance, la naïveté de la pudeur, la candeur de la jeunesse, la tendresse de l'amour conjugal, le remords même du crime, constituent l'homme de la religion; et ces mêmes qualités, nous aimons à les retrouver dans l'homme, tel que les arts nous le présentent; et la seule fiction de la vertu enchante l'homme même le moins vertueux. Eh quoi! le christianisme ne serait-il que la *réalisation* et l'application usuelle, si j'ose le dire, à la conduite ordinaire de la vie, de ce beau moral qui nous ravit, qui nous enflamme dans des fictions; et la religion ne ferait-elle que prescrire comme une vertu commune et indispensable, ce que nous admirons comme un héroïsme dans les représentations des arts? Les *béatitudes* de l'Evangile, où le législateur suprême proclame heureuses, la vertu, l'innocence, la bonté du cœur, la simplicité de l'esprit, le désintéressement, surtout la persécution pour la justice, seraient-elles ces mêmes beautés morales qui obtiennent sur nos théâtres de si vifs applaudissements, et qui font couler de nos yeux des larmes d'admiration et d'attendrissement? Nous faudrait-il, comme à des enfants, frotter de miel les bords du vase, pour nous faire goûter cette morale salutaire? Et des hommes raisonnables ne pourraient-ils la reconnaître que dans les vaines joies d'un spectacle enchanteur, et sous la pompe orgueilleuse d'un langage apprêté? N'en doutons pas : c'est à la perfection de la morale chrétienne que nos arts doivent la perfection de leurs chefs-d'œuvre; et le poëte qui décriait la religion, en même temps qu'il nous faisait admirer le courage de la foi dans Lusignan, et la docilité de l'esprit dans Zaïre, les vertus chrétiennes de Gusman et les remords d'Alvarès, était un enfant qui outrageait sa mère. C'est même cette conformité secrète entre la morale sévère de l'art dramatique et la morale austère du christianisme, qui fait que nos plus belles tragédies sont celles dont le sujet ou les principaux ressorts sont pris dans la religion chrétienne. Mais si le malheur souffert volontairement pour la vertu, le malheur joint à la gran-

deur, produit, par le contraste de ces deux extrêmes opposés, le plus haut degré du beau moral, de ce beau dont la représentation, même sans réalité, élève nos cœurs et satisfait notre raison; *le plus extrême malheur qu'il soit donné à l'homme de souffrir, joint à une innocence, à une bienfaisance et à une grandeur infinies*, serait donc le beau moral dans un degré *infini*, et qui passerait de bien loin tout ce que notre esprit peut concevoir de beauté morale : et s'il existait une doctrine qui *personnifiât* ce beau moral, je veux dire, qui le montrât présent et réel dans une *personne*, cette doctrine offrirait aux hommes le type même du beau moral absolu, ou du *bon*, comme un modèle dont ils devraient approcher, mais qu'ils ne pourraient égaler; qu'ils pourraient peut-être imiter d'une manière imparfaite, mais qu'ils ne sauraient embellir.

Cette vérité forte et sévère, *scandale* pour les hommes voluptueux, et folie pour les esprits légers et superficiels, a été entrevue par le plus sage des Grecs, et celui de leurs philosophes qui s'est élevé aux idées les plus justes du beau et du bon. Elle a été mieux développée par un de nos meilleurs esprits, et sous l'influence d'une meilleure école. *Celui-là*, dit La Bruyère, *est bon* (ici synonyme du beau) *qui fait du bien aux autres; s'il souffre pour le bien qu'il fait, il est très-bon; s'il souffre de ceux à qui il a fait du bien, il a une si grande bonté, qu'elle ne peut être augmentée que dans le cas où les souffrances viendraient à croître; et s'il en meurt, la vertu ne saurait aller plus loin : elle est héroïque, elle est parfaite.* La Bruyère ne considère, dans ce passage, que la vertu réunie au malheur : il faut y joindre la grandeur, qui rend le malheur plus volontaire à la fois et plus sensible, la vertu plus éclatante, et la bienfaisance plus générale. J'en ai dit assez pour faire comprendre que des considérations présentées aux esprits les moins exercés sous des rapports mieux appropriés à leur faiblesse, peuvent être offertes aux esprits les plus éclairés sous des rapports plus étendus, et qui conviennent à leur force et à leurs lumières. Ces considérations sont même, sans qu'elle s'en doute, très-près de notre raison, et même de nos idées et de nos sentiments les plus habituels; et l'on en conviendrait sans peine si elles n'étaient qu'une théorie sans application ou des hypothèses sans réalité. J'ajouterai seulement que lorsque les savants se donnent tant de peine pour mettre leurs connaissances à la portée des enfants, il me paraîtrait bien utile, un ouvrage qui mettrait la doctrine des simples à la portée des savants.

SI LA PHILOSOPHIE EST UTILE POUR LE GOUVERNEMENT DE LA SOCIÉTÉ.

(12 mai 1810.)

Platon a dit : *Que les peuples seraient heureux si les rois étaient philosophes, ou si les philosophes étaient rois.* Le grand Frédéric assurait que, *s'il voulait punir une province, il lui enverrait des philosophes pour la gouverner.*

Assurément ce sont deux autorités respectables en philosophie que celles de Platon et de Frédéric; et lorsqu'ils sont si opposés l'un à l'autre, il est difficile de décider entre eux. Si dans la science du gouvernement nous voulons compter pour quelque chose l'expérience, nous ne pouvons nous empêcher de remarquer que Frédéric parlait du haut du trône, et que Platon philosophait dans son cabinet, où il n'avait à gouverner que son école; et il est fort douteux que les peuples eussent été heureux avec les systèmes de gouvernement qu'il a imaginés. Si nous nous en rapportons aux philosophes eux-mêmes, nous les voyons traiter avec beaucoup d'irrévérence le *divin* Platon, et ne parler de Frédéric qu'avec admiration. Cependant les deux sentiments peuvent être vrais, et leur opposition prouve seulement que la philosophie de Platon était une autre philosophie que celle dont Frédéric a voulu parler; et les sociétés d'alors, d'autres sociétés que celles d'aujourd'hui.

Les philosophes païens, au sein d'une re-

ligion sans morale, devaient naturellement séparer la morale de la religion, et, dégoûtés de l'absurdité des croyances publiques, remonter directement aux préceptes de la loi naturelle donnée aux premières familles, loi partout obscurcie et nulle part entièrement effacée. Ils cherchaient dans la raison de l'homme l'ordre et la règle qu'ils ne trouvaient pas dans des sociétés qui n'avaient d'autres institutions publiques que des jeux, et dans lesquelles le choc des factions mettait sans cesse le sceptre du pouvoir aux mains de l'ambition et de la cupidité, et la balance de la justice aux mains de la vengeance. Dans ces Etats, l'homme était tout, la société rien; et selon que le chef était vertueux ou vicieux, les peuples étaient, sous sa domination, heureux ou malheureux, sans que la société, dans l'état d'inertie où elle était, pût retenir dans le devoir l'homme qui gouvernait, ou aider au bien qu'il eût voulu faire, et conserver après lui celui qu'il avait fait.

Platon, qui ne voyait autour de lui que des peuples tyrans ou des peuples esclaves, était donc excusable de penser que les philosophes n'étaient pas peuple; et que si jamais ils étaient revêtus de l'autorité publique, ils mettraient dans leurs actions publiques la modération qui éclatait dans leur maintien et dans leurs discours, et surtout cette sagesse dont ils faisaient profession et quelquefois métier.

Antonin et Marc-Aurèle justifièrent à beaucoup d'égards les espérances de Platon. Ils furent philosophes, et même ce dernier arbora avec un peu d'ostentation l'enseigne de la philosophie. Mais les vertus philosophiques d'un Antonin et d'un Marc-Aurèle furent sans influence sur la société, et tout le bien qu'ils avaient pu faire périt avec eux. Comme ils n'avaient pas semé dans un sol bien préparé, les générations suivantes ne purent recueillir; et loin que ce peuple, gouverné même par de bons princes, pût former une société, il n'eut jamais cette force que les institutions sociales donnent à l'esprit public pour contenir un homme; et même, en sortant des mains d'un Tite, il n'eut rien à opposer aux fureurs d'un Domitien, et il passa tout à coup avec une incroyable facilité, et peut-être sans trop d'étonnement, d'Antonin et de Marc-Aurèle à Commode, à Caracalla, à Héliogabale. Car les Etats, sans constitution, ne peuvent être gouvernés qu'à force de vertus ou à force de crimes.

Mais depuis que *la plus haute sagesse s'est fait entendre*, et que, revêtue de la seule autorité qui puisse commander aux hommes et à tous les hommes, elle a, loin de la détruire, *accompli* et développé la loi naturelle ou des premiers temps, en en faisant l'application à l'ordre public et au dernier état de la société; depuis que la société religieuse, qu'elle est venue établir, a été, pour ainsi dire, le moule où s'est formée la société civile, ses lois, sa morale, ses institutions, les hommes n'ont pas dû chercher ailleurs, et dans leur propre raison ou leurs propres vertus, les principes de gouvernement et les moyens de gouverner; et la maxime de Platon, oubliée dans le siècle de Louis XIV, rappelée dans le nôtre, n'a eu aucun sens ou présenté qu'un sens faux et dangereux.

Ainsi, la philosophie devait être la seule religion des sages du paganisme, et la religion doit être la seule philosophie des Chrétiens. Mais comme les philosophes anciens cherchaient avec raison à se passer d'une religion absurde et licencieuse, trop souvent les philosophes modernes ont cherché à se passer d'une religion parfaite. La philosophie morale doit donc être, pour nous, la religion, ou du moins être religieuse; et c'est dans ces principes que Pascal, que Malebranche, que Fénelon, que Leibnitz ont traité de la philosophie. Je vais plus loin, et j'ose dire que nos philosophes eux-mêmes ne semblent pas éloignés d'en convenir, puisqu'au mépris de l'acception morale du mot *philosophie*, et du sens qu'on y a toujours attaché, ils détournent cette expression à l'étude des choses physiques. Ainsi nous avons *la philosophie chimique*, ou la connaissance du gaz et de l'oxygène; *la philosophie zoologique*, ou la connaissance des animaux. Mais cette philosophie ne peut servir de rien pour le gouvernement des peuples. Aussi, lorsqu'une expérience à jamais mémorable a démenti ces fastueuses annonces de bonheur que la philosophie promettait aux peuples, si jamais elle prenait la peine de les gouverner, les philosophes ont été dans l'embarras, et ils n'ont pu s'en tirer qu'en soutenant que ces philosophes régénérateurs de la société n'étaient point de vrais philosophes, et que leur philosophie n'était pas la bonne philosophie. C'est à peu près ainsi que les médecins distinguent la fausse vaccine de la vraie. Effec-

tivement, une vaccine qui ne réussit pas ne peut être qu'une fausse vaccine, comme un *jour* qui n'éclaire pas est un *faux jour;* et j'ai toujours admiré dans cette distinction le bon esprit de la *Faculté.*

Mais enfin la philosophie, même la bonne, s'il y en a, peut-elle être aujourd'hui de quelque utilité, même de quelque usage, pour le gouvernement d'un Etat ou seulement d'une famille? On a beau chercher, toutes les fonctions sont remplies, toutes les places prises; il n'en reste point pour la philosophie : et c'est, je crois, parce qu'on ne peut la placer nulle part qu'on veut la mettre partout.

En effet, le premier devoir d'un gouvernement est de faire connaître la grandeur de la bonté de Dieu et la dignité de l'homme, et de faire enseigner et pratiquer les préceptes de morale qui règlent les relations des hommes les uns avec les autres; et, pour remplir cette importante fonction, la religion suffit, sans qu'il soit besoin de philosophie.

Les gouvernements doivent prévenir ou accorder les différends qui surviennent entre leurs sujets; faire jouir les uns de ce qui leur appartient, et forcer les autres à rendre ce qui ne leur appartient pas; protéger les bons, et contenir les méchants de toute la force de la société; et, pour cela, ils ont la justice civile et criminelle, et il n'y a là rien à faire pour la philosophie.

Le gouvernement veille à la rentrée et à l'emploi des contributions publiques, à la prospérité de l'agriculture, à la sûreté du commerce, en un mot, à l'amélioration de la fortune publique; et encore ici la philophie est inutile, et tout se fait par l'administration.

Enfin, il faut former ou entretenir des alliances avec ses voisins, ou préparer la paix ou la guerre; la philosophie ne peut y servir, et les gouvernements n'ont besoin que de la diplomatie et de la science militaire.

Dira-t-on que les hommes qui exercent ces différentes fonctions devraient être des philosophes, à commencer par les rois? Nous avons vu des prêtres qu'on appelait philosophes, et qui ne croyaient pas en Dieu; des magistrats philosophes, qui, membres de cours souveraines, et chargés de la poursuite et de la punition des crimes, refusaient à la société le droit de punir de mort; des administrateurs philosophes, qui, avec leurs systèmes philosophiques sur la libre circulation des grains, auraient affamé le peuple si on les eût laissé faire, et qui, au lieu de proposer les lois à la stricte obéissance des peuples, les livraient à leur discussion, et argumentaient, dans des préambules académiques, lorsqu'il n'eût fallu que prescrire; des militaires philosophes, qui raisonnaient sur la soumission que leur état exige, et se constituaient juges des droits du peuple et des devoirs des rois; nous avons vu des législateurs philosophes, et leur législation a été le comble du ridicule et de l'extravagance; nous avons vu même un roi philosophe, et en laissant à part sa gloire militaire, que la philosophie ne réclame pas, il lui reste ses soupers philosophiques de *Postdam*, ses vers philosophiques de *Sans-Souci*, ses systèmes de finance, et même de justice, qui n'étaient pas trop philosophiques. Ce roi philosophe n'a formé qu'un camp, et même mal retranché, et qui a été forcé à la première attaque. S'il eût été un peu moins philosophe, il aurait fondé une société; c'est une question plus véritablement philosophique qu'on ne pense, de savoir si, pour assurer la stabilité de cet Etat, l'ignorance du père ne valait pas mieux que la philosophie du fils. Non, chaque homme doit être homme de sa profession, et peut-être ne faudrait-il pas qu'il fût autre chose. Le prêtre doit être ministre de la religion; le magistrat, ministre de la justice; le guerrier, ministre de la force; le roi, ministre de l'ordre suprême, de Dieu même, pour le bien de la société : *Minister Dei in bonum* (*Rom.* XIII, 4); et dans ces divers emplois, on ne voit point la nécessité, pas même la place de la philosophie. Veut-on dire que les hommes doivent, suivant leurs diverses professions, être modestes, intègres, vigilants, courageux, etc.; qu'ils doivent s'acquitter enfin avec zèle, probité et intelligence des fonctions qui leur sont confiées? Qui est-ce qui en doute? Mais ce n'est pas là de la philosophie; c'est de la vertu, de l'honneur, de la capacité; c'est du bon sens, du sens commun, beaucoup plus rare que l'esprit, et appliqué aux devoirs de la vie publique; et pourquoi appeler cela de la philosophie, et mettre si haut ce qui doit être, pour ainsi dire, sous la main de tout le monde?

Sera-ce enfin, non dans les hommes, mais dans les institutions, que nous placerons la philosophie? la religion doit-elle être philosophique? la justice philosophique? la force publique, l'administration, la royauté

même philosophiques. Point du tout. La religion, la justice, la royauté surtout doivent être bonnes ou raisonnables : je veux dire que les principes ou les lois doivent en être fondés sur la raison, non de l'homme, mais de la société, ou plutôt de son auteur, et que l'exercice doit en être dirigé par la vertu. La philosophie y est tout à fait déplacée, parce qu'elle y porte ses systèmes ; et la société n'aurait pas encore commencé, s'il eût fallu attendre que les philosophes fussent d'accord seulement sur la définition du mot de société. Nous avons eu de grands rois et des hommes distingués par leurs talents et leurs vertus dans toutes les parties du service public ; et personne que je sache, ne s'est avisé de parler de la philosophie de Louis le Gros, de Philippe-Auguste, de saint Louis, d'Henri IV ; de la philosophie de Suger et de Sully, de Molé et de d'Aguesseau, de Duguesclin et de Turenne, de d'Ossat et de Torcy.

Si nous parcourons les diverses fonctions de la société domestique, de père, de mère, d'enfant, d'époux, de maître, de serviteur, de propriétaire, de voisin, etc., nous trouverons partout des rapports connus, des devoirs marqués, des vertus prescrites, bien avant qu'il ne fût question dans le monde de philosophie. En un mot, si la philosophie est autre chose que la raison, la vertu et la connaissance de ses devoirs, qu'est-elle donc, et de quelle utilité peut-elle être pour la société ? et si elle n'est que la raison, la vertu et la connaissance de ses devoirs, pourquoi donner un nom si fastueux à des qualités si connues et, j'oserai dire, si communes chez un peuple chrétien ? Et si l'on me permet cette comparaison, n'est-ce pas un charlatanisme tout à fait semblable à celui de ces *opérateurs* qui pour mieux vendre leur drogue, appellent du *miel aérien* ce que l'on trouve partout sous le nom de *manne* ?

La philosophie, si elle est pour nous quelque chose de distinct de la religion, est un meuble de cabinet qu'il ne faut pas déplacer. Elle isole l'homme et ne peut servir tout au plus qu'à l'homme isolé. Elle n'est pas assez active pour la société. Elle supporte les hommes et pour les servir il faut les aimer. Chose remarquable, la philosophie qui suppose l'homme bon, n'enseigne qu'à le supporter ; la religion qui nous apprend *qu'il est enclin au mal dès sa jeunesse*, prescrit de l'aimer, et elle donne à la fois de l'amour des hommes le précepte le plus formel et l'exemple le plus décisif.

Un indiscret ami de la philosophie lui faisait honneur, dans un journal accrédité, *d'avoir ébranlé toutes les idées positives*. C'était mettre le doigt sur la plaie, c'était indiquer le côté faible de la philosophie et l'immense avantage que la religion a sur les doctrines humaines pour le gouvernement des sociétés et la direction de l'homme.

Telle est la force des *idées positives*, qu'elles peuvent, je le sais, comme les idées les plus vagues, entraîner les esprits faux dans de grands désordres, mais que sans elles l'esprit le plus juste et le cœur le plus droit ne peuvent, dans le gouvernement, faire aucun bien.

LA PHILOSOPHIE ET LA RÉVOLUTION. (ANECDOTE.)

(28 juillet 1810.)

—

La *philosophie*, issue d'une maison autrefois souveraine, et qui avait régné longtemps dans la Grèce, était tombée dans l'indigence et le mépris, pour s'être livrée à de vaines et fausses spéculations ; et encore pendant la première moitié du XVIIe siècle, elle était, dans les colléges, au service d'un certain *Aristote*, occupée à montrer aux enfants, comme une *curiosité*, les *universaux* et les *catégories*, et à traduire, en un latin inintelligible, ce que son maître disait en grec, et qui n'était pas plus clair.

La *raison*, qui s'était rencontrée quelquefois avec elle chez son maître, eut pitié de cette reine déchue du trône, dont il avait fait son esclave, qu'il nourrissait de subtilités et habillait de ridicules ; elle la tira de la poussière des classes, et la plaça à l'école de Descartes, qui lui apprit à penser avec justesse, à s'exprimer avec clarté, et lui enseigna à affirmer de grandes vérités qu'elle n'avait connues qu'imparfaitement, et à *douter* prudemment de ce qu'elle affirmait sans le connaître.

Bientôt quelques disciples ou successeurs de Descartes, tels que Malebranche, Fénélon et Leibnitz, plus occupés de religion que leurs devanciers, et les deux premiers, distingués par leur élocution brillante, l'initièrent aux plus hautes vérités de la religion et de la morale, lui apprirent à penser avec plus de profondeur, à s'énoncer avec plus d'élégance, et la rendirent à la fois d'une *utilité* plus générale et d'un commerce plus agréable.

Peut-être il eût été à désirer que la *philosophie* eût conservé, dans sa nouvelle fortune, l'antique simplicité de ses mœurs, et jusqu'au langage qui la séparait du vulgaire : mais une fois qu'elle eut fait connaissance avec la *littérature*, séduite par les agréments de sa conversation, elle se détacha insensiblement de la *religion*, qui ne voulait rien changer à la gravité de ses manières et à l'austérité de son langage. Elles se refroidissaient tous les jours davantage l'une pour l'autre, par la différence de leur humeur. La *religion* était réservée et silencieuse ; la *philosophie*, naturellement curieuse, avait toujours eu le caractère un peu contentieux ; elle fatiguait la *religion* de questions souvent fort indiscrètes, et disputait, sans fin et sans terme, sur les réponses.

La *littérature* l'entraîna bientôt dans la nouvelle école que Voltaire ouvrit au commencement du siècle, et qui, par une succession peu aperçue, avait remplacé, sous un nouveau nom et des formes plus séduisantes, d'autres écoles qu'on avait crues fermées.

La *philosophie* y trouva le *bel esprit*, qui cherchait à s'introduire chez la *littérature*, et même à y dominer.

Dès ce moment, toutes les habitudes de la *philosophie* furent changées. Elle quitta la retraite où elle avait vécu jusqu'alors. Le *bel esprit* la produisit dans le grand monde, et même dans les cours. Elle encensa le *crédit*, caressa l'*opulence*, fréquenta le *plaisir*, se fit recevoir de toutes les académies, et tomba enfin dans les filets de l'*impiété*, aventurière sans véritable esprit, qui cherchait de tous côtés à faire des dupes, et qui, à force d'hypocrisie ou d'illusions, même en secouant le joug de tous les principes, était parvenue à tromper les autres sur sa vertu, et peut-être à se tromper elle-même. L'*impiété*, encore fort ignorée dans le monde, pour se donner un peu de considération, attira chez elle la *philosophie*, qui y trouva mauvaise compagnie, et, en particulier, l'*athéisme*, sujet dangereux, qui n'osait se produire, et vivait à Paris sous un nom emprunté.

L'*athéisme* redoutait la *philosophie*, autant qu'il haïssait la *religion ;* mais les voyant ouvertement brouillées, il s'attacha à la *philosophie*, vanta son mérite, se réclama de son nom, et la *philosophie*, vaine et légère, avide de grossir sa cour, payait avec usure les avances qu'on lui faisait.

Cette dernière liaison, longtemps équivoque, et enfin scandaleuse, perdit la *philosophie ;* les gens habiles en avaient jugé la nature et pénétré le secret. Ils en annoncèrent même hautement le résultat inévitable. Les gens simples ne voulurent pas les croire, parce que la *philosophie* faisait sonner très-haut sa vertu, et ne parlait que de sa *moralité*.

Enfin le terme fatal arriva, et la *philosophie*, un beau jour, mit au monde..... la *révolution*.

La naissance de l'enfant avait été tenue fort secrète, mais il fut élevé avec soin. Une étrangère, qui se trouvait alors en France, la *politique*, lui servit de nourrice, et on lui donna le *bel esprit*, pour précepteur.

Grâces aux soins de la *politique* et du *bel esprit*, l'enfant fit des progrès étonnants au moral comme au physique. Sa force était incroyable, et son intelligence très-avancée. Il brisait tout ce qui était à sa portée. On ne pouvait le retenir dans son berceau, et il se jouait de tous les obstacles qu'on lui opposait. Déjà il lisait couramment l'*Encyclopédie*, il entendait jusqu'à *Diderot*, et se faisait facilement comprendre dans toutes les langues de l'Europe, et surtout en *allemand*.

Sa mère, enchantée de ses progrès, leva le masque, l'avoua hautement pour son fils, le présenta, en cette qualité, à toutes ses connaissances, et en reçut les compliments.

Effectivement l'enfant était un prodige, et sa *constitution* donnait les plus grandes espérances. Quelques personnes, il est vrai, lui trouvaient l'esprit faux et la physionomie sinistre. Elles soutenaient que la force de cette *constitution* si vantée n'était qu'apparente, et même que l'enfant était mal proportionné; mais si elles osaient douter de ses perfections futures, l'*enthousiasme* et la *sottise*, qui étaient au service de la *révolution*, leur disaient des injures, ou leur riaient au nez.

Leurs pressentiments ne tardèrent pas à se vérifier. La *constitution* de l'enfant s'altéra sensiblement. Son esprit même baissa et se déforma comme son corps; il devint hideux et féroce, il était insupportable à tout le monde et ne respectait pas plus ses maîtres que ses serviteurs; il maltraita même les meilleurs amis de la *philosophie;* il humilia l'*orgueil*, chassa le *plaisir*, déconcerta la *politique*, se moqua du *bel esprit*. Il parlait assez honorablement de sa mère; mais au fond il n'aimait que son père, et ne ménagea que lui. Les admirateurs se refroidirent. L'*enthousiasme* avait été le premier à l'abandonner, et la *sottise* ne concevait pas qu'elle eût pu s'y tromper. On nomma pour le contenir et le diriger des conseils de famille, tantôt *un*, tantôt *deux;* on finit par lui donner *cinq* gouverneurs. Tout fut inutile. Il exerçait sur tout ce qui l'approchait une influence irrésistible; il fallait le suivre, loin de le guider; et même, lorsqu'il s'observait un peu plus, il n'en était que plus à craindre.

La *philosophie*, honteuse de tant d'excès, voulut, un peu tard, le renier pour son fils, et le donner à la *politique*, qui se défendit de l'avoir fait, et peut-être se repentait de l'avoir nourri. Quelques personnes à conseils violents voulaient l'étouffer. De plus modérés proposèrent de l'interdire; et la *philosophie*, crainte de pis, y donna les mains.

Depuis longtemps il avait été question de l'envoyer chez l'étranger, où l'enfant avait des proches parents, et sa mère de bons amis, qui le reçurent à bras ouverts, et ne tardèrent pas à le reconnaître. Depuis ce temps on le croit mort; mais la nature ne perd pas ses droits. Une mère est toujours mère, et quelles sont les fautes que le cœur d'une mère ne pardonne pas? La *philosophie* regrette cet enfant; souvent même on la surprend à le pleurer; quelquefois elle se flatte qu'il n'est pas mort, et qu'il reviendra, mais raisonnable et corrigé par l'âge, l'expérience et le malheur. Lorsqu'elle ne peut l'excuser, elle dit, pour tromper sa douleur, que cet enfant n'était pas le sien, et qu'on l'a changé à la nourrice; et ses amis, pour lui plaire et la consoler, disent comme elle, et font semblant de le croire.

SUR UN DERNIER OUVRAGE DE M. L'ABBÉ DE LA MENNAIS.

J'apprends dans ma retraite que le IIe volume de l'*Essai sur l'indifférence religieuse*, publié par mon illustre ami M. l'abbé de la Mennais, a été dans la capitale, parmi des hommes instruits, un objet de contradiction, et peut-être même pour quelques-uns un sujet de scandale.

Persuadé que cet écrivain, quelque justement estimé qu'il soit, n'est pas plus que tout autre à l'abri de l'erreur, et certain en même temps qu'il s'empresserait, qu'il s'honorerait même de désavouer celles où il aurait pu tomber, si elles lui étaient démontrées, j'ai lu son ouvrage avec attention; j'en parlerai avec impartialité; et soit que je défende ses opinions, soit que je les combatte, je regretterai toujours que la manière beaucoup trop flatteuse dont il s'est exprimé sur mon compte m'ait ôté le droit d'apprendre au public tout ce que je pense de son rare talent et de ses hautes vertus.

Il serait, au premier coup d'œil assez extraordinaire que le philosophe religieux qui s'est élevé dans son Ier volume avec tant de force et de succès contre l'*Indifférence en matière de religion*, nous eût, au second, rejetés dans le scepticisme, et qu'il eût détruit d'une main ce qu'il a de l'autre si solidement édifié : mais il serait possible que dans un siècle où l'on a tout ôté à la foi pour donner tout à la raison, entraîné loin de son terrain par la nécessité de suivre ses adversaires, il eût dépassé les bornes, et ôté trop à la raison pour le donner à la foi; et ce ne serait pas le premier exemple de ces excès souvent involontaires auxquels de bons esprits se sont quelquefois laissés aller, et qui sont moins la faute des hommes que celle des temps où ils vivent et des doctrines qu'ils ont à combattre.

Réfléchissons toutefois à la terrible guerre que les vérités sur lesquelles est fondée la société soutiennent depuis trois siècles, et à ce furieux combat marqué de nos jours par une audace inouïe et des succès si déplorables, et nous reconnaîtrons que cet abandon

presque général de la vérité, ces défections honteuses, cette extinction de la foi d'autant plus alarmante qu'elle est politique et en quelque sorte nationale, semblent indiquer qu'il manque quelque développement aux vérités, fondements de l'ordre public, car la vérité, même la vérité morale, n'est publiquement combattue que parce qu'elle est méconnue, et l'on ne nie pas plus la légitimité de la défense du meurtre et du vol que les propositions élémentaires de la géométrie; et nous ne nous étonnerons plus qu'il paraisse de loin en loin dans le monde social, non des vertus nouvelles, elles sont toutes aussi anciennes que Dieu et que l'homme, mais des manières nouvelles de les présenter, *non nova*, dit saint Augustin, *sed nove*, appropriées aux temps et aux esprits, qui les offrent aux hommes sous des rapports qu'ils n'avaient pas encore aperçus, qu'il ne leur avait pas même été nécessaire d'apercevoir, et qui, renfermés dans la vérité comme dans le sein de leur mère, en sortent quand il faut et comme il le faut; et ainsi s'approche peu à peu le moment où les hommes verront la vertu face à face, et non comme en figure et sous des voiles, *nunc quasi per speculum et in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*. (*I Cor.* XIII, 12.)

Et ne pourrions-nous pas trouver un exemple de ce développement successif des vérités nécessaires dans ce sublime ouvrage *Du Pape*, récemment publié par l'homme célèbre dont l'amitié m'honore et le suffrage m'encourage, M. le comte de Maistre, ministre d'Etat du roi de Sardaigne? Je sais qu'il a essuyé en France les mêmes contradictions que celui de M. l'abbé de la Mennais. Mais on aurait dû, ce me semble, considérer que les opinions qu'on a reprochées à l'auteur étranger, plutôt nationales que personnelles, et qui sont celles de toute l'Europe catholique, la France exceptée, n'ont jamais été condamnées par l'Eglise; qu'on est hors de France, et même en France libre de les adopter, libre de les combattre; que de grands esprits les ont hautement défendues; que d'autres grands esprits, sans combattre celles-là, en ont, et avec quelque timidité, soutenu de contraires; que celles-ci ont été en France beaucoup plus appuyées par l'autorité laïque que par l'autorité ecclésiastique; et en laissant à part ces opinions, que l'autorité religieuse a jugées jusqu'ici indifférentes, on aurait reconnu que M. le comte de Maistre a présenté la papauté, centre et premier moyen de toute la civilisation du monde et de toute perfection morale de la société, sous les points de vue les plus magnifiques, les plus nouveaux et les plus vrais; qu'il a appris aux gouvernements ce qu'elle était dans le monde même politique, et ce qu'elle devait être; et qu'il a, plus que tout autre écrivain, mis sur le chandelier cette lumière qui doit éclairer toutes les nations. Ces grandes vérités, Leibnitz lui-même, quoique né dans une communion séparée, les avait entrevues; mais il était nécessaire de les montrer dans tout leur jour, depuis que tous les pouvoirs de la société, et celui-là plus que tous les autres, étaient devenus l'objet de la haine la plus envenimée et de l'attaque la plus furieuse qu'ils eussent jamais essuyée.

D'autres écrivains avaient essayé de faire voir l'intime alliance des vérités religieuses et des vérités politiques, conduits à cette démonstration par la séparation totale qu'on avait voulu introduire entre elles pour mieux les ruiner toutes : M. l'abbé de la Mennais a considéré d'une manière rationnelle les vérités religieuses; il a voulu faire cesser le divorce qui existait entre la philosophie et la religion, en montrant, ou plutôt en démontrant que la plus haute et la meilleure philosophie consiste à soumettre sa raison à l'autorité de la religion.

On peut ramener à un seul point la question qui s'est élevée entre M. l'abbé de la Mennais et ses adversaires.

L'homme a en lui-même et dans sa nature, intelligente à la fois et corporelle, trois moyens de parvenir à la connaissance de la vérité : les sens, le sentiment ou sens intime, et le raisonnement : jusque-là l'auteur est d'accord avec ses contradicteurs. Mais ces trois moyens sont insuffisants pour le conduire à la certitude, non à cette certitude en quelque sorte provisoire, ou, si l'on veut, spéculative, qui fait que l'homme se rend à lui-même témoignage et se croit suffisamment assuré de la vérité de ce qu'il invente ou de ce qu'il découvre; mais de cette certitude définitive, absolue, publique, pratique, cette certitude dont l'individu n'a pas besoin pour exister, mais dont la société a besoin pour établir l'ordre, et qui est le fondement de toutes les lois qu'elle nous impose et de tous les sacrifices qu'elle nous commande. Car remarquez encore qu'autre chose est la croyance, autre chose est la certitude. *On croit beaucoup de choses;* la croyance suffit

à l'homme pour tout ce qu'il veut entreprendre; mais pour donner des lois et imposer des croyances à la société, j'entends des croyances vraies et salutaires, il faut la certitude. Quand Christophe Colomb allait chercher un nouveau monde, il avait la croyance de le trouver, et cette croyance, tout impérieuse qu'elle était, n'était pas une certitude; mais pour donner des lois à la société humaine, il faut avoir la certitude de leur bonté absolue; et où peut-elle se trouver, sinon dans l'autorité des lois primitives, naturelles, divines, dont tous les législateurs ont tiré, comme des conséquences, leurs lois positives?

C'est ici que commence la contradiction, et l'on a cru voir que M. l'abbé de la Mennais ruinait toute autre certitude que celle qui nous vient de la foi, et qu'il ôtait trop à la raison pour le donner à l'autorité, et trop à l'homme pour en investir la société.

Remarquons d'abord que le sens, le sentiment, le raisonnement, ne sont en eux-mêmes des moyens de connaître la vérité qu'autant que nous réfléchissons sur le rapport de nos sens, sur les aperçus de notre raison, ou que nous avons la conscience de nos sentiments. Mais nous ne pouvons avoir cette conscience, ni réfléchir sur ce que nos sens nous rapportent ou que notre raison aperçoit, sans penser; ni penser, sans signes ou expressions au moins *mentales* de nos pensées, c'est-à-dire que nous ne pouvons penser sans paroles, et que les paroles ou le langage nous ayant été transmis d'autorité, sans contradiction de notre part, même sans raisonnement et par un acquiescement indélibéré, il est vrai de dire que même les moyens de connaître, ou, si l'on veut, la faculté d'en faire uage, nous ont été transmis d'autorité, et nous sont venus de la société d'êtres semblables à nous en intelligence.

En général cette doctrine de la liaison intime, nécessaire, indispensable, de la pensée et de la parole, a quelque peine à entrer dans les esprits qui, ne voyant la parole que dans l'articulation extérieure, ne réfléchissent pas assez qu'il faut, comme je l'ai dit ailleurs, *penser sa parole pour pouvoir parler sa pensée;* que des idées sont en nous, sans doute, mais que nous ne les apercevons que dans les expressions qui les revêtent et leur donnent en quelque sorte un corps.

Quand on a accusé M. l'abbé de la Mennais de ruiner tous les fondements de la croyance humaine, lorsqu'il a nié la certitude de l'axiome de Descartes, *je pense, donc je suis,* en tant que cette certitude ne nous viendrait que de nous-mêmes; on n'a pas fait attention que l'homme ne pourrait même mentalement dire *je pense,* sans paroles intérieurement prononcées, auxquelles il donne le sens que lui ont enseigné ceux qui les lui ont apprises, et que dès lors cette certitude, cette conscience de sa propre existence, qu'il tire de cette pensée, lui vient précisément de l'autorité qui lui a enseigné à dire *je pense,* ou le mot équivalent, qui, dans toutes les langues, signifie cette opération de l'esprit qui nous représente les objets, leurs rapports et leurs propriétés; et que sans cette première instruction, que l'homme certainement ne s'est pas donnée à lui-même, il ne pourrait, pas plus que l'animal, dire *je pense,* ni par conséquent ajouter, *donc je suis;* et loin d'avoir aucune certitude de sa pensée et de son être, il ne pourrait pas plus que la brute avoir la conscience de l'un ni de l'autre. Son existence, sans doute, serait une vérité, mais pour lui elle ne serait pas une certitude; il n'y penserait pas, et elle serait pour lui comme si elle n'était pas.

Il faut, avant tout, bien s'entendre sur ce qui est vérité ou erreur. La vérité est tout ce qui conserve, l'erreur tout ce qui détruit; la vérité aboutit à la vie, l'erreur à la mort; et cela est vrai au sens moral comme au sens physique.

Il y a des vérités relatives à notre conservation purement individuelle et physique, pour lesquelles la nature nous avertit sans autre autorité que la sienne, mais elles sont en plus petit nombre qu'on ne pense.

Je marche: un précipice s'ouvre sous mes pas, je m'arrête et me détourne; une pierre est prête à m'écraser, je fuis; je suis fatigué, je m'assieds; il pleut, je me retire sous un abri. Les animaux en font autant, et je n'ai besoin pour cela, ni de pensée, ni de réflexion, ni de l'autorité des leçons, ni de celle des exemples.

Mais si je veux satisfaire des besoins plus composés, si j'ose ainsi parler, de ces besoins qui supposent l'homme en quelque état de société; si je veux me loger et me vêtir, est-ce par mes propres réflexions ou par l'autorité de l'exemple que je préfère telle ou telle manière à telle autre? Même pour le premier de tous les besoins, celui de se nourrir, la

nature apprend-t-elle à l'homme, comme elle l'apprend à l'animal, à distinguer les substances nuisibles des aliments salutaires; et pourrait-il, au premier âge de la société, choisir entre ceux-ci et ceux-là, si celle qui lui a donné de son sein la première nourriture ne lui avait indiqué, au moins par son exemple, les aliments qui doivent la remplacer?

On dira peut-être que c'est par *la raison* même, et non par autorité, que nous parvenons à la connaissance des vérités mathématiques. Mais outre qu'elles nous ont été primitivement enseignées par des maîtres comme toutes les vérités rationnelles, outre qu'elles ne peuvent être l'objet de nos pensées, de nos réflexions, de nos recherches, que par le moyen du langage qui nous a été transmis par la société, il faut ici distinguer la vérité intrinsèque d'une chose de sa certitude extérieure et publique, et cette distinction me paraît jeter un grand jour sur la question qui nous occupe.

Tout ce qui est, est vrai ou vérité, car l'erreur n'est rien, n'est pas; il est vrai indépendamment de notre faculté de connaître et même de notre acquiescement; mais il ne devient absolument certain pour nous que lorsqu'il est non-seulement connu de quelques esprits, mais qu'il est universellement reconnu pour vrai, et les mots latins qui servent à exprimer la certitude, *certum facere*, *certum fieri*, indiquent tout seuls que la certitude nous vient d'ailleurs que de nous-mêmes.

Les propriétés du carré de l'hypothénuse étaient vraies de toute éternité, mais le hommes n'en ont eu la certitude que lorsque la démonstration en a été universellement connue et approuvée. Combien dans les sciences de vérités cachées, peut-être soupçonnées, et à qui il manque la certitude qui naît du consentement universel! Et si la démonstration d'une vérité géométrique n'était pas universellement reçue des savants, cette vérité, toute vérité qu'elle serait, aurait-elle pour nous aucune certitude?

Je passe aux vérités morales ou sociales, les seules qui aient été l'objet des méditations de M. l'abbé de la Mennais. Pour fortifier sa démonstration, il s'est longuement étendu sur la faiblesse, l'incertitude, les erreurs de nos sens, de notre sentiment, de nos jugements; mais dans quels philosophes, même religieux, ne trouve-t-on pas les mêmes observations? que n'ont pas dit sur ce même sujet et Montaigne, et Pascal, et Malebranche qui veut que nous voyions tout en Dieu, et même le monde sensible? Et M. l'abbé de la Mennais n'a fait que dire d'une manière plus absolue que ces trois moyens de connaître, suffisants pour l'objet que la nature s'est proposé, suffisants, si l'on veut, à notre existence passagère, faillibles eux-mêmes, et tout le monde en convient, étaient insuffisants pour donner à la société cette certitude absolue, infaillible, dont elle a besoin pour soumettre les hommes au joug de ses croyances et de ses lois.

Et d'abord considérez que les vérités morales sont certaines d'une certitude morale qui repose elle-même sur l'autorité des témoignages; et ici s'applique, ce me semble, le mot de l'Apôtre : *Fides ex auditu; quomodo audient sine prædicante.* « *La foi vient par l'ouïe : comment entendront-ils si on ne leur parle?* » (*Rom.* x, 17, 14.) Qui est-ce qui aurait connu la première vérité de l'ordre moral, l'existence de Dieu, si Dieu lui-même ne s'était révélé aux hommes; et si la société, une fois instruite de cette vérité fondamentale de toute existence sociale, n'avait transmis à ses enfants, à mesure qu'ils venaient au monde, quelque connaissance de cette révélation primitive? Comment les hommes auraient-ils pu connaître le grand fait de la rédemption du genre humain, moyen de toute perfection et de tout ordre, si des histoires authentiques, conservées d'âge en âge, une tradition non interrompue et d'incontestables monuments n'en avaient fixé l'époque et raconté les principaux événements? Les hommes, sans doute, ont des moyens de connaître *la vérité*, puisque l'intelligence qui les distingue des animaux n'est que la faculté de connaître la vérité, et que la raison qui doit les distinguer entre eux n'est que *la vérité connue*. Mais l'homme, quel que soit son génie, qui découvre ou croit découvrir une vérité, a-t-il en lui-même l'autorité nécessaire pour la faire recevoir des autres hommes et leur en donner cette certitude qui triomphe de leurs penchants les plus chers et de leurs habitudes les plus invétérées? Même pour les vérités de l'ordre physique qui sont dans les rapports matériels des êtres sensibles, une fois qu'elles sont montrées aux hommes, s'ils les retrouvent dans leur propre raison, s'ils les adoptent, le consentement universel établit la certitude, et cette vérité prend son rang parmi les vérités les plus anciennes; et

si, comme nous l'avons déjà dit, elle était contredite, et si elle n'était pas universellement reconnue, elle serait encore incertaine, quoiqu'elle pût être une vérité, et il manquerait quelque chose à sa certitude, parce qu'elle aurait encore quelque côté obscur par où elle ne pourrait être aperçue.

Ainsi le raisonnement, les sens, le sentiment de chaque homme sont faillibles, et dès lors il ne peut en tirer une certitude infaillible, et cependant leur faillibilité et leur faiblesse sont sans danger pour lui, parce qu'elles peuvent être redressées et averties par les sens, le sentiment, la raison des autres. Mais les sens, le sentiment, le raisonnement de l'universalité des hommes est infaillible, parce qu'ils sont appuyés sur l'autorité de la raison générale, qui est en Dieu, père et conservateur des sociétés humaines, qui a voulu que l'homme ne pût pas vivre isolé, et qui a fait de sa faiblesse individuelle la raison de sa sociabilité, et le lien le plus fort de toute existence sociale. Et ne trouvons-nous pas une analogie de cette vérité même dans l'ordre physique, où des entreprises, impossibles à la force individuelle de tous les hommes du monde pris un à un, sont facilement exécutées par les forces réunies d'un certain nombre ? Si l'homme avait en lui-même la vérité, la certitude, la force, il pourrait vivre seul, et serait à lui-même toute sa société.

Les vérités de l'ordre moral, ces vérités qui contrarient nos passions, même lorsque notre raison n'a rien à leur opposer, ont besoin, et plus que les autres, de l'autorité du consentement universel pour être reçues. Et qui peut inspirer ce consentement universel à des vérités qui ne tombent pas sous les sens, et qui ont contre elles et les illusions des sens et les révoltes de l'orgueil, si ce n'est celui dont l'intelligence infinie éclaire toutes les intelligences finies, comme sa vérité absolue triomphe tôt ou tard de toutes nos volontés passagères ? Ainsi nous retrouvons partout le consentement universel à l'existence de quelque être supérieur à l'homme, à la distinction du bien et du mal, à une vie future, etc., etc. Et le plus ou moins de développement de ces vérités primitives, le plus ou moins de conséquences déduites de ces vérités-principes et appliquées à la conduite des hommes et à l'ordre des sociétés, marquent dans tout le globe les divers degrés de civilisation ou de perfection morale, et, par conséquent, le plus ou moins de lumières et de force de stabilité, et même de bonheur des peuples. Les peuples chrétiens ne sont sur la terre les peuples les plus éclairés et les plus forts de force d'expansion et de stabilité, que parce qu'ils ont déduit plus de conséquences et des conséquences plus justes de ces premiers principes, et qu'ils les ont appliqués à l'état de leurs sociétés. Ainsi (pour en citer un seul exemple) de ces principes fondamentaux universellement reconnus : *Tu ne tueras pas, tu ne voleras pas* (*Deut.* v, 17, 19), ils en ont déduit comme une conséquence plus ou moins prochaine la défense ou la répression du tort le plus léger fait à son prochain dans sa personne ou dans ses biens, et les lois mêmes de simple police n'ont pas une autre raison. Ainsi de cet autre principe : *Tu ne commettras point d'adultères* (*Ibid.*, 18), ils en ont tiré, comme une conséquence, la pudeur du sexe, et le respect dû à sa faiblesse, ce respect qui va jusqu'à lui faire rendre par les mœurs l'empire que les lois lui refusent.

Ainsi, si l'homme trouve en lui-même et par une impulsion naturelle la certitude de quelques vérités ou de quelques faits relatifs à sa conservation personnelle, et qui, par cette raison, commune à tous les êtres animés, ne lui sont venus d'aucune autorité et ont prévenu toute réflexion, il ne trouve que dans la société, il ne reçoit que de la société des êtres intelligents, les seuls qui puissent faire société entre eux, les vérités sociales, patrimoine commun auquel nous sommes tous substitués, et dont nous avons l'usufruit pour le transmettre intact et agrandi, si nous pouvons, aux générations qui nous succéderont, comme nous leur transmettrons le langage que nous avons reçu, et qui sera pour elles, comme il aura été pour nous, le lien de toute sociabilité et le dépôt de toutes les vérités.

Si c'est là ce qu'a voulu dire M. l'abbé de la Mennais, je ne vois pas de fondements raisonnables aux critiques que l'on a faites de son dernier ouvrage ; mais je reconnais toutefois qu'il est utile, qu'il est nécessaire que toute manière nouvelle de présenter des vérités, même anciennes, paraisse suspecte et soit l'objet d'un examen sévère. La vérité est une denrée qui vient d'un pays éloigné, et dont on ne connaît pas bien l'état sanitaire ; et il est bon de lui faire faire

quarantaine avant de l'admettre : et plût à Dieu qu'on eût pris en Europe la même précaution contre l'erreur! Aussi lorsqu'une opinion nouvelle s'est élevée dans le monde religieux, l'Eglise a laissé longtemps le champ libre à la dispute, et lorsqu'elle l'a jugée suffisamment éclaircie, elle a prononcé avec autorité sur le vrai et le faux, sur ce qu'il fallait admettre et sur ce qu'il fallait rejeter.

Au reste, si je n'avais pas pleinement justifié M. l'abbé de la Mennais, la faute en serait à moi, qui me suis peut-être trop hâté de le défendre, lorsqu'il n'a encore, du moins à ma connaissance, été attaqué que dans des articles de journaux faits par des hommes de beaucoup d'esprit et de connaissance, et dont les excellentes intentions sont connues, mais qui n'ont pas pu donner à leur critique un développement que le terrain qu'ils avaient choisi ne comportait pas. Leur méprise, je le crois, est d'avoir confondu la *vérité* d'une chose et sa *certitude*; la vérité, qui est en elle-même indépendamment de nous, et que nous pouvons connaître par les moyens qui nous ont été donnés, et connaître jusqu'à nous en former une opinion ou une croyance qui suffit à nos déterminations individuelles; la certitude, qui existe hors de nous, quelquefois malgré nous, et qui, devant régler l'état de la société, est inébranlablement établie sur l'autorité de la société, la révélation divine et le consentement universel. « L'homme, dit très-bien M. l'abbé de la Mennais, peut avoir des opinions : les dogmes appartiennent à la société. Aussi quand la société se dissout, les opinions succèdent aux croyances. » Il peut y avoir erreur ou vérité dans les opinions, il doit y avoir certitude dans les dogmes.

Enfin, et cette preuve sur laquelle insiste M. l'abbé de la Mennais n'a pas été appréciée : il est si vrai que les hommes regardent le consentement universel comme le *critérium* définitif de la certitude des choses, qui n'est que la vérité universellement connue, qu'ils n'ont d'autre manière de juger l'absence de la raison, ou la démence, dans ses divers degrés de singularité et de bizarrerie, que l'opposition de celui qui en est atteint aux opinions universellement reçues et à la manière générale de voir et de penser.

Avec le temps, je crois, on rendra justice à M. l'abbé de la Mennais, qui n'a fait que tirer les dernières conséquences de l'enseignement religieux, qui parle sans cesse à l'homme de sa misère, de sa faiblesse, de son néant, et qui, sans doute, n'a pas voulu attribuer la prérogative divine de l'infaillibilité de ses moyens de connaître à ce peu de *cendre et de poussière*. Certes, si jamais l'homme a fait une expérience décisive des erreurs de sa raison, c'est dans la révolution qui désole l'Europe et dans l'extravagance des milliers de lois fondamentales qui désolent la France; et la doctrine de l'auteur que je défends n'est au fond qu'une explication et une application positive de cet axiome aussi ancien que le monde, et vrai quand on le renferme dans de justes bornes : *Vox populi, vox Dei.*

Laissons les vaines disputes. On peut faire sans doute de fortes objections, des objections si l'on veut insolubles, contre l'existence des corps que nous connaissons par le rapport de nos sens, dont nous avons le sentiment intime, et sur laquelle le raisonnement peut s'exercer; mais en sommes-nous moins persuadés de l'existence des corps, et n'agissons-nous pas, ne vivons-nous pas même dans cette croyance? C'est ainsi qu'on oppose des difficultés insurmontables à notre *libre arbitre*, et qu'on veut nous démontrer que, quoi que nous fassions, nous ne pouvons rien changer à un ordre de chose déterminé d'avance, et cependant nous croyons fermement à ce *libre arbitre*, et nous agissons constamment en conséquence de cette croyance. M. l'abbé de la Mennais a cherché dans les choses qui tombent sous les sens, ou qui sont l'objet du sens intime, des exemples de l'impuissance de nos moyens de connaître, pour arriver à une certitude infaillible dans les choses morales : ces exemples, il les a peut-être forcés; mais le fonds de son système n'en est pas moins vrai, et il se réduit tout entier à cette proposition que l'homme n'a pas en lui-même les moyens de parvenir à une certitude infaillible dans les choses morales. Ses adversaires soutiennent le contraire, et la dispute, ramenée ainsi à ses termes les plus simples, rappelle les différends qui existent entre les Catholiques, qui croient que nous devons recevoir de l'autorité l'interprétation des Livres saints, et les protestants, qui soutiennent que nous la trouvons dans notre propre sens, et qu'elle nous est rendue sensible, comme les saveurs et les couleurs. Cependant la politique n'exige pas de nous

cette certitude infaillible, même pour les fonctions où elle serait nécessaire et même indispensable, si on pouvait l'obtenir, pour la fonction de condamner à mort : et quel est le juge ou le jury qui osât dire qu'il a une certitude infaillible de la culpabilité du condamné, et qu'il est impossible qu'il se soit trompé ? La religion l'exige encore moins, puisqu'elle ne la fait venir que de l'autorité, et qu'elle nous avertit sans cesse de nous défier de nos lumières, de ne pas croire à notre propre sens ; sans doute une certitude infaillible dans des êtres si fragiles, si faibles, si passionnés, serait une bien haute prérogative, une perfection qui les approcherait de la Divinité elle-même ; mais la religion ne nous dit-elle pas que tout don parfait, tout ce qui nous est *donné* de meilleur, nous vient d'en haut, et descend du Père des lumières, en qui il n'y a ni ombre, ni changement, ni défaillance... : *Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum, apud quem non est transmutatio nec vicissitudinis abumbratio.* (*Jac.* I, 17.) Il répugne que la certitude infaillible des vérités, fondements de la société, ait été donnée à un être contingent aussi passager, aussi faillible que l'homme ; et certes, quand on voit les erreurs même politiques, où sont tombés même les plus grands esprits, et encore dans le *siècle des lumières*, et malgré *la perfectibilité indéfinie* de la raison humaine, on sent qu'il faut au moins ajourner à un temps plus heureux la déclaration de notre infaillibilité individuelle.

OBSERVATIONS DE M. DE BONALD

SUR LA CRITIQUE QUI A ÉTÉ FAITE DE SON SYSTÈME SUR L'ORIGINE DU LANGAGE.

(*Revue de l'Aveyron et du Lot*, 21 octobre 1839)

La Société des lettres, sciences et arts de l'Aveyron (1), dans le premier volume de ses travaux qu'elle vient de publier, a commencé son année littéraire par la critique de mon système, si système y a, sur l'origine du langage. J'ai dû attendre, pour lui répondre, la publication du second volume. Je ne me plains pas de la critique du système, et je ne voudrais en retrancher que les éloges exagérés donnés à son auteur, dont tout le talent est dans la bonté de sa cause. Jusqu'à présent mes opinions sur cette grande question n'avaient reçu que de nombreux témoignages d'adhésion de la part de savants étrangers et nationaux ; la première attaque dont j'ai eu connaissance est partie de l'*Aveyron*, et je pourrais dire, par cette expérience personnelle, que *nul n'est prophète dans son pays*, s'il m'était permis d'oublier les nombreux témoignages d'estime dont mes concitoyens m'ont si souvent honoré. Mon jeune critique, qui discute ma philosophie avant de combattre mon système, veut qu'elle soit théocratique ; si elle n'était pas théocratique, elle ne serait pas sociale. L'homme et la société religieuse et politique en sont le seul objet, et la vraie philosophie ne peut pas en avoir d'autre ; si elle est, comme le veut son nom, l'*amour de la sagesse*, et par conséquent la recherche de la vérité. La philosophie de mon critique, qui n'est, je crois, ni théocratique ni sociale, commence par une erreur : *Pour la vraie et saine philosophie*, dit-il, *le doute est le point de départ*. Oui comme un gouffre sans fond est le point de départ du navigateur, ou un sol qui tremble sous les pas, le point de départ du voyageur. On a réduit depuis longtemps à sa juste valeur le doute de Descartes. Pour savoir, il faut commencer par croire, et non par douter, et le point de départ de toutes les sciences morales est la croyance de l'existence de Dieu qui se démontre, dit saint Paul, par ses œuvres, comme le point de départ de toute science.

(1) C'est par erreur sans doute que M. le vicomte de Bonald attribue cette critique à la (société des Lettres, Siences et Arts de l'Aveyron). La société, en publiant les travaux de ses membres, n'a pas entendu prendre sous sa responsabilité leurs opinions ou leurs systèmes. A chacun ses œuvres. Elle s'est bornée, par des motifs de convenance et de prudence, à ne pas vouloir que les discussions s'engageassent sur le terrain de la religion ou de la politique. Quant aux matières philosophiques elle ne pouvait être plus rigoureuse que les écoles elles-mêmes où, de tout temps, les plus hautes questions ont été livrées à la controverse. Dans ce cas, le monde devient juge et décide de quel côté est la raison.

géométrique est la croyance de la ligne droite, la plus courte entre deux points, qui ne se démontre pas.

Mais le critique nous révèle le secret de sa philosophie dans ces paroles : « Qui voudrait, à l'heure qu'il est, déchirer notre civilisation pour jeter aux vents la part que nous devons à Voltaire et à Rousseau, et à leurs nombreux disciples ? Personne, j'en suis sûr, parmi ceux qui se sont fait une idée un peu exacte de la dignité et de la destinée humaines. Mais l'estime et l'admiration que méritent ces deux illustres chefs d'une nombreuse et glorieuse cohorte, doivent être éclairées, » etc. Après avoir lu ce passage, j'ai été tenté de ne pas aller plus loin, persuadé que, ne parlant pas la même langue que mon jeune critique, nous finirions par ne pas nous entendre. Il y a quarante ou cinquante ans qu'on aurait pu demander : *Qui voudrait à l'heure qu'il est ?* Mais le temps a marché ; une cruelle expérience nous a éclairés *sur l'estime et l'admiration que méritent les deux illustres chefs d'une nombreuse cohorte d'impies, de séditieux et de matérialistes :* les idoles sont tombées du piédestal que l'engouement et une fausse philosophie leur avaient élevé, et sauf peut-être quelques vieux abonnés du *Constitutionnel*, il n'y a pas aujourd'hui, en Europe, un homme éclairé, judicieux, ami de la religion, de la morale et de son pays, qui ne regarde ces deux illustres chefs comme les fléaux de la société, qui ont déchiré la civilisation, non la civilisation du plaisir, qui est celle des arts, mais la civilisation des devoirs, celle des lois et des mœurs.

Certes ce n'est pas mon nom et mon système qui auraient dû servir d'occasion à la *société des lettres de l'Aveyron* pour proposer à l'estime et à l'admiration de ses concitoyens les bouffonneries impies de Voltaire (1), les déclamations séditieuses de Rousseau, et les sophismes matérialistes de Condillac ; et un peuple moral et religieux devrait attendre de sa société littéraire d'autres enseignements.

Mon critique, en combattant mes idées sur la transmission du langage, a perpétuellement confondu le physique et le moral, les sensations et les idées.

L'animal a, comme l'homme, des sensations et des images : il voit, il touche, il odore, il goûte les objets qui peuvent être à son usage, et selon qu'ils lui sont utiles ou nuisibles, il se les assimile ou les rejette. C'est le langage d'action, et l'animal ne peut en avoir d'autre. L'homme l'a aussi, ce langage d'action, mais il a de plus un langage muet qui exprime ses sensations et ses images, et les fait connaître aux autres. Ce langage est le geste et le dessin : le *geste*, qui, ainsi que je l'ai dit, *est la parole de l'imagination, comme le dessin en est l'écriture*. L'animal n'a pas et ne peut pas avoir ce langage ; mais il y a de plus entre les objets matériels des rapports, qui sont logiques et mathématiques, de distance, de grandeur, de position, de pesanteur, etc. Ces rapports, l'homme les nomme, les conçoit ; ils sont l'objet de ses pensées, et peuvent être le sujet des paroles qui les expriment pour lui et pour les autres. L'animal qui n'a pas ces idées, ne peut en avoir l'expression.

Mais viennent les objets moraux, justice, raison, ordre, vérité, vertu, etc. Ceux-là ne peuvent être exprimés que par des paroles ; ni l'action, ni le geste, ni le dessin ne peuvent en être l'expression directe : il y faut des paroles sans lesquelles l'homme ne pourrait s'en entretenir avec lui-même ni avec les autres. *Comment*, dit le critique, *M. de Bonald sait-il que l'homme pense sa parole avant de parler sa pensée ? Quelle est son autorité ? Que répondrait-il à quelqu'un qui contesterait sa proposition ?* Ce que je réponds à mon critique, le premier qui l'ait contestée : je le prie de me dire ce qu'il a dans l'esprit, lorsqu'il pense ou qu'il veut penser aux objets moraux dont j'ai parlé, exprimés par les mots que j'ai cités ou par leurs équivalents. S'il n'a rien dans l'esprit, s'il n'y a pas une parole intérieure, comment peut-il savoir ce qu'il pense et le faire connaître aux autres par une parole extérieure ou verbale ? Je peux le défier de penser à des objets intellectuels qui ne font pas image et ne peuvent être représentés par le geste ou le dessin sans mots qui les *expriment* pour lui et pour les autres, raison pour laquelle les mots sont appelés *des expressions*. Dans les nombreuses objections que mon jeune critique oppose à ma démonstration, il n'y en a pas une qui n'y ait été prévue et dont une attention sérieuse

(1) Ce qu'il y a dans les œuvres de Voltaire de plus généralement connu et de plus innocent, est son théâtre. Mais il faut faire attention qu'une nation lettrée rejette le bon quand elle a le meilleur ; et jusqu'à ce que Corneille, Racine, Molière, Rousseau le lyrique, Pascal, Labruyère Malebranche, de Maistre, soient enfoncés, comme le dit une certaine école, Voltaire ne sera que le troisième de nos poëtes tragiques et le dernier de nos philosophes.

ne puisse trouver la solution. Mais j'aime mieux laisser parler un savant étranger qui, sans connaître, je crois, mon ouvrage, puisqu'il n'en a rien cité, en a adopté toutes les conclusions, dans l'introduction qu'il vient de publier d'un grand ouvrage qui doit bientôt paraître. Je commencerai par ce qu'il a dit de Condillac, dont mon jeune critique admire *la froideur* qu'il oppose au genre plus oratoire de ma démonstration; il ne sait donc pas que cette froideur est le caractère de tous les écrits matérialistes, parce que le matérialisme, sec et froid comme la matière, ne peut communiquer d'élévation à la pensée ni de chaleur au style. « Que sont devenues les fameuses théories de Condillac qui, sans prétendre attaquer directement la révélation, fournit le premier en France les raisonnements les plus spécieux au matérialisme, en affirmant, d'après Locke et Hobbes, que toutes nos idées viennent des sens, et, pour nous servir de son expression, qu'elles ne sont autre chose que des sensations transformées? Assurément rien n'était plus funeste à la morale qu'une pareille doctrine. Etablir que la pensée vient des sens, n'est-ce pas établir que, lorsque nos sensations cesseront d'exister, l'âme aussi cessera d'exister ?.... »

« Condillac, en supposant une statue qu'il anime par degrés, en la douant successivement des diverses sensations et les combinant entre elles, séduisit une infinité de personnes. Toute la philosophie applaudit avec transport à un système qui posait le matérialisme en principe. Dès lors la morale cessa d'avoir la religion pour fondement, il ne fut plus question d'un Dieu rémunérateur et vengeur; le crime fut considéré comme l'effet d'une aliénation mentale, comme une variété de tempéraments.... »

Le savant étranger consacre la partie la plus importante de son introduction à combattre, à l'aide des savants de nos jours, une opinion de Condillac qui n'a pas eu moins de vogue que sa théorie des sensations : c'est l'invention du langage, que ce philosophe regarde comme une conquête de l'homme et non comme un présent de la Divinité. Le savant étranger conçoit parfaitement la gravité de cette question.

« En effet, » dit-il, « dans l'ordre moral tout se rattache à la question de l'origine du langage : c'est le point de départ, c'est la pierre angulaire de tous les systèmes, de toutes les vérités et de toutes les erreurs. Selon l'origine que l'on assigne au langage, tout prend un aspect un ordre différent, dans l'un des cas, c'est une cause unique, logique, permanente, infinie, qui produit et gouverne tout; dans l'autre, rien ne domine, rien ne dépend, rien n'obéit, tout flotte au hasard; c'est partout l'anarchie du désordre et la nature est renversée. »

Persuadé de l'importance de cette question de l'origine des langues et de la conclusion tout opposée qu'on doit nécessairement tirer, selon qu'on regarde la parole comme une invention de l'esprit humain ou qu'on veut en faire hommage au Créateur lui-même, notre savant prouve avec beaucoup de raison contre Condillac, Volney et Dupuis, que l'homme n'a ni inventé ni conquis la parole, mais qu'elle lui a été donnée par Dieu ; que l'homme a été créé adulte, jouissant de toutes ses facultés, qu'il n'a point été placé dans l'état sauvage qui est un état de dégradation. Le savant dont je parle encadre fort bien, dans une discussion très-vive et très-animée, des passages de Buffon, Court de Gibelin et Herder, en faveur de la thèse qu'il soutient, ainsi que les opinions récentes de Charles Nodier et de Benjamin Constant, qui battent en brèche le système de Condillac.

Nous pensons donc que nos lecteurs verront avec plaisir les lignes suivantes de Herder sur l'état primitif de l'homme et l'origine des langues :

« Si les hommes dispersés sur la terre, comme les animaux, ont dû établir d'eux-mêmes et sans secours la forme ultérieure de l'humanité, nous trouverions encore des nations sans langage, sans raison, sans religion, sans morale; car ce que l'homme a été, l'homme l'est encore. Mais aucune histoire, aucune expérience ne nous permet de croire que l'homme vive nulle part comme l'orang-outang. Un enfant abandonné et laissé à lui-même pendant des années, ne peut manquer de dégénérer et de périr. Comment donc l'espèce humaine aurait-elle pu suffire à elle-même dans ses premiers débuts? Une fois accoutumé à vivre de la même manière que l'orang-outang, jamais l'homme n'aurait travaillé à se vaincre ni à s'élever de la condition muette et dégradée de l'animal aux prodiges de la raison et de la parole humaine. Si la Divinité voulait que l'homme exerçât son intelligence et son cœur, il fallait qu'elle lui donnât l'une et l'autre dès le premier moment de son existence : l'éducation, l'art, la culture lui étaient indispensables. »

Si l'homme n'avait pas été créé parfait de

corps et d'esprit, comment aurait-il pu transmettre à ses descendants, par la génération ou par l'éducation, son corps et son esprit? Eût-il été digne de la sagesse, de la bonté, de la prévoyance du Créateur de jeter sur la terre un être sans instinct, sans parole, sans les moyens donnés à l'animal de pourvoir à sa subsistance et à sa défense? Nier la bonté et la sagesse du Créateur, c'est nier son existence, parce qu'il ne peut pas exister sans être bon et sage; c'est de l'athéisme non de principe, mais de conséquence, et vouloir nier le don fait par Dieu à l'homme du langage, pour en laisser à l'homme l'invention reconnue impossible, c'est à la fois nier Dieu et l'homme et les ôter l'un et l'autre de la société.

Comment mon critique peut-il nier la nécessité d'une première transmission de langage faite à l'homme par un être autre que lui et supérieur à lui, lorsqu'il voit, après tant de siècles, la nécessité toujours présente et jamais interrompue d'une transmission; lorsqu'il voit que l'enfant sauvage ou policé parle toutes les langues qui lui sont transmises, et qu'il n'en parle aucune lorsqu'il n'a pu en entendre aucune; lorsqu'il voit de ses yeux que les sourds-muets ne le sont que parce qu'ils sont sourds; que si la surdité est une infirmité qui vient et s'aggrave avec l'âge, il n'en est pas de même du mutisme, qui est une privation et n'est peut-être pas une infirmité, par une raison anatomique et à cause de l'étroit voisinage de l'organe de la voix et de celui de la déglutition, et parce que l'altération de l'un des deux nuirait infailliblement à l'autre.

Comment n'être pas frappé de l'impossibilité de l'invention humaine du langage, dont on ne connaît pas même toutes les merveilleuses combinaisons, lorsqu'on voit que les sauvages, malgré leur commerce avec les peuples policés et les enseignements de nos missionnaires, n'ont pu faire faire un pas à leurs langues si pauvres et si barbares, et parce que ce que les premiers hommes ont pu inventer les derniers ne peuvent pas même le perfectionner? Si, comme le veut mon critique, ce sont les bruits de la nature, des vents et des eaux, ou le cri des animaux, qui ont donné aux hommes les premiers rudiments de la parole, comment y a-t-il tant de langues différentes, lorsque les bruits de la nature et les cris des animaux sont les mêmes dans tous les climats? Comment nier une première langue, mère de toutes les autres, lorsque les savants allemands surtout, dans leurs immenses travaux sur la linguistique, ont découvert de si nombreuses ressemblances entre les langues des peuples les plus éloignés les uns des autres, et dans toutes leurs langues des racines hébraïques? Quel temps veut notre critique pour que les premiers hommes soient arrivés, de l'état pauvre et borné de leurs premières inventions, à la perfection de la langue la plus ancienne que nous connaissions, et qui n'est pas sans doute la première, de la langue hébraïque, si naïve, si riche, si élevée, selon qu'elle veut rendre ou les sentiments, ou les occupations de la vie domestique, ou les grandes scènes de la nature physique, ou les hautes pensées de l'ordre moral? Il est difficile de nier l'existence d'une première langue. Ce ne sont pas de beaux esprits comme Voltaire et Rousseau qu'il faut consulter, mais des savants tels que Klaproth, Grotius, Humbold, Adrien de Balbi, qui se sont occupés de ces grandes questions. Ceux-là croient à l'existence d'une première langue, que quelques-uns appellent *paradisiaque*, et dont on retrouve déguisés ou même à découvert les éléments ou même la syntaxe dans les langues des peuples les plus éloignés les uns des autres, surtout dans les langues *sémitiques* ou européennes parlées par les enfants de Sem, et c'est de cette langue primitive que Grotius dit : *Nullibi puram exstare, sed reliquias ejus esse in linguis omnibus :* « Elle n'est nulle part dans son intégrité primitive, mais on en retrouve les traces dans toutes les langues; » et J.-J. Rousseau dit lui-même que la parole lui paraît avoir été fort nécessaire pour inventer la parole.

ŒUVRES COMPLÈTES

DE

M. DE BONALD.

Quatrième partie.

ŒUVRES RELIGIEUSES ET MORALES.

SECTION PREMIÈRE. — RELIGION.

DISCOURS SUR LA VIE DE JÉSUS-CHRIST.

« Prouver que Jésus-Christ est le Messie réparateur du genre humain, annoncé par tant d'oracles, c'est, après la démonstration de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme, la plus importante de toutes les conclusions; et je ne vois pas quel plus grand avantage on peut attendre de l'histoire et de l'érudition. »

(LEIBNITZ, *Epist. ad Huetium*, an. 1679, t. V, p. 457.)

La religion d'un Dieu unique, religion *nécessaire* (1), c'est-à-dire conforme à la nature des êtres intelligents, et la seule par conséquent que la raison doive professer, et même qu'elle puisse concevoir (car l'erreur, dit Malebranche est incompréhensible), est née avec l'homme, et aussitôt que la société; société elle-même et lien de toute société, puisqu'elle est l'ensemble des rapports naturels ou parfaits qui unissent l'homme aux êtres *semblables* à lui, aux êtres *faits à son image et à sa ressemblance*, ou à l'image desquels il a lui-même été créé.

Mais la suprême Sagesse, qui *dispose tout avec douceur* (*Sap.* VIII, 1), et qui fait naître et croître chaque chose dans le temps qui lui convient, a proportionné le développement de ses rapports avec les hommes et le culte qu'elle exigeait d'eux, aux états successifs du genre humain et aux divers âges de la société.

Domestique d'abord au sein de la famille, sous le nom de religion naturelle ou patriarcale, la religion du théisme rapprochait du Dieu créateur la *famille* naissante, par un culte pastoral, en quelque sorte, et des communications plus familières; publique ensuite chez la nation juive, sous le nom de révélation mosaïque, elle retint tout un peuple dans la foi au Dieu législateur, par un culte national et des communications extérieures; universelle enfin, ou *catholique*, sous le nom de religion chrétienne, elle unit le genre humain tout entier au Dieu souve-

(1) *Nécessaire*, *nécessité*, ne s'entend, en bonne philosophie, que de la *conformité aux rapports naturels des êtres*, et non d'aucune contrainte. Ainsi, il est *nécessaire* ou *naturel*, ou bon ou parfait (car toutes ces expressions sont synonymes), que le fils honore son père; mais il n'est pas *contraint* à l'honorer. Cette remarque est de la plus grande importance, et elle est la clef des plus hautes vérités morales.

rain seigneur et suprême conservateur, par un culte parfait comme Dieu même, universel comme le genre humain, et seul capable d'honorer Dieu et de sanctifier l'homme.

Tels sont les divers états par lesquels la religion de l'unité de Dieu a passé pour venir jusqu'aux derniers temps. D'abord simple dans ses rites, voilée dans son enseignement, indulgente dans ses préceptes, elle s'accommodait à l'enfance du genre humain, dont il fallait ménager l'ignorance et soutenir la faiblesse. Chez les Juifs, pompeuse dans ses cérémonies, figurative dans ses instructions, prévoyante et rigoureuse dans ses lois, elle occupait d'objets sensibles l'adolescence de la société, « et retenait, » dit Bossuet dans son *Discours sur l'histoire universelle*, « des hommes encore infirmes et grossiers, par des récompenses et des châtiments temporels. » Enfin, intellectuelle sans cesser d'être sensible, développée dans ses dogmes sans cesser d'être mystérieuse; austère dans sa morale, et cependant miséricordieuse, elle élève l'âge mûr à la connaissance de toute vérité et à la pratique de toute vertu, « lorsque les fidèles plus instruits, » dit l'évêque de Meaux, « ne doivent plus vivre que de la foi, attachés aux biens éternels; » mais toujours, et dans ses divers âges, elle a adoré le même Dieu, écouté le même législateur, attendu, invoqué le même réparateur.

« Voilà donc, » dit encore Bossuet, « la religion toujours uniforme, ou plutôt toujours la même, dès l'origine du monde; on y a toujours reconnu le même Dieu comme créateur, et le même *Christ* comme sauveur du genre humain.

A ce nom de *Christ*, sauveur et médiateur, à ce *signe de contradiction et de scandale*, je vois sourire l'orgueil et rougir la faiblesse; je les entends nous demander quel est ce médiateur, quel besoin de salut avait l'univers, et quel fruit le genre humain a retiré de sa médiation.

Philosophes chrétiens, il nous faut encore descendre dans l'arène pour y combattre les derniers ennemis de la vérité, ces ennemis réservés à la fin des temps, et qui nous ont été annoncés avec tous leurs caractères. La religion chrétienne, qui n'est que la foi au Médiateur et à sa doctrine, s'est défendue contre les païens avec des vertus, contre les hérétiques avec l'autorité; elle se défendra contre les philosophes avec la raison. Ils nous reprochent sans cesse de défendre la religion par la religion, et d'étouffer la raison sous l'autorité; opposons-leur l'autorité de la raison, seule autorité qu'ils veuillent avouer; et forçons la philosophie de reconnaître que notre foi est humble et soumise, parce que notre raison est éclairée, et que nous croyons avec simplicité ce que nous savons avec certitude : car *la foi*, dit saint Paul, *est la conviction des choses qu'on ne voit point*. (*Hebr.* XI, 1.)

Lorsqu'on médite profondément sur le grand événement de la médiation du Fils de Dieu pour le salut des hommes, dogme fondamental du christianisme et même de la religion judaïque, on est conduit à cette idée, que s'il doit venir sur la terre un *envoyé* de Dieu pour exercer sur les hommes une domination universelle, comme le croient les Juifs, et si cet auguste *envoyé* est déjà venu, comme le croit le peuple chrétien, et qu'il ait établi cette domination universelle sur les hommes en éclairant leurs pensées et en réglant leurs actions, (1) il est *nécessaire* (2) :

1° Que l'effet de la médiation s'aperçoive dans la perfection du monde qui a suivi le Médiateur; parce que la raison ne peut admettre une aussi grande cause, sans croire à des effets proportionnés;

2° Que le besoin du Médiateur se fasse sentir dans la corruption ou dans l'imperfection du monde qui a précédé la venue du Médiateur; parce que la raison ne peut admettre un *moyen* aussi puissant, sans supposer de puissants motifs;

3° Que les Chrétiens prouvent l'existence temporelle du Médiateur; parce que la raison n'admet pas, sans des preuves testimoniales et historiques, l'existence d'un être quel qu'il soit dans un point quelconque de la durée et de l'espace (3);

4° Que les Juifs prouvent l'attente où ils ont été et même où ils sont encore du *Médiateur* ou de l'*Envoyé;* parce que la raison ne peut admettre un événement aussi important pour le genre humain, dont le genre humain n'eût eu aucune connaissance : car

(1) Un manuscrit autographe de l'auteur porte cette variante : « Révélant à tous leur origine, leurs devoirs et leur fin et enseignant ce que tous doivent croire et ce que tous doivent pratiquer. »

(2) *Voy.* la note 1, sur le mot *nécessaire* ci-contre.

(3) On voit la raison de la précision avec laquelle l'Evangile fixe la date et le lieu de la naissance du Sauveur, par les années des princes et des magistrats qui gouvernaient alors à Rome et dans la Judée; et pourquoi le Symbole dit que Jésus-Christ a souffert *sous Ponce Pilate :* circonstance en elle-même indifférente, s'il n'était pas nécessaire de fixer l'époque de la mort, après avoir fixé l'époque de la naissance.

comment cet *Envoyé* serait-il reconnu, lorsqu'il viendrait, s'il n'était pas du tout connu avant sa venue?

5° Enfin il est *nécessaire* que la raison puisse apercevoir la *nécessité* de la médiation, je veux dire sa conformité aux rapports naturels des êtres intelligents et à l'ordre de l'univers moral; parce que la connaissance de ces rapports et de cet ordre, constitue la vérité et forme la raison, puisque la raison n'est autre chose que l'esprit éclairé par la vérité.

Ainsi, en reprenant ces différentes preuves dans un ordre inverse et plus conforme à l'ordre des temps et des idées : 1° nécessité du Médiateur (1); 2° besoin du Médiateur; 3° attente du Médiateur; 4° venue du Médiateur; 5° bienfaits du Médiateur ou effets de la médiation. Preuves de la *nécessité* du Médiateur, considérées dans les plus hautes conceptions de la raison, appliquées aux rapports les plus généraux des êtres intelligents ou sociables; preuves du *besoin* du Médiateur, tirées de l'histoire ancienne et moderne, de l'état des peuples qui ont précédé la venue du Médiateur, et de l'état des nations qui l'ignorent encore, et à qui le Médiateur n'a pas encore été annoncée; preuves de l'attente du Médiateur, prises de l'histoire juive et même profane, des écrits qui ont incontestablement précédé sa venue de plusieurs siècles, et de la constitution politique et religieuse d'un peuple tout entier qui s'obstine encore dans cette attente; preuves de la venue du Médiateur sur la terre, tirées de l'histoire particulière de sa vie écrite par des auteurs contemporains, et attestée par des monuments sans nombre qui supposent son existence temporelle; preuves des effets de la médiation, tirées de l'histoire présente et de l'état actuel des peuples chrétiens et des peuples qui ne le sont pas. Preuves philosophiques et rationnelles; preuves testimoniales et sensibles; preuves historiques et morales... certes, notre foi est éclairée et notre obéissance raisonnable : *Rationabile obsequium.* (*Rom.* XII, 1.) Et nous aussi, Chrétiens, nous pouvons appeler notre cause au tribunal de la raison, et défier nos adversaires de nous opposer des preuves plus fortes, en plus grand nombre, et dont l'enchaînement soit plus naturel et plus évident.

Les bornes d'un discours ne nous permettent pas de donner à des considérations, dont chacune fournirait la matière d'un volume, toute l'étendue dont elles sont susceptibles, et que mérite l'importance du sujet. Nous nous contenterons d'indiquer les principaux traits de chacune d'elles.

Qu'on pardonne à l'auteur, si, dans un écrit destiné à précéder l'histoire de la vie de Jésus-Christ, il s'est écarté, dans les idées ou dans le style, de l'admirable simplicité des livres qui la contiennent; et qu'on daigne prendre en quelque considération les temps où nous sommes parvenus et les hommes que nous avons à ramener. La simplicité des Livres saints a frappé tous les bons esprits; et elle est peut-être un sujet de dérision pour les esprits superbes qui lui opposent la brillante élocution ou l'éloquence entraînante de leurs coryphées, habiles dans les connaissances humaines, et qui se sont décorés exclusivement du titre fastueux de philosophes. Mais le temps est venu de faire voir que la plus haute raison est cachée sous la simplicité des Livres sacrés de notre religion, comme la plus sublime sagesse est cachée sous l'apparente *folie* de ses mystères. Et n'est-il pas aujourd'hui d'une extrême importance d'apprendre aux savants, que cette doctrine qu'ils renvoient au peuple couverte de leur mépris, et que la religion comprend tout entière, pour l'instruction des petits et des faibles, dans un abrégé de quelques pages, sérieusement approfondie, peut être l'entretien des esprits les plus vastes et le sujet des plus doctes écrits? Les hommes qui ne considèrent dans l'Evangile qu'une simplicité d'expressions qui les rebute n'aperçoivent que des fondements formés de pierres brutes et sans ornements, et n'élèvent pas leurs regards jusqu'au magnifique édifice qu'elles sont destinées à supporter. C'est après avoir sondé toute la profondeur des Livres saints, qu'on est bien plus frappé de leur simplicité et de cette sublime sagesse qui dit avec tant de familiarité les choses les plus relevées, comme elle a fait, en se jouant, le merveilleux ensemble de l'univers; et c'est alors qu'on admire comment ce lait des enfants, pour parler avec l'Apôtre, est en même temps la solide nourriture des forts : *Perfectorum solidus cibus.* (*Hebr.* V, 14.)

L'Evangile, il est vrai, est simple dans le récit, familier dans les comparaisons, sans ornements dans le style; mais n'est-il pas, quand il le faut, élevé et même sublime? Y a-t-il rien dans les écrits humains, qui approche, pour la hauteur des pensées et l'é-

(1) *Voy.* la note de la col. 550, sur le mot *nécessité*.

nergie de l'expression, du commencement de l'Evangile de saint Jean? Le premier commentateur de ces Livres divins, et le plus voisin des temps où ils ont été écrits, l'Apôtre des nations ne s'élève-t-il pas à une hauteur souvent inaccessible, remarquée même de son temps par son collègue dans l'apostolat (*I Petr.* III, 16); et s'il ne vient pas vers les fidèles *avec les paroles persuasives de la sagesse humaine*, comme il le dit lui-même (*I Cor.* II, 4), ne les enseigne-t-il pas toujours avec l'autorité irrésistible d'une philosophie toute divine? Et que font nos grands orateurs chrétiens, anciens et modernes, les Chrysostome, les Augustin, les Bossuet, les Massillon, les Bourdaloue, que d'employer toutes les ressources de l'éloquence, la force ou les grâces du style, à mettre la simplicité de la doctrine chrétienne à la portée des savants et des beaux esprits? Car la Sagesse divine, fidèle à l'ordre qu'elle a établi, suit les progrès de l'homme et de la société; et comme elle voit toutes les conséquences renfermées dans leur principe, elle donne aux faibles des éléments qui seront plus tard développés pour les savants dans toutes leurs conséquences, et régleront les cœurs en étendant l'esprit; au lieu que la sagesse humaine, qui n'adresse qu'aux savants ce qu'elle appelle des principes, porte partout la confusion et le désordre, lorsqu'elle veut en développer aux faibles les conséquences.

§ I. — *Nécessité du Médiateur*

J'entends par la *nécessité* métaphysique du Médiateur entre Dieu et les hommes, la conformité de cet être auguste aux rapports naturels qui unissent Dieu à l'homme, et l'homme à Dieu, c'est-à-dire la cause souverainement intelligente et son plus noble effet; conformité telle que le Médiateur est le moyen (*medius*) nécessaire de leur union et le moyen aussi de l'union réelle de tous les hommes entre eux; vérités enseignées et presque dans les mêmes termes par l'Eglise chrétienne lorsqu'elle nous dit qu'on ne *peut aller au Père que par le Fils* (*Joan.* XIV, 6), que les hommes sont tous frères en Jésus-Christ et qu'ils ne peuvent rien obtenir de Dieu que par le *moyen* et l'entremise du Médiateur; vérités aperçues par la haute philosophie d'un des plus grands esprits de l'autre siècle, Malebranche, lorsqu'il dit dans ses *Recherches sur la métaphysique : C'est une notion commune qu'entre le fini et l'infini, il n'y a point de rapport ; tout dépend de ce rapport incontestable. Tout culte qui dément ce principe choque la raison et déshonore la Divinité... Il ne peut y avoir de religion véritable que celle qui est fondée sur cet Homme-Dieu qui joint le ciel avec la terre, et le fini avec l'infini, par l'accord incompréhensible des deux natures qui le rendent en même temps égal à Dieu et semblable à l'homme. Cela me paraît évident.*

La raison de cette nécessité est-elle inaccessible à l'intelligence humaine, et l'esprit de l'homme ne peut-il s'élever jusqu'à la *raison* de cette *proportion* dont Dieu et l'homme sont les extrêmes? Gardons-nous de le penser. Notre foi, dit le plus profond interprète du christianisme, doit être raisonnable, *rationabile obsequium*, c'est-à-dire que l'esprit de l'homme peut apercevoir la raison, ou, ce qui est la même chose, les rapports des êtres proposés à sa croyance, puisque la connaissance de ces rapports constitue la vérité et que la vérité est l'aliment nécessaire de l'esprit humain.

La religion se proportionne dans son enseignement aux divers âges de l'homme et de la société. Impérative dans l'enfance, persuasive dans l'âge des passions, démonstrative dans l'âge de la raison, tantôt le lait de l'enfant, tantôt le pain des forts, elle commence comme toutes les sciences par voie d'instruction, c'est-à-dire d'autorité; elle continue par voie d'examen; elle termine en cas de dispute par voie de décision. *Croyez et examinez*, dit-elle à ceux qui veulent s'instruire, certaine que l'examen ne fera dans un esprit droit que fortifier la croyance, en étendant les connaissances. *Croyez et n'examinez plus*, dit-elle à ceux qui ne veulent que disputer, parce que la dispute, dans un esprit contentieux et un cœur superbe, détruit toute croyance et toute science véritable. — D'ailleurs, dans les matières religieuses comme dans les objets politiques, des disputes qu'on ne pourrait terminer produiraient des troubles qu'on ne pourrait apaiser; *la religion catholique*, dit Terrasson, *est une religion d'autorité et par conséquent de tranquillité;* mais c'est ici qu'il faut admirer la haute sagesse de l'Eglise chrétienne qui, respectant la liberté de la raison humaine, ne prononce jamais par voie de décision sur un point litigieux de doctrine que quand la voie d'examen est épuisée.

La preuve de l'existence du Médiateur par la *nécessité* de son être, cette preuve la plus

forte pour des esprits méditatifs, puisqu'elle embrasse toutes les autres, mais qui a dû se développer la dernière, parce qu'elle suppose un plus grand exercice de l'intelligence, cette preuve a été exposée par l'auteur de ce discours dans son ouvrage de la *Législation primitive* considérée *dans les derniers temps* (1). Ce serait lui ôter toute sa force que de la présenter ici dépouillée de tous les développements qui l'accompagnent, et d'un autre côté, la méthode rigoureuse que cette preuve exige contrasterait trop fortement avec le ton et l'esprit d'un discours préliminaire qui ne doit rien offrir au lecteur que de facile à saisir et plutôt des résultats que des principes. Je ne puis donc que renvoyer le lecteur à ce que j'en ai dit dans l'ouvrage que je viens de citer (2). Il me suffira de rappeler ici que j'ai compris dans cette partie de la *Législation primitive*, tous les êtres et tous leurs rapports généraux et même possibles, sous cette catégorie fondamentale et la plus générale que l'esprit puisse concevoir et que le langage puisse exprimer, de *cause*, *moyen*, *effet;* et descendant ensuite à un ordre d'êtres moins général qui comprend sous des relations absolument *semblables* tous les êtres intelligents, moraux ou sociables avec tous leurs rapports possibles, sous les trois termes de *pouvoir*, *ministre*, *sujet*, qui correspondent un à un et parfaitement aux termes plus généraux de *cause*, *moyen*, *effet*, j'ai considéré le Médiateur comme *ministre* ou *moyen* (*Medius*) entre la *cause* ou *pouvoir* qui est Dieu et le *sujet* ou *effet* qui est l'homme. J'en ai conclu rigoureusement que le Médiateur est le *moyen* terme entre les deux *extrêmes* de l'univers moral, Dieu et l'homme, et la raison des rapports qui existent entre eux ; en sorte qu'on peut dire en forme de proportion : *Dieu est au Médiateur comme le Médiateur est à l'homme;* et effectivement tout l'enseignement de la religion sur les rapports de l'homme avec Dieu par l'entremise de Jésus-Christ peut être réduit à cette proposition. De là j'ai conclu la nature de ce Médiateur *Dieu* et *homme*, par la raison que le moyen doit participer à la nature de l'un et de l'autre extrême pour pouvoir être *moyen* entre eux. De cette vérité-principe que je crois fondamentale et qui s'applique également à l'ordre politique et même domestique de la société, comme à l'ordre de la religion, j'ai déduit toutes les conséquences qui forment l'ordre particulier des sociétés divine et humaine. J'ai même été plus loin, et j'ai fait voir la similitude de ces vérités de l'ordre général des êtres intelligents avec les vérités qui constituent l'ordre général des êtres physiques qui sont l'objet des mathématiques. En effet, on y voit également des proportions ou *rapports*, un *moyen*, entre deux extrêmes, raison du *rapport* qui existe entre eux, et j'ai insisté sur cette proposition que je crois certaine, que l'identité des expressions applicables à l'ordre moral des êtres comme à l'ordre matériel désigne la similitude des idées et exprime les harmonies du monde des intelligences et du monde des corps, effet l'un et l'autre de cette cause souverainement intelligente et puissante qui est aussi simple dans ses conceptions qu'elle est variée dans ses ouvrages.

Ces considérations, extrêmement satisfaisantes dans leurs détails et leurs applications, je les crois dignes de fixer l'attention des esprits solides. Je les aurais présentées à Descartes, à Malebranche, à Leibnitz, à Euler, et je les offre à tous les hommes instruits qui mettent quelque importance à la recherche de la vérité. Qui sait même si, à la faveur des rapports entre l'ordre intellectuel et l'ordre matériel que présentent les considérations que je viens d'exposer, elles ne trouveront pas grâce aux yeux de ces hommes, si communs aujourd'hui, qui, croyant cultiver leur raison quand ils amusent leur imagination, ne regardent comme certaine que l'existence des corps, ou ne cherchent la raison de la morale que dans les fourneaux de la chimie ou les calculs de l'analyse? Il en est d'autres, en moindre nombre, qui, sans nier absolument l'existence d'autres êtres que des animaux ou des plantes, interdisent à leur raison de considérer les sciences morales et les écrivains qui en ont fait l'objet de leurs études autrement que ne les ont considérés quelques hommes célèbres du siècle qui vient de s'écouler, pour lesquels ils ont une foi de préjugé qui ne leur permet pas même l'examen, et qu'ils croient philosophes, uniquement parce qu'ils sont ennemis déclarés du christianisme. Il

(1) Leibnitz avait projeté des *éléments philosophiques, théologiques et juridiques* (car il ne séparait pas ces trois sciences), *que mille distractions*, dit-il, *m'ont empêché de mettre au jour*. On retrouvera peut-être dans la *Législation primitive* quelque chose du plan de ce grand homme à qui il a été donné de tout approfondir et surtout de saisir les vrais rapports de toutes les sciences.

(2) *Voy. Législ. primit.*, chap. 5, 6, 7. *Voy.* aussi la *Théorie du pouvoir*, part. III, liv. IV, chap. 2.

est possible d'éclairer l'ignorance, mais on doit désespérer de ramener la prévention ou de désarmer la haine; et tout ce qu'un défenseur des vrais principes peut désirer de pareils ennemis, est qu'ils estiment la vérité assez pour la combattre.

§ II. — *Besoin du Médiateur, dans la corruption du monde qui a précédé sa venue.*

La grande erreur des hommes et de la religion du polythéisme, et leur plus grand crime, a été l'idolâtrie. *Les insensés*, s'écrie le prophète, *ont dit au bois : Vous êtes mon père; et à la pierre : Vous m'avez donné la vie.* (*Jerem.* II, 27.)

La connaissance d'un Dieu unique, naturelle à la raison de l'homme et nécessaire dans la société, s'était, chez les païens, retirée en quelque sorte au fond de la pensée, d'où elle apparaissait encore, à travers d'épais nuages, sous le nom de destin, *fatum*, dont les arrêts inflexibles entraînaient tout, et même les dieux, enfants de l'imagination et des sens, bois, pierres, plantes, animaux, hommes même, avec leurs sexes, leurs besoins, leurs passions, leurs vices confondus avec leurs vertus : car, si la vertu avait des protecteurs dans le ciel des païens, chaque vice y avait son patron, et toutes les infamies, des modèles. Etrange aveuglement de l'esprit humain! Conséquent jusque dans ses erreurs, parce qu'il est fait pour la vérité, il avait voulu réduire en système ces absurdes opinions, et donner en quelque sorte la raison de cette multitude de dieux, en les faisant naître les uns des autres, et assignant à chacun son rang et son emploi; et il n'avait fait que rendre plus choquante la contradiction de ses monstrueuses pensées. Quoi de plus bizarre, en effet, que la théogonie des païens, de plus extravagant que les métamorphoses de leurs dieux, de plus ridicule, en un mot, et de plus scandaleux que toute cette mythologie? Et si nous ne nous laissions pas séduire aux charmes d'une poésie brillante et facile, ne trouverions-nous pas les contes d'Ovide plus impertinents, et surtout plus dangereux pour la raison des Chrétiens, que les contes des fées, qu'un père sage éloigne avec soin de la raison de ses enfants? « Il est vrai, » dit Bossuet, « que les philosophes avaient à la fin reconnu qu'il y avait un autre Dieu que ceux que le vulgaire adorait; mais ils n'osaient l'avouer. » C'est-à-dire qu'ils soupçonnaient confusément l'existence d'un Dieu unique, mais qu'au fond ils ne le connaissaient pas. Cette vérité n'était pour eux qu'une opinion de laquelle ils disputaient, et non un dogme qu'il fût nécessaire de savoir et de croire; et des siècles d'opinions n'auraient pas produit un instant de certitude. Aussi qu'elle était faible, cette croyance de quelques sages du paganisme à l'existence d'un Dieu unique, puisque, « voyant, » dit Bossuet, « la Grèce et tous les pays du monde remplis d'un culte insensé et scandaleux, ils ne laissaient pas de poser pour fondement de leur république, *qu'il ne faut rien changer à la religion qu'on trouve établie, et que c'est avoir perdu le sens que d'y penser!* » Et qu'elle était forte, au contraire, cette foi dans le christianisme, qui, sans temples, sans autels, presque encore sans sectateurs, ignoré du monde et connu seulement de ses persécuteurs, du fond des cavernes où il était réfugié, méditait la conquête de l'univers, et dont le fondateur, errant de bourgade en bourgade sans avoir où reposer sa tête, suivi de quelques prosélytes obscurs, haï et contredit par les puissants, disait à douze pêcheurs, ses premiers disciples : *Allez; enseignez toutes les nations, leur apprenant à garder mes commandements.* (*Matth.* XXVIII, 19, 20.) Et les nations ont été enseignées, et l'univers a été conquis à la vérité.

En effet, pour achever ici l'histoire des opinions polythéistes chez les anciens, et en démontrer la faiblesse et l'inconsistance, à mesure que le dogme de l'unité de Dieu s'étendait dans l'univers sur les pas du christianisme, la raison gagnait du terrain, même chez ceux qui tenaient encore à l'ancienne religion, et ils commençaient à rougir de ses absurdités. « L'unité de Dieu, » dit Bossuet, « s'établissait tellement dans l'univers, qu'à la fin l'idolâtrie n'en parut pas éloignée. » Ses partisans essayèrent d'adoucir ce qu'elle avait de plus choquant pour l'esprit, et de l'accommoder aux progrès de la raison éclairée par la doctrine du christianisme. L'idolâtrie avait été jusque-là matérielle et grossière : ses derniers apologistes tentèrent de la spiritualiser au point de ne plus lui laisser de corps, ni l'apparence même d'un culte; et dans cette religion épouvantable, où des pères, poussés par une aveugle frayeur, vouaient à leurs dieux implacables, comme des hosties d'agréable odeur, le sang de leurs enfants et la pudeur de leurs filles, on en vint jusqu'à enseigner que la voix même est une chose trop corporelle pour être em-

ployée à leur culte, et que la Divinité ne veut être honorée que par le silence (1).

Le paganisme s'évapora ainsi tout entier en de vaines subtilités : il disparut de la pensée ; mais les mœurs se ressentirent longtemps, et peut-être se ressentent encore de la licence qu'il avait introduite. Une maladie aussi invétérée ne pouvait finir que par une longue convalescence, et le cœur resta faible même après que l'esprit eut été éclairé. La politique humaine, qui ne pouvait marcher du même pas que la religion dans les routes de la perfection, la suivait de loin ; et substituant des lois imparfaites à des lois vicieuses, elle disposait les peuples aux lois saintes et pures du christianisme. De là toutes les constitutions des empereurs d'Orient, premiers législateurs politiques de la société chrétienne, pour restreindre ou régler l'usage du divorce et de l'esclavage, qu'ils n'osaient proscrire encore, parce que les lois ne trouvaient pas assez d'appui dans les mœurs ; et la religion elle-même, plus indulgente pour des enfants en bas âge, n'en attendait l'entière correction que des progrès de la raison par l'affermissement de la foi, tant était profonde la corruption du genre humain ! tant est puissante sur le cœur de l'homme l'habitude du désordre, lorsqu'il a été consacré par les lois, et en quelque sorte divinisé par le culte !

En effet, des croyances opposées à la raison produisent inévitablement dans un peuple des actions opposées à la nature, et l'intelligence ne peut être obscurcie, que les actions ne soient déréglées. « Qui oserait, » dit Bossuet (*Disc. sur l'hist. univ.*, IIe part., chap. 16), « raconter les cérémonies *des dieux immortels*, et leurs mystères impurs ? Leurs amours, leurs cruautés, leurs jalousies et tous leurs autres excès étaient le sujet de leurs fêtes, de leurs sacrifices, des hymnes qu'on leur chantait, et des peintures que l'on consacrait dans leurs temples. Ainsi le crime était adoré, et reconnu nécessaire au culte des dieux.... On ne peut lire sans étonnement les honneurs qu'il fallait rendre à Vénus, et les prostitutions qui étaient établies pour l'adorer... S'il fallait adorer l'amour, ce devait être du moins l'amour honnête. mais il n'en était pas ainsi. Solon, qui le pourrait croire, et qui attendrait d'un si grand nom une si grande infamie? Solon établit à Athènes le temple de Vénus la prostituée, ou de l'amour impudique. Toute la Grèce était pleine de temples consacrés à ce dieu, et l'amour conjugal n'en avait pas un dans tout le pays !.... La gravité romaine n'a pas traité la religion plus sévèrement, puisqu'elle consacrait à l'honneur des dieux les impuretés du théâtre et les sanglants spectacles des gladiateurs, c'est-à-dire tout ce qu'on pouvait imaginer de plus corrompu et de plus barbare. »

Séduits par un siècle de politesse littéraire, chez les Grecs et chez les Romains, les seuls de tous les peuples païens de l'antiquité qui aient racheté le vice de leurs législations par la perfection de leurs arts, nous fermons les yeux sur des siècles de corruption morale et par conséquent de désordre politique (2). Il ne faut pas s'en étonner. L'histoire de ces peuples fameux est le premier exercice de notre pensée. Leurs langues ont formé nos idiomes, leurs écrits remplissent nos bibliothèques, leurs lois civiles ont enrichi nos codes, leurs monuments décorent nos cités ; nous nous sommes accoutumés à une admiration de préjugé et d'habitude pour les traits de courage, de magnanimité, d'habileté pour la conduite des affaires que nous retrouvons dans leur histoire, et que nous offriraient peut-être les annales de tous les peuples, si leur histoire nous était plus familière.

Qu'étaient cependant ces peuples si vantés pesés au poids du sanctuaire et examinés au flambeau d'une saine raison ? Des peuples mauvais, de véritables barbares d'autant plus insensés, qu'ils étaient raisonneurs et se croyaient philosophes, des peuples où il y avait de la politesse qui est la perfection des arts, mais nulle civilisation qui est la perfection des lois, où l'on aperçoit quelques vertus personnelles plus remarquables chez les peuples vicieux, mais *accoutumés à se jouer en tout de l'espèce humaine*, dit Montesquieu parlant des Romains, et chez qui tous les crimes publics, ces *grands péchés du monde*, ces grands désordres de la société, étaient autorisés par les mœurs, consacrés par les lois, accrédités par les exemples ; — et les désordres de la société do-

(1) *Voy.* Porphyre, *De abstin.* Nos déistes tombent dans le même excès.

(2) Si l'on raconte à un homme sans lettres et qui n'a que du bon sens qu'il y a eu des peuples polis, savants, qui croyaient honorer les dieux par des combats de gladiateurs et des prostitutions publiques, il refusera de vous croire. Les historiens modernes d'ailleurs estimables qui racontent toutes ces horreurs n'en paraissent pas, pour des Chrétiens, assez étonnés !

mestique, le divorce, l'infanticide, l'esclavage, les amours infâmes; — et les désordres de la société politique, la puissance du glaive laissée au père de famille, la souveraineté attribuée au peuple, c'est-à-dire l'anarchie avec tous ses maux, la tyrannie des grands, la mutinerie des peuples, les révoltes des armées, la lutte sanglante des ambitions, la guerre étrangère, seul remède aux discordes civiles, l'incertitude de la propriété, l'excessive dureté des créanciers, la misérable condition des débiteurs, la barbare législation sur les esclaves, l'injustice envers les alliés, une oppression inouïe sur les vaincus, l'abus des jugements, les désordres du *fórum*, tous les vices de la captation et de la vénalité, les violences privées, les proscriptions publiques, les partages des terres, la guerre sans humanité et la paix sans douceur; — et tous les désordres de la société religieuse, l'absurdité du polythéisme, tous les dieux, même les plus vils, proposés à l'adoration de l'homme, tous les vices, même les plus infâmes, honorés dans les dieux, une irrésistible fatalité qui entraînait au crime, l'art imposteur des augures, la foi ridicule aux divinations et aux présages, la prostitution de la femme, l'immolation de l'homme, et, ce qui est plus prodigieux encore, son apothéose : en un mot, chez ces peuples si polis, une religion plus ornée, mais au fond plus insensée que celle des Hottentots et des Samoyèdes qui imaginent des dieux grossiers comme eux, mais qui ne les font ni voleurs ni adultères.

Oserons-nous parler de ces combats de gladiateurs où l'âge le plus tendre, le sexe le plus compatissant, les conditions les plus distinguées, invités par les premiers magistrats aux jours les plus solennels, venaient pour amuser leur oisiveté, s'asseoir à un banquet de mort et repaître leurs yeux du meurtre de l'homme innocent exercé à mourir, que dis-je, à varier son genre de mort, à boire, pour ainsi dire, la mort goutte à goutte pour en faire savourer le plaisir aux spectateurs, jeux abominables, fêtes infernales qui, seules, je le dis à la rigueur, mettent plus d'intervalle entre la civilisation des Romains et celle des Turcs, qu'il n'y en a entre la civilisation des Turcs et la nôtre!

Tel était l'état du monde païen avant la venue du Médiateur; tel est encore, à beaucoup d'égards, l'état de cette partie du monde moderne pour qui le Médiateur est venu, mais à qui sa venue n'a pas encore été annoncée, et où sa loi est aussi ignorée que sa personne. Il faut cependant faire quelque exception en faveur des mahométans, peuple déiste, adorateur d'un Dieu unique, qui a même quelque respect pour la personne du Médiateur, quoiqu'il en méconnaisse le caractère et l'essence, et une extrême horreur pour l'idolâtrie, et qui, pour cette raison, est aussi supérieur en force et même en connaissances, aux peuples idolâtres, qu'il est lui-même inférieur aux peuples chrétiens. Cependant que voyons-nous chez tous les peuples mahométans et idolâtres sur qui le soleil de justice n'est pas encore levé? La pensée obscurcie par d'absurdes croyances à des religions insensées ou à des prophéties ridicules; des sentiments dépravés par des mœurs infâmes ou cruelles; des actions déréglées par des lois fausses ou vicieuses; le pouvoir partout tyrannique, et l'homme partout opprimé; le triomphe universel de la mort : mort dans la famille, où l'enfant naissant est sacrifié à la cupidité; mort dans l'Etat, où le sujet est sacrifié au caprice, au désordre, à la violence; mort dans la religion, où d'imbéciles adorateurs se sacrifient eux-mêmes ou sont sacrifiés à des cultes fanatiques; la femme vendue pour l'incontinence, et l'homme mutilé par la jalousie; la dignité humaine en tout méconnue, et la brute souvent plus respectée que l'homme (1); partout violence et faiblesse; la succession au pouvoir aussi incertaine que la succession à la propriété, et l'obéissance aussi précaire que la domination; une profonde ignorance et une extrême misère, des révoltes interminables, des famines fréquentes, la peste habituelle, des dévastations inouïes, la guerre qui détruit, la paix qui ne répare pas, et des administrations oppressives, fruit nécessaire de gouvernements sans force et sans stabilité. Tous ces désordres à la fois, ou seulement quelques-uns, se remarquent chez les uns ou chez les autres d'entre ces peuples qui ne sont pas éclairés des lumières du christianisme; et si, dans quelques Etats, les mœurs corrigent en quelque chose les lois, partout les lois, avec leur force infinie, entraînent les mœurs à la dissolution et à la

(1) L'affection sentimentale pour certains animaux, qu'on remarque chez les Indiens, et même chez les Turcs, est un caractère de profonde barbarie. Les Turcs font des fondations pour nourrir des animaux, et n'en font point pour soulager les hommes. On peut être assuré qu'il y a moins d'amour pour l'homme, là où il y a plus de cette affection ridicule pour les brutes.

licence; *et l'Arabe du désert, et le sauvage de la forêt*, si longtemps l'objet de l'imbécile admiration de quelques insensés, une expérience récente (1) n'a-t-elle pas déchiré le voile que la prévention ou l'ignorance avaient jeté sur la honteuse nudité de ces hommes-enfants? Et que sont-ils, ces prétendus *enfants de la nature*, que les plus brutaux, les plus absurdes, les plus voleurs, les plus cruels, les plus intempérants de tous les peuples, et par là les plus éloignés de la vraie nature de l'homme?

Toutes ces sociétés anciennes et modernes, qui n'ont eu aucune connaissance du Médiateur et de sa loi, soit avant, soit depuis sa venue, ont donc été et sont encore livrées au désordre, et ont vécu, ou vivent encore dans la faiblesse et l'instabilité; car la stabilité, qui est la véritable force des êtres, ne peut se trouver que dans l'ordre, c'est-à-dire dans l'état le plus parfait, celui seul où se trouve le repos, parce qu'il est la fin des êtres, et que l'être ne cesse de s'agiter jusqu'à ce qu'il soit parvenu à sa fin, « et que l'invincible nature, » comme dit J.-J. Rousseau, « ait repris son empire. » Tous ces peuples marchaient donc à grands pas ou marchent encore vers leur décadence; et cette tendance à se détruire est le caractère essentiel d'une société dans le désordre, caractère qu'il n'est pas possible de méconnaître, et auquel nous opposerons les progrès des nations chrétiennes vers la force et la stabilité, suite nécessaire de la perfection de leurs principes. Cette tendance des sociétés païennes vers la destruction est si sensible, même chez les Romains, les plus fortement constitués de tous les peuples du paganisme, qu'elle a fourni le sujet d'ouvrages particuliers, où l'histoire de la *décadence* commence dès les premières pages, et occupe bien plus de place que l'histoire de l'accroissement et de la *grandeur* (2).

Je ne parle pas des Grecs, devenus à la fin, après l'éclat passager que jettent sur une époque de leur histoire quelques hommes et quelques circonstances extraordinaires, le plus vil des peuples, un peuple tout entier de rhéteurs et de sophistes, méprisé alors comme aujourd'hui de ses vainqueurs, et oublié du reste de l'univers. Mais ces Romains, si graves et si fiers, qui conquirent à la fin tous les peuples et tous leurs dieux, combien avaient-ils dégénéré dans l'intervalle de sept siècles qui s'écoulèrent depuis Numa jusqu'à Auguste? Combien ne dégénérèrent-ils pas depuis Auguste jusqu'au moment où quelques peuples obscurs et pauvres fondirent comme la pierre détachée de la montagne sur ce *colosse aux pieds d'argile* (*Dan.* II, 33 seq.), (figure énergique par laquelle l'Ecriture désigne la faiblesse des fondements de cet empire si étendu) et en dispersèrent les débris?

Comparez, en effet, les lois de Numa sur l'union conjugale aux lois d'Auguste sur le mariage, monument de corruption et d'infamie; les mœurs des premiers temps de Rome aux mœurs des derniers temps, lorsque les sénateurs exerçaient le métier d'histrions, et les dames romaines celui de courtisanes; le gouvernement des rois à celui des empereurs, qui fondèrent la constitution de l'empire sur un système de délations et de proscriptions. Comparez même la religion des premiers âges avec la religion des derniers temps, lorsqu'un sénat impie et avili accordait les honneurs de l'apothéose, décernait des temples et des colléges de prêtres à des hommes ou plutôt à des monstres qui auraient mérité des échafauds pour autels, et pour prêtres des bourreaux. Voyez, ce grand empire *n'en pouvant plus*, épuisé de licence et de désordre, disparaître enfin de la scène du monde, laissant après lui l'exemple de tous les maux où peuvent conduire un gouvernement et une religion contraires à l'ordre éternel de la société divine et humaine, à la nature de Dieu et à celle de l'homme, et aux rapports nécessaires qui les unissent. Remarquez la même dégénération et la même faiblesse dans tous les grands empires du monde moderne où de fausses religions ont fermé jusqu'à ce moment tout accès aux progrès du christia-

(1) *Voy.* VOLNEY, dans ses *Recherches sur les Etats-Unis*, et les relations de ceux qui ont fait la dernière guerre en Egypte.

(2) Les écrivains qui ont recherché les causes de la décadence des Romains, me paraissent en avoir raconté les effets bien plus qu'ils n'en ont assigné les véritables causes. Les causes de cette décadence ne sont pas la tyrannie des grands, l'inquiétude des peuples, l'ambition des généraux, les progrès du luxe ou même ceux de la secte d'Epicure, mais la faiblesse radicale d'une constitution politique et religieuse qui recélait tous les germes de mort et ne pouvait en détruire aucun. Un écrivain qui verrait les causes de la décadence de la Pologne dans l'opulence des grands, la misère des peuples, l'ambition des voisins, etc., serait dans l'erreur. La cause unique de tous ces désordres, et par conséquent de la décadence de l'Etat, c'était la faiblesse du pouvoir électif.

nisme. Qu'est devenue la force éphémère de ces nations populeuses? Voyez en Turquie, le gouvernement jouet de ses propres officiers; la Perse, l'éternel patrimoine de quelques usurpateurs; la Chine, la proie facile de quelques nomades; l'Inde, la conquête de quelques marchands; les sauvages repoussés par quelques colons. Un mouvement général semble entraîner la chrétienté au dehors, et menacer, de proche en proche, tous ces Barbares plus encore de l'ascendant de notre civilisation que de la force de nos armes. Déjà le Russe a frappé à la porte de la Perse; et le Turc, campé en Europe depuis quelques siècles, médite sa fuite en Asie, et lève à la hâte ses tentes pressées de toutes parts. Les empires plus éloignés auront leur tour; la loi du Médiateur, qui est ordre, nature et raison, triomphera nécessairement de tous les désordres qui lui sont opposés; et la civilisation, qui n'est autre chose que le christianisme, réunissant tous les peuples sous la même loi, il n'y aura *qu'un seul bercail et un seul pasteur : « Et erit unum ovile et unus pastor.»* (*Joan.* x, 16.) (1).

§ III. — *Attente du Médiateur.*

S'il est un principe certain en philosophie, c'est que l'ordre étant la fin des êtres, leur véritable nature, et par conséquent le terme auquel ils doivent tendre, et où ils doivent aboutir, tout être qui n'est pas dans l'ordre, soit qu'il n'y soit pas encore parvenu, soit qu'il s'en soit écarté, ne saurait demeurer dans cet état; il tend nécessairement à arriver à l'ordre ou à y revenir; parce que tout être tend nécessairement à sa fin, et conséquemment il est dans l'attente de l'événement qui doit l'y ramener. Cette attente *nécessaire*, et en quelque sorte métaphysique, est indépendante de tout désir personnel, de toute prévision, même de toute connaissance.

Ce principe incontestable s'applique avec une merveilleuse justesse au sujet que nous traitons. Les nations avaient corrompu leurs voies, elles vivaient dans le désordre; elles étaient donc dans la *tendance* à l'ordre, et par conséquent dans l'*attente* de l'événement qui devait les y ramener. Le Médiateur qui, en faisant connaître aux hommes leurs vrais rapports avec Dieu et avec leurs semblables, leur a donné les lois les plus naturelles qui sont l'expression de ces rapports et les moyens généraux de tout ordre et de toute perfection, le Médiateur était donc l'*attente*, ou comme nous traduisons, le *désiré* des nations, *exspectatio gentium* (*Gen.* XLIX, 10); et les Livres sacrés ne font, dans cette expression, que nous révéler, avec leur simplicité et leur brièveté ordinaires, une vérité philosophique du premier ordre. Cette attente du Médiateur était purement implicite chez les païens, qui ne montraient dans leur religion ou dans leur gouvernement aucun vestige de

(1) L'édition de M. Leclère ajoute ici un long alinéa que nous ne trouvons pas dans le manuscrit autographe de l'auteur; et, pour dire toute notre pensée, nous ne croyons pas qu'il soit sorti de sa plume. Nous croyons cependant devoir reproduire ce passage sous forme de note, le voici : « C'est ainsi que le spectacle de la corruption du monde avant la venue du Médiateur, nous en montre la nécessité; et c'est, en effet, ce que la théologie nous enseigne, en nous répétant, sous mille formes, *qu'on ne peut aller au Père que par le Fils, qu'aucun autre nom n'a été donné aux hommes dans lequel ils puissent être sauvés* (*Joan.* XIV, 6; *Act.* IV, 12) : que l'homme ne peut rien mériter, rien obtenir que par l'auguste entremise du Médiateur. Elle voit Dieu infini en justice et en sainteté, et l'homme infini en corruption, plus éloignés, dans cet état, l'un de l'autre, même aux yeux d'une haute raison, que l'être ne l'est du néant; par conséquent sans rapport d'amour, sans moyen de réconciliation, tant que la justice divine ne sera pas satisfaite par une expiation infinie, que l'homme, que le genre humain tout entier, faible et fini, ne saurait offrir. Et aussitôt, plaçant la suprême bonté à côté de la justice infinie, elle nous montre l'Homme-Dieu interposant son auguste médiation, s'offrant lui-même, comme l'homme, au nom et à la place de tous les hommes, et Dieu acceptant cette grande et sainte victime, comme le prix immense de l'immense rédemption du genre humain. Que l'homme, tenté de tomber dans le découragement à la vue de ses misères, apprécie maintenant ce qu'il vaut, en apprenant ce qu'il a coûté! Quelle autre doctrine donna jamais de plus sublimes idées des attributs de Dieu et de la dignité de l'homme? Quelle autre religion pouvait, si l'on ose le dire, *humaniser* Dieu sans rabaisser sa grandeur, et *diviniser* l'homme sans exciter son orgueil? La religion païenne, peut-être par instinct de ces grandes vérités, élevait l'homme au rang des dieux et faisait descendre les dieux parmi les hommes; mais elle ne fit jamais que dénaturaliser l'homme en lui attribuant la divinité, et dénaturer la Divinité en lui attribuant les soins terrestres, et même les honteuses faiblesses de l'humanité; et ses dieux, exilés ou descendus sur la terre, n'y paraissent que pour enseigner aux hommes les arts mécaniques, et pour leur donner l'exemple de tous les vices. La religion chrétiene seule nous montre Dieu conversant parmi les mortels, et revêtu de leur nature pour des motifs dignes de Dieu même, pour enseigner aux hommes toute vérité, et les mettre, par son exemple, sur la voie des plus héroïques vertus; pour faire du genre humain une famille dont il est le père, une société dont il est le fondateur, le rédempteur et le chef; pour leur donner, en les ayant aimés jusqu'à la mort, la mesure de l'amour qu'ils doivent avoir les uns pour les autres. C'est ainsi qu'en révélant à l'univers des prodiges de puissance, de sagesse et d'amour, en entretenant l'homme de la sublimité de ses destinées, de l'immortalité de son être, de l'éternité de celui qui est son principe et sa fin, le christianisme a mis dans les cœurs les plus haut et les plus doux sentiments, et dans les esprits les plus vastes pensées. »

la connaissance du Médiateur, ni de la restauration du monde ; quoique l'exemple de Job autorise à penser qu'au sein des sociétés même idolâtres, quelques familles qui avaient retenu dans toute leur pureté les traditions primitives, *savaient que leur Rédempteur était vivant* (*Job* XIX, 25), et attendaient sa venue dans les derniers jours.

Mais n'y avait-il, dans aucune société du monde, aucune attente explicite, aucune connaissance publique du Médiateur ; et un événement aussi important que celui de la rénovation morale, ou, pour me servir du terme consacré et en même temps le plus juste, de la rédemption du genre humain, était-il également ignoré de tous les peuples du monde ? Ici s'offre à des yeux attentifs le spectacle le plus étonnant que l'histoire des sociétés ait jamais présenté : spectacle qui a commencé avec les premiers jours du monde, qui dure encore au milieu de nous, et n'a fait que prendre tous les jours un plus grand caractère.

A l'extrémité occidentale de l'Asie, et au centre des trois parties du monde connu, et peut-être seul habité à cette époque, vivait sans éclat un peuple nombreux sur un territoire peu étendu, longtemps indépendant, souvent envahi, à la fin asservi aux Romains, comme tous les autres peuples du monde ; mais séparé de tous les peuples, et même de ses vainqueurs, par une langue, une religion, des lois et des mœurs propres à lui seul. Ce peuple s'appelait lui-même le *peuple de Dieu*, et certes avec raison : puisque les notions les plus pures et les plus élevées de la Divinité, je veux dire la connaissance d'un Dieu unique, infiniment puissant et bon, créateur et conservateur des êtres, s'y étaient conservées sans altération, qu'elles y étaient usuelles, et familières même à l'enfance ; et que ce peuple rendait à l'Etre suprême, partout ailleurs méconnu ou plutôt défiguré, un culte imparfait encore et matériel, mais exempt de toutes les horreurs et de toutes les infamies qui souillaient le culte des dieux des nations, et dont l'imperfection même semblait se rapporter à un ordre futur de relations plus épurées avec la Divinité, et n'être que la figure, et, pour ainsi dire, l'enveloppe grossière d'un culte plus général et plus parfait.

Ce peuple avait plus d'une fois perdu ses mœurs ; mais il n'en avait jamais faussé la règle et il avait toujours retenu ses lois et ses dogmes, celui surtout de l'unité de Dieu, dont il n'avait jamais été plus scrupuleux adorateur qu'aux derniers jours de son existence politique. Ces lois, qu'il savait lui avoir été données par Dieu même, étaient parfaites dans leur principe. Quoique la faiblesse de ce peuple encore enfant, et dominé par les objets sensibles, eût exigé quelque adoucissement à leur application, elles étaient la règle inflexible et toujours présente de ses mœurs, sur laquelle il les redressait toutes les fois que quelque événement en commandait ou en permettait la restauration. Ses lois, domestiques et publiques, religieuses et politiques, rituelles et même de simple police ; sa morale, son histoire particulière, et les annales même de la création de l'univers, de l'origine des sociétés et des premiers établissements des peuples ; tout, jusqu'aux chants par lesquels il honorait la Divinité, et aux maximes familières qui lui servaient à régler le détail de sa vie domestique, était consigné dans un livre qu'il croyait inspiré de Dieu même, et qui est reconnu par ceux mêmes qui ne croient pas, pour le plus ancien et le plus sublime des écrits.

Le peuple de Dieu était aussi le peuple du *Médiateur*, qu'il nommait le *Messie* ou l'*Envoyé*. Comme seul il connaissait la *cause universelle* de tous les êtres, seul aussi il connaissait le *moyen universel* de leur conservation. Il attendait un être extraordinaire, qui devait lui être envoyé pour mettre toutes les nations sous le joug, et faire triompher ses lois et son culte, des lois et des cultes des autres peuples. Et quoique, dans ses idées toutes charnelles, il se méprît, principalement vers la fin de son existence politique et au temps de ses malheurs, sur la nature et les moyens de cette conquête, il trouvait dans ses livres quel devait être ce *Messie* ou *Envoyé* de Dieu pour accomplir un si grand ouvrage ; il savait dans quel lieu il devait naître, de quelle race il devait sortir, à quelle époque il devait paraître, à quels signes il serait connu. Cette attente était même la base et comme le fond de la constitution politique et religieuse, ou plutôt théocratique de ce peuple singulier, et la raison de son existence. Elle était le patrimoine de chaque famille, et le trésor de l'Etat ; l'espérance de la nation dans ses revers, et sa consolation même dans la servitude. Il savait, ce peuple, que c'était à lui seul qu'il était réservé de donner un libérateur à l'univers. Et certes, la raison seule

dit assez que la lumière qui devait tout éclairer, ne pouvait venir que des lieux où la connaissance de la suprême vérité s'était conservée, et que ce n'était pas des *régions assises à l'ombre de la mort* (*Isa.* IX, 2), et des nations livrées à l'erreur et au désordre, qu'il fallait attendre la restauration morale de l'univers!

Tout, chez le peuple juif, et le peuple lui-même tout entier, était l'annonce vivante et perpétuelle du Libérateur de l'univers. Ses Ecritures nous le montrent, aux premiers jours du monde, promis à la première famille aussitôt après sa faute, comme celui qui devait en réparer les suites : mais cet événement annoncé de si loin est enveloppé sous des expressions mystérieuses; c'est la grande énigme de l'univers, proposée à l'homme dans son premier âge, et qui ne devait être dévoilée qu'à l'homme fait.

Les chefs des familles patriarcales, pères du peuple hébreu, et ancêtres eux-mêmes du Libérateur, ont tous avec lui quelque trait de ressemblance, où révèlent quelque circonstance de sa venue. Une innombrable postérité est promise au père des croyants, et il est choisi pour être la source d'où *la bénédiction* doit s'étendre par toute la terre. Isaac, *obéissant jusqu'à la mort*, figure son sacrifice; et Melchisédech offrant le pain et le vin, et recevant la dîme, figure son sacerdoce. Jacob commence à fixer l'époque de sa venue; et au moment de sa mort, dévoilant dans une sublime prophétie l'avenir à ses enfants, il annonce à Juda, l'un d'entre eux, que *l'autorité publique ne sortira point de sa race jusqu'à ce que vienne celui qui doit être envoyé, et qui sera l'attente des nations.* (*Gen.* XLIX, 10.)

Dès ce moment, la foi en *celui qui doit être envoyé* devient un dogme public dans Israël, et survit à tous les malheurs et même à tous les désordres. Le Libérateur, jusqu'alors promis aux familles patriarcales et figuré dans leurs chefs, est montré au peuple dans ses conducteurs et ses rois : dans Moïse, qui tire son peuple de la *maison de servitude;* dans Josué ou *Jésus*, qui l'introduit dans la terre de bonheur et de fécondité; dans David, qui bâtit la cité sainte, et y fonde la royauté; dans Salomon, qui élève le temple, et y institue le culte public; dans Zorobabel, autre ancêtre du Messie, qui ramène le peuple d'une longue captivité, et rétablit à la fois l'exercice de l'autorité et le culte de la religion. On aperçoit dans le lointain les travaux et les triomphes du Médiateur, à travers, pour ainsi dire, les travaux et les succès de tous les hommes extraordinaires que la volonté de Dieu met à la tête de la nation pour la régir ou pour l'instruire; et la nation elle-même n'est tout entière que le héraut continuel du Messie qui doit venir, comme elle est encore le témoin à jamais subsistant de sa venue : peuple merveilleux, toujours dans l'avenir ou dans le passé (et sa langue même n'a pas de présent), qui dès ses premiers jours a vécu d'espérance, et qui aujourd'hui n'existe que par ses souvenirs! Il faut voir dans Bossuet, quel mouvement ou plutôt quelle vie donnait au peuple juif cette attente perpétuelle du Messie, âme de son culte, raison de ses lois, secret caché dans tous les événements qui ont rempli sa longue durée.

Mais les temps approchent, et la vérité se dégage des ombres qui l'obscurcissent; les figures qui ont rendu attentif un peuple enfant, font place à l'histoire qui instruit un peuple formé par l'âge et par le malheur, et les prophéties commencent : véritable histoire du Médiateur, aussi exacte, aussi circonstanciée, quoique écrite incontestablement plusieurs siècles avant sa naissance, que celles qui ont été écrites quelques années après sa mort. C'est là que ces écrivains, mêlant sans cesse le récit des souffrances du Médiateur au récit de ses victoires, les humiliations de sa vie au triomphe de sa doctrine, et l'infirmité de l'homme à la gloire du chef et du fondateur de toute société, prédisent ou plutôt racontent toutes les circonstances de sa naissance, toute la suite de sa vie, tous les détails de sa mort; et en même temps l'éternité de son origine, l'immortalité de son être, la divinité de sa mission, tantôt avec l'accent plaintif de la douleur, tantôt avec des chants de triomphe, et toujours sous les figures les plus hardies et du style le plus animé. « Je ne puis, » dit Ch. Bonnet, dans ses *Recherches sur le christianisme*, « détacher mes yeux de ce surprenant tableau : quels traits! quel coloris! quelle expression! quel accord avec les faits! quelle justesse, quel naturel dans les emblèmes! Que dis-je? ce n'est point une peinture emblématique d'un avenir fort éloigné; c'est une représentation fidèle du présent, et ce qui n'est point encore est peint comme ce qui est. L'un voit un enfant sortir du sein virginal de sa mère, dans Bethléhem la plus petite des villes de Juda (*Mich.* V, 2); l'autre

le voit sortir de toute éternité du sein de son Père, Père lui-même du siècle futur, né devant l'aurore et dans la lumière des saints..... (*Psal.* CIX, 3; *Isa.* IX, 6.) Celui-ci le voit le mépris du peuple, l'homme de douleurs, le dernier des hommes, chargé de toutes nos iniquités, bienfaisant et méconnu, défiguré par ses plaies, et par là guérissant les nôtres; traité comme un criminel, mené au supplice avec les méchants, et se livrant comme un agneau à la mort (*Isa.* LIII, 2-12); il voit ses pieds et ses mains percés, sa langue abreuvée de fiel et de vinaigre, ses vêtements partagés, sa robe jetée au sort (*Psal* XXI, 17, 18; LXIII, 22): il compte ses os, il compte jusqu'aux pièces d'argent dont il a été acheté, et il connaît jusqu'au champ du potier auquel cet argent a été employé; ses ennemis frémissent autour de lui, et s'assouvissent de son sang.... (*Zachar.* XI, 12, 13.) Celui-là le voit comme un signe donné de Dieu aux peuples et aux gentils, afin qu'ils l'invoquent.... (*Isa.* XLIX, 22.) Les rois n'osent ouvrir la bouche devant lui; c'est la lumière donnée aux nations; c'est le chef et le précepteur des gentils; sous sa conduite, un peuple inconnu va se joindre au peuple de Dieu, et les gentils accourront de tous côtés. *Il a dit à l'Aquilon : Donnez-moi mes enfants; et au Midi : Ne les empêchez pas de venir. Amenez-moi mes fils des climats les plus éloignés, et mes filles des extrémités de la terre.* (*Isa.* XLIII, 6.) C'est le Juste qui s'élèvera de Sion comme une lumière... (*Zachar.* VI, 12.) Les îles attendent sa loi (c'est ainsi que les Hébreux appelaient l'Europe et les pays éloignés)... Il verra le fruit de ses peines, et il sera satisfait; un temple sera élevé sur la montagne, où toutes les nations accourront pour offrir au vrai Dieu un sacrifice éternel de louanges et de paix. (*Isa.* XLII, 4; II, 2; *Malach.* I, 11.)

« Si un prophète admire la douceur de celui qui ne fait aucun bruit, qui ne foulera pas aux pieds un roseau brisé, qui n'éteindra pas une mèche qui fume encore (*Isa.* XLII, 2, 3); un autre s'étonne de la force de cet empire qui s'étendra sur toutes les nations, et n'aura point d'autres bornes que celles du monde. (*Psal* XXI, 28, 29.) Les rois frémissent en vain, et les princes font des complots inutiles. (*Psal.* I, 2, 3.) Enfin, si l'un le voit entrer dans le tombeau (*Isa.* XI, 10), l'autre le voit assis à la droite de Dieu, regardant du haut des cieux ses ennemis abattus. » (*Psal.* II, 4, 5.)

Il manquait un trait à cette histoire; c'était la date précise de son accomplissement (1); et voilà Daniel, le dernier des quatre grands prophètes, qui prophétise en ces termes : *Dieu a abrégé et fixé le temps à soixante dix semaines en faveur de votre peuple et de votre ville sainte, afin que les prévarications soient abolies, que le péché trouve sa fin, que l'iniquité soit effacée, que la justice éternelle vienne sur la terre, que les visions et les prophéties soient accomplies, et que le Saint des saints soit oint de l'huile sacrée. Sachez donc ceci, et gravez-le dans votre esprit Depuis l'ordre qui sera donné de rebâtir Jérusalem, jusqu'au Christ, chef de mon peuple, il y aura sept semaines et soixante-deux semaines, et les places et les murailles seront bâties de nouveau dans des temps fâcheux et difficiles.*

Et après soixante-deux semaines, le Christ sera mis à mort, et le peuple qui doit le renoncer ne sera point son peuple. Un peuple, avec son chef qui doit venir, détruira la ville et le sanctuaire; elle finira par une ruine entière; et la désolation qui lui a été prédite arrivera après la fin de la guerre.

Il confirmera son alliance avec plusieurs dans une semaine, et à la moitié de la semaine les hosties et les sacrifices seront abolis; l'abomination de la désolation sera dans le temple, et la désolation durera jusqu'à la consommation et à la fin (2).

On trouve dans tous les interprètes, et particulièrement dans Bossuet, l'explication de toutes les parties de cette célèbre prophétie, et leur accord merveilleux avec les événements. Il suffit au dessein que nous nous sommes proposé, d'arrêter la pensée du lecteur sur un rapprochement d'une haute importance. Dans la prophétie de Jacob, la première qui ait révélé aux Juifs une marque certaine à laquelle ils devaient reconnaître le temps de l'avénement du Messie,

(1) « Ici point de difficulté; la version grecque des Septante, faite par l'ordre de Ptolémée, roi d'Égypte, environ trois siècles avant notre ère, et qui présente la traduction du texte original, lui donne une authenticité à laquelle rien ne peut être opposé. »

(2) *Dan.* IX, 24-27. — Le docte Prideaux, dans son *Histoire des Juifs*, montre que si l'on compte les soixante-dix semaines en partant de la septième année du règne d'Artaxerxès-Longuemain, ou de l'édit que ce prince accorda à Esdras, on trouve précisément soixante-dix semaines ou 490 ans, mois par mois, jusqu'à la mort du Christ. « Précision étonnante! » s'écrie Ch. Bonnet : « accord merveilleux avec l'événement! Le hasard opérerait-il ainsi? Un esprit judicieux se refusera-t-il à de semblables preuves? »

il est dit que *le sceptre ne sortira point de Juda jusqu'à ce que vienne celui qui doit être envoyé*. (*Gen*. XLIX, 10.) Dans la prophétie de Daniel, la dernière de cette longue suite de prédictions, il est donné aux Juifs un signe évident auquel ils pourraient reconnaître que les temps de cet avénement seraient passés, et que le Messie aurait paru : ce signe est la ruine du temple et l'entière désolation de la nation ; et Jésus-Christ lui-même en renouvelle la prédiction dans les termes les plus touchants, et en annonce l'accomplissement comme très-prochain. C'est donc entre ces deux événements publics ou politiques et d'une incontestable évidence, entre la cessation de toute autorité publique chez les Juifs asservis à une domination étrangère, et la dernière désolation du temple et de la nation, c'est entre ces deux termes séparés l'un de l'autre par un peu plus d'un siècle, entre l'anéantissement du corps politique de la nation juive et la dernière dispersion de ses familles, que se place l'avénement du Messie, du CHRIST. Etrange événement, châtiment effroyable, qui donne une nation entière pour première victime au grand sacrifice qu'elle-même a consommé et qui éternise la désolation d'un peuple pour en faire un monument public de la venue d'un Dieu.

Après des prédictions si précises, il ne restait plus que l'événement qui devait les vérifier. Aussi il ne parut plus de prophètes parmi les Juifs ; leur foi, appuyée sur des promesses si positives et des prédictions si multipliées, n'en avait plus besoin ; et l'attente du Messie était si bien affermie dans la nation, que lorsqu'elle conféra à Simon, son libérateur, la puissance publique et les droits royaux, le décret porte qu'*il en jouira lui et sa postérité, jusqu'à ce qu'il vienne un fidèle et véritable prophète* (*I Machab*. XIV, 41) ; parce que, certaine que son véritable maître allait paraître (et il parut en effet moins d'un siècle et demi après cette époque), la nation ne conférait plus que par *intérim* l'exercice du pouvoir suprême.

Mais, à mesure que le terme approchait, il se répandait, même parmi les païens, un pressentiment secret de la venue prochaine d'un homme extraordinaire ; et sans doute aussi que le commerce que les Juifs avaient avec les autres peuples avait communiqué à ceux-ci de proche en proche quelques lumières sur ce grand événement. Tous les yeux, au rapport de Tacite et de Suétone (1), étaient tournés vers l'Orient, et attendaient un dominateur nouveau qui devait sortir de la Judée : *Esse qui Judæa profecti, rerum potirentur*. « L'un et l'autre de ces deux historiens, » dit Bossuet, « et dans les mêmes termes, rapportent ce bruit comme établi par une opinion commune, et par un ancien oracle qu'on trouvait dans les Livres sacrés du peuple juif. Josèphe récite cette prophétie dans les mêmes termes, et dit comme eux, qu'elle se trouve dans les saints Livres. (2). »

Mais ce n'est pas assez que les Juifs aient autrefois attendu le Messie ; ils l'attendent encore, et leur attente présente est la preuve la plus forte de leurs antiques espérances. Ce peuple aveuglé espère toujours en la venue de ce Messie qu'il a fait mourir sans le connaître. Instruit par ses anciens oracles de l'époque fixée à son avénement et mieux encore par ses malheurs des signes terribles auxquels il doit reconnaître qu'il est venu, mais décidé à ne pas le retrouver dans le Médiateur des Chrétiens, il se tourmente, se fatigue dans cette vaine attente ; il le cherche dans tous les siècles (3), il le demande à toutes les révolutions. Tantôt il l'a cru un de-

(1) J'ai remarqué ailleurs que cette identité entière d'expressions entre des écrivains dont le génie et le style sont si différents, porterait à croire qu'ils citaient l'un et l'autre les propres termes de la prédiction qui courait.

(2) Dans le manuscrit autographe cité à la note 1, col. 561, est intercalé le passage suivant : « On sait que quelques commentateurs de Virgile ont pensé que ce sont ces mêmes oracles consignés dans les vers sibyllins ou accrédités par une opinion généralement répandue, que ce poëte applique à Drusus ou à tout autre dans sa quatrième églogue où il embouche la trompette prophétique pour chanter, en vers pompeux et magnifiques, la naissance prochaine d'un enfant illustre et l'âge d'or promis à l'univers sous son règne. Il semble même que si le sage Virgile n'eût travaillé que d'après son imagination, il n'aurait pas outrepassé à ce point les bornes de la flatterie et de l'exagération permises aux poetes, ni compromis la foi de leurs oracles en plaçant sur la tête d'un enfant des espérances si démesurées (*).

Je ne sais même si cette inquiétude de l'univers qui pressentait la venue prochaine de quelque homme extraordinaire n'a pas valu à Auguste, maître alors du monde connu et le personnage le plus remarquable qu'il y eut à cette époque ces éloges outrés, cette admiration excessive qui a suivi jusqu'à nous le siècle et le nom de ce prince administrateur prudent, mais législateur sans génie et surtout sans vertu. »

(3) Encore sur la fin de l'avant-dernier siècle, le bruit se répandit que le Messie avait paru dans l'Orient. Les Juifs d'Europe vendaient déjà tout pour aller le joindre, et les Juifs d'Asie s'attroupaient autour de lui, lorsqu'ils apprirent que leur Messie s'était fait musulman.

(*) On rapporte que deux païens se convertirent à la religion chrétienne après avoir fait de grandes réflexions sur la quatrième églogue des *Bucoliques*, persuadés que Virgile avait prédit la naissance de Jésus-Christ. *Jam redit et virgo*, etc. Ces païens furent baptisés par le Pape Sixte, et souffrirent le martyre sous Valérien.

ses anciens rois, tantôt il a pris pour lui un des nombreux imposteurs qui ont précédé ou suivi la ruine de sa ville et de son temple. Dans son désespoir, il l'a cherché même chez les païens, ou s'est imaginé qu'il était caché à Rome sous les habits d'un mendiant. Enfin, lassé de cette perquisition infructueuse, qui ajoute à ses malheurs le ridicule de son obstination, et ne sachant par où sortir du labyrinthe où il s'est engagé, il a fait un article de foi de cette parole que nous lisons dans le *Talmud :* « Tous les termes qui étaient marqués pour la venue du Christ sont passés; » et renonçant à le chercher, et non pas à l'attendre, ils ont prononcé d'un commun accord : *Maudits soient ceux qui supputeront les temps du Messie.* « Comme on voit, » dit Bossuet, « dans une tempête qui a écarté le vaisseau trop loin de sa route, le pilote désespéré abandonner son calcul, et aller où le mène le hasard (1). »

§ IV. — *Venue du Médiateur.*

L'an quinzième de l'empire de Tibère, et au VIIIe siècle de la fondation de Rome, parut en Palestine, issu de parents obscurs, mais descendant des anciens rois hébreux, un enfant qui naquit dans l'étable d'une hôtellerie, vécut sans avoir *où reposer sa tête*, et mourut sur une croix. Et cet enfant est depuis deux mille ans, reconnu, adoré par les nations les plus éclairées et les plus fortes qui aient jamais existé, comme le MÉDIATEUR entre Dieu et les hommes et le SAUVEUR du genre humain, parce qu'il a arraché les hommes à l'erreur et à la licence de l'idolâtrie partout où sa doctrine a pénétré, et qu'il s'est formé au milieu de l'univers un peuple parfait, sectateur des bonnes œuvres : *Populum acceptabilem, sectatorem bonorum operum* (*Tit.* II, 14), destiné à éclairer les peuples faibles, ignorants et corrompus, qui méconnaissent encore sa loi et sa personne.

Cet enfant, que nous appelons JÉSUS-CHRIST, a passé sur la terre un peu plus de trente ans ; et tout ce qu'il a fait ou préparé en faveur des hommes durant le cours de sa vie mortelle, tout ce que sa doctrine a produit de salutaire dans la société même politique, le but de sa mission et le fruit de ses travaux, tout est renfermé dans ces paroles de deux de ses premiers disciples, où le sens le plus profond est caché sous l'expression la plus simple : *Il est venu parmi nous plein de grâce et de vérité...* (*Joan.* I, 14.) *Il a passé en faisant du bien, et guérissant tous les opprimés.....* « *Pertransiit benefaciendo, et sanando omnes oppressos* (*Act.* X, 38) ; » parce que l'oppression de l'homme, de l'homme moral et de l'homme physique, par des religions absurdes et des gouvernements tyranniques, était le grand désordre du monde, la maladie universelle du genre humain.

Mais avant d'aller plus loin, je me sens pressé d'arrêter la pensée de l'incrédule et même du Chrétien sur cette étonnante vérité d'un *Dieu fait homme*, aussi accessible à la raison humaine dans ses motifs ou sa *nécessité*, qu'elle est, comme toutes les autres vérités, inexplicable dans ses moyens.

Si l'homme était une pure intelligence, Dieu, cause première de tous les effets, ne serait pour lui qu'un être abstrait ou purement intellectuel. Mais, parce que l'homme est un être à la fois intelligent et sensible, et dont la partie sensible est coordonnée avec la partie intelligente pour servir de *moyen* à ses perceptions et de *ministre* à ses volontés, il est rigoureusement *nécessaire* pour l'homme, c'est-à-dire conforme à sa nature, que Dieu, oui, Dieu lui-même se rende de quelque manière *présent* à l'homme sensible, comme il est présent à la pensée de l'homme intellectuel, c'est-à-dire pour expliquer toute ma pensée, qu'il est de *nécessité* métaphysique (qui ne suppose aucune contrainte) que Dieu qui est vrai pour notre esprit, soit vrai aussi, ou réel, ou présent à nos sens. Un culte n'est donc que la *réalisation de l'idée abstraite de la Divinité.* De là, l'insuffisance de la religion naturelle où l'idée de Dieu, vraie pour l'esprit, manque pour la partie sensible de *réalité* ou d'*extériorité*, si je puis ainsi parler : de là, à l'extrémité opposée, la fausseté de la religion païenne qui donne trop de réalité à l'idée de la Divinité et jusqu'à la matérialiser dans tous les objets corporels : de là, la *nécessité* ou la perfection de la religion chrétienne, qui seule adore Dieu en *esprit* et en *vérité* (*Joan.* IV, 23), c'est-à-dire en *contemplation* et en *action* à la fois, l'offre à l'intelligence comme vrai et aux sens comme réel et *réellement présent*, une fois sous la forme de l'homme son plus bel

(1) faut lire dans Bossuet les efforts inutiles des Juifs pour accommoder les prophéties à leurs préventions. C'est une des plus belles parties de son *Discours sur l'histoire universelle*, et par conséquent un des plus beaux morceaux qui aient été écrits en aucune langue.

ouvrage, et pour toute la suite des temps sous la même forme, mais voilée aux yeux sous des apparences tirées des plus utiles productions de la nature..... De là l'insuffisance et le danger des religions purement contemplatives, où l'homme ne commerce avec la Divinité que par des prières et dans lesquelles il n'y a point d'*action* ou de sacrifice (1). Cet amour *platonique* de la Divinité, si l'on me permet cette expression, qui rend toute ma pensée, ne saurait produire rien de réel. Il exalte jusqu'au fanatisme les imaginations faibles, qui, à défaut d'objet présent *réellement*, cherchent une autre sorte de présence de la Divinité dans les visions et les révélations; mais celles-ci laissent dans la tiédeur et l'indifférence les bons esprits qui ne trouvent rien de vrai dans des rapports religieux contraires à la nature de l'homme. Un peuple qui voudrait professer une religion sans culte ou sans *action*, tomberait inévitablement dans le déisme, et bientôt dans l'athéisme. Mais continuons :

L'histoire de la vie du Médiateur et les détails de ses paroles et de ses actions nous ont été transmis par quatre écrivains, et les points principaux de sa doctrine expliqués par quelques autres, tous ses contemporains, tous ses disciples, ou compagnons et disciples eux-mêmes des premiers et fidèles témoins de sa vie. Il faudrait rapporter ici tout ce qu'ils en ont écrit, pour donner une idée juste de la sainteté de sa vie, de la pureté de sa doctrine, de la sagesse de ses actions, de la sublimité de ses discours; et s'il a dit à ses ennemis ce que nul homme n'avait encore osé dire : *Qui d'entre vous me convaincra de péché?* (*Joan.* VIII, 45) nous pouvons dire à ses détracteurs : « Qui d'entre vous convaincra sa doctrine d'erreur, et ses paroles de mensonge? » ou plutôt : « Qui ne trouvera pas tous ses discours marqués au coin de la plus haute sagesse et de la plus sublime intelligence? »

Il fit sur les hommes des œuvres de bienfaisance que l'homme ne pouvait faire : langage de signes (2) *nécessaire*, comme il le dit lui-même, pour accréditer, auprès des premiers témoins, la croyance aux œuvres d'une bienfaisance plus générale qu'il venait opérer dans la société. *Si vous ne croyez à ma parole*, disait-il aux Juifs, *croyez aux œuvres que je fais au milieu de vous.* (*Joan.* X, 38.)

« Les miracles sensibles qui ont été faits par le Fils de Dieu, » dit Bossuet dans son *Sermon sur la divinité de la religion*, « sur des personnes particulières et pendant un temps limité, étaient les signes sacrés d'autres miracles spirituels qui n'ont point de bornes semblables, ni pour les temps ni pour les personnes, puisqu'ils regardent également tous les hommes et tous les siècles. En effet, ce ne sont point seulement des particuliers aveugles, estropiés ou lépreux qui demandent au Fils de Dieu le secours de sa main puissante : mais plutôt tout le genre humain, si nous le savons comprendre, est ce sourd et cet aveugle qui a perdu la connaissance de Dieu, et ne peut plus entendre sa voix. Le genre humain est ce boiteux, qui n'ayant aucune règle des mœurs, ne peut plus ni marcher droit ni se soutenir. Enfin, le genre humain est tout ensemble et ce lépreux et ce mort, qui, faute de trouver quelqu'un qui le retire du péché, ne peut ni se purifier de ses taches, ni éviter sa corruption. Jésus-Christ a rendu l'ouïe à ce sourd et la clarté à cet aveugle, quand il a fondé la foi; Jésus-Christ a redressé ce boiteux, quand il a réglé les mœurs; Jésus-Christ a nettoyé ce lépreux et ressuscité ce mort, quand il a établi dans sa sainte Eglise la rémission des péchés. »

Les premiers disciples du Médiateur donnaient donc le fait visible des œuvres merveilleuses de leur Maître, comme une preuve de la conversion future du monde, dont il s'annonçait comme l'auteur, et dont eux-mêmes s'annonçaient comme les ministres; et nous, disciples des derniers temps, nous donnons le fait visible du changement actuel du monde et des fruits de la doctrine du Médiateur, partout où elle est reçue, de

(1) Dans la Liturgie, le sacrifice est appelé action, *actio*.

(2) *Voy.* les *Recherches philosophiques sur le christianisme*, de Charles Bonnet, de Genève. C'est dans les ouvrages de ce savant recommandable, qu'avec quelques opinions particulières à la croyance dans laquelle l'auteur était né, et quelques systèmes qui lui étaient propres, et sur lesquels des méditatifs de la force de Voltaire se sont hâtés de prononcer, on trouve souvent un heureux et noble emploi de la philosophie rationnelle. L'auteur prouve la nécessité des miracles pour opérer le changement du monde, par la conviction inébranlable des premiers témoins oculaires destinés à publier le témoignage. Or, dès que la nécessité des miracles pour opérer la conversion du monde est établie, les miracles sont croyables; dès que la conversion du monde est prouvée, les miracles sont certains; certains même pour un déiste qui raisonne; car, sur ces objets J.-J. Rousseau ne raisonne pas

ses progrès partout où elle est annoncée, comme une preuve de la certitude des œuvres merveilleuses qu'il a opérées.

Forcés de nous borner dans une matière qui n'a point de bornes, nous nous arrêterons aux actions et aux paroles qui ont un rapport plus direct à la manière générale, et pour ainsi dire *sociale*, dont nous avons considéré jusqu'ici la personne et la mission du Médiateur, à ces paroles surtout qui ont accompagné sa naissance, ou précédé sa mort, et qui annoncent les motifs de sa venue et nous révèlent le secret de sa mission.

Les historiens de sa vie rapportent qu'à la naissance de cet auguste Enfant, une voix fut entendue : *Gloire à Dieu au plus haut des cieux, et paix sur la terre aux hommes de bonne volonté.* (*Luc.* II, 14.)

Cette parole, consignée dans des écrits dont l'antiquité est attestée par des monuments du premier âge du christianisme, ne peut être que de Dieu; car quel autre que Dieu aurait osé, aurait même eu la pensée d'annoncer *la gloire à Dieu et la paix à la terre*, dans un temps où Dieu était déshonoré dans tout l'univers par des croyances absurdes ou infâmes, contraires à la nature de la Divinité, et l'homme partout opprimé, partout en guerre avec lui-même et avec ses semblables, par l'effet de législations fausses et contraires à la nature de l'homme? Ces paroles cependant, chantées tous les jours dans nos temples, et dont l'habitude nous empêche de sentir toute la profondeur, renferment tous les motifs de la MÉDIATION, en font goûter à l'avance tous les fruits, et sont comme le manifeste où ce conquérant d'une nouvelle espèce exposait les griefs des peuples qu'il venait délivrer, et les motifs de son invasion sur le territoire de l'erreur et du désordre. Ces paroles furent un prodige de l'ordre physique pour ceux qui les entendirent prononcées d'une manière surhumaine, et elles sont pour nous un prodige de l'ordre moral, parce qu'elles renferment une prédiction faite dans un temps où tout était contraire à son accomplissement.

Il n'y avait, en effet, dans le monde, ni société de l'homme avec Dieu, ni société des hommes entre eux. Dieu était méconnu, l'homme était opprimé. Il fallait, pour la conservation du genre humain et la gloire de son Auteur, fonder la société divine et humaine sur les lois les plus parfaites, les plus conformes à la nature de Dieu et à celle de l'homme; et assurer ainsi l'honneur à Dieu, objet de toute religion véritable, et la paix aux bons, unique fin de tout gouvernement réglé, paix aux bons, qui suppose *le pouvoir* de faire la guerre aux méchants. « Celui-là doit être plus qu'homme, » dit Bossuet, « qui, au travers de tant de coutumes, de tant d'erreurs, de tant de passions compliquées et de tant de fantaisies bizarres, a su démêler au juste et fixer avec précision la règle des mœurs. Réformer ainsi le genre humain, c'est donner à l'homme la vie raisonnable; c'est une seconde création, plus noble en quelque façon que la première. Quiconque sera le chef de cette réformation salutaire au genre humain, doit avoir à son secours la même sagesse qui a formé l'homme la première fois. Enfin c'est un ouvrage si grand, que si Dieu même ne l'avait pas fait, lui-même l'envierait à son auteur. »

Cet ouvrage divin, le Médiateur l'a consommé au milieu des hommes, en fondant sur ses bases naturelles la société divine et humaine. Il a fait connaître Dieu, qu'il a, si l'on peut le dire, *humanisé*, pour le rendre *réellement* et continuellement présent au milieu des hommes. Il a fait connaître l'homme, dont il a révélé l'origine céleste, la misère profonde, la fin immortelle. Il a fait connaître *le pouvoir*; souverain dans Dieu, subordonné dans l'homme; ministre de Dieu pour faire le bien et punir le mal : *Minister Dei in bonum; si autem malum feceris, time* (*Rom.* XIII, 4) : mais pouvoir qui, dans Dieu et dans l'homme, est une *paternité*, et envers qui l'obéissance doit par conséquent être filiale, *par motif de conscience et non pas seulement par crainte.* (*Ibid.*, 5.) Il a appris même, par son exemple, que tout *office* n'est qu'un *service*, et que le plus grand d'entre les hommes n'est que le serviteur des autres; car *il est*, dit-il lui-même, *venu non pour être servi, mais pour servir* (*Matth.* XX, 28) : et pour renfermer tous les devoirs, toutes les lois de toute société dans une de ces paroles dont le sens est si étendu, *il a tourné les cœurs des pères vers les enfants et les cœurs des enfants vers les pères* (*Malach.* IV, 6), c'est-à-dire qu'il a rapproché les deux *extrêmes* de la société, le *pouvoir* et les *sujets*, qui, dans les sociétés anciennes, religieuses et politiques, étaient opposés l'un à l'autre, comme deux armées en présence.

Mais comment célébrer dignement le passage bienfaisant du Sauveur des hommes dans cette vie mortelle, et ses actions si ins-

tructives, et ses paroles si fécondes, et ses réponses d'une si haute sagesse ou d'une si touchante bonté, et ces paraboles naïves où une raison si profonde se cache sous une enveloppe si familière; et lui-même, parabole vivante, sagesse suprême, souveraine raison, cachée aux yeux des Juifs pendant le temps de sa vie mortelle, sous les simples dehors de l'humanité, et voilée dans tous les temps, aux yeux des Chrétiens, sous les plus simples *apparences?*

Le Médiateur avait voulu vivre de la vie de l'homme, il voulut mourir de la mort de l'homme; mais, s'il voulut mourir pour prouver qu'il était homme *semblable* à nous, il voulut se ressusciter lui-même pour prouver qu'il était *égal* à Dieu, et Dieu lui-même: car Dieu seul, entre tous les êtres, a la puissance suprême et la plénitude de la vie. Et cependant, afin que la résurrection du Médiateur, preuve irréfragable de sa divinité, fondement inébranlable de la religion, et gage assuré de nos espérances, fût certaine, fût évidente, il fallait que sa mort fût constatée. Or, qu'on épuise toutes les combinaisons de la possibilité sur les circonstances de la vie humaine, et qu'on juge s'il est une autre mort réellement et publiquement constatée pour tous les temps et pour tous les hommes, qu'une mort légale, judiciaire, infligée par sentence de l'autorité publique. Nul autre genre de mort n'eût été hors de soupçon (1) d'imposture, et par conséquent, la certitude de la résurrection qui devait la suivre n'eût pas été hors d'atteinte. Jésus-Christ donc ne voulut pas seulement mourir, il voulut être supplicié (2). Il avait vécu en homme juste, il voulut mourir comme un homme coupable; et que de puissants motifs s'unissaient, dans sa divine pensée, à ce dessein extraordinaire! Il avait donné l'exemple de la vertu qui *agit;* il voulut, pour l'instruction éternelle des hommes, leur offrir le modèle de la vertu qui *souffre*, et les préparer ainsi au plus grand scandale de la société, à ce scandale, suite inévitable du libre arbitre de l'homme et de ses passions, au scandale du vice triomphant et de la vertu opprimée. Sa vie avait été le modèle continuel de toutes les vertus; il voulut que sa mort fût une expiation solennelle de tous les vices, et un sacrifice perpétuel pour tous les hommes. Une mort commune eût à peine laissé un souvenir; une mort infâme et violente, soufferte pour le salut de tous les hommes, excitait, ou plutôt créait en eux le sentiment de l'amour le plus ardent, seul capable de payer l'amour immense dont sa mort leur donnait la preuve; car, comme il le dit lui-même, *le témoignage le plus fort qu'on puisse donner de son amour pour ses amis, est de donner sa vie pour eux.* (*Joan.* XV, 13.) Amour d'un Dieu pour les hommes, source de l'amour des hommes pour leurs frères; amour de Dieu et des hommes, ignoré dans le monde païen, où l'homme, se débattant en vain sous une inflexible fatalité, était tout passions, et sans véritable amour, sans amour de ses divinités, objet de mépris pour le sage et de terreur pour le vulgaire, sans amour de ses maîtres, tyrans ou despotes, qu'il ne pouvait qu'envier ou redouter, sans amour de sa femme qu'il pouvait éloigner de lui, de ses enfants et de ses esclaves qu'il pouvait immoler, où les sexes eux-mêmes, rebelles à la voix de la nature, avaient cessé de s'aimer, et ici j'invoquerais l'autorité de l'*Epître aux Romains* si le langage profane ne pouvait donner à d'horribles détails la gravité que l'écrivain sacré donne à de mémorables leçons... Amour de Dieu et des hommes, véritable génie du christianisme, sève nourricière de cet arbre qui étend ses rameaux sur tout l'univers; amour qui veille avec la Sœur hospitalière au chevet de l'infirme, ou entre avec elle dans la loge du furieux; qui pénètre sur les pas du missionnaire dans la hutte du sauvage, ou monte entre l'assassin et le prêtre sur la charrette du supplice; amour fécond et inépuisable, qui enfante encore, après dix-huit siècles, des martyrs (3) et des apôtres, et dont l'ardeur est toujours la même, parce que l'objet est toujours présent. En effet, le Médiateur avait envoyé ses disciples à la conquête du monde, et leur avait ordonné de réduire toutes les nations sous son obéissance. Il leur avait annoncé les difficultés et

(1) On voit dans presque toutes les histoires des peuples modernes la mort de princes tués dans les combats, les armes à la main, au milieu de leurs armées, laisser des doutes dans l'esprit des peuples qui s'attendaient à les voir reparaître longtemps après leur mort.

(2) Aussi saint Pierre dans les deux discours rapportés aux *Actes des Apôtres* ne dit point aux Juifs : *Jésus est mort*, mais *vous l'avez tué..... celui que vos prêtres ont fait mourir, l'attachant à une croix.*

(3) *Martyr* veut dire *témoin;* ainsi toutes les croyances, même politiques, ont produit des enthousiastes qui sont morts pour soutenir des opinions. Le christianisme seul a eu des martyrs qui sont morts pour soutenir la vérité d'un fait; car tout le christianisme se réduit au seul fait de la divinité de Jésus-Christ, prouvée par sa résurrection.

les périls de cette immense entreprise, et les avait assurés de la victoire, en leur disant : *Je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles.* (*Matth.* XXVIII, 20.) Et c'est pour accomplir cette promesse, qu'après leur avoir donné ses lois, sa morale, ses instructions et ses exemples, il se donne lui-même, et se rend *réellement* et pour toujours *présent* au milieu d'eux, en fondant, dans la société chrétienne, un banquet perpétuel, où lui-même, ineffable victime, aliment inépuisable, est à la fois le moyen réel et le symbole sacré de l'union de tous les hommes qui y participent d'un bout du monde à l'autre, entre eux et avec le Dieu qui s'y donne, pour ne faire tous, comme il le dit lui-même dans la sublime prière qu'il adresse à son Père, qu'un entre eux et avec Dieu : *Ut omnes unum sint, sicut tu, Pater, in me, et ego in te; ut et ipsi in nobis unum sint.* (*Joan.* XVII, 21.)

En vain les sens murmurent contre l'apparente *dureté* de ce discours, et se demandent *qui pourra le comprendre* (*Joan.* VI, 61); en vain aujourd'hui, comme au temps même du Médiateur, quelques faibles disciples se séparent de la compagnie de Jésus-Christ, rebutés par la hauteur de ce mystère, et tombent dans des opinions fausses en cherchant des croyances plus faciles; en vain l'imagination croit retrouver ici ses images familières de corps, de manducation, etc. : la raison, qui ne confond pas le *sensible* et le *solide*, rejette ces vaines représentations. Elle conçoit qu'il faut à l'homme, à la fois intelligent et sensible, une union avec Dieu, non-seulement vraie et intellectuelle, qui ne suppose aucune participation de la partie sensible, mais encore réelle et présente; elle conçoit la *nécessité*, c'est-à-dire la conformité à son être constitué tel qu'il est et que nous le connaissons, d'un moyen extérieur, sensible, d'*union commune* ou de *communion* entre des êtres intelligents et sensibles. Et quel moyen plus auguste, plus réel et plus touchant à la fois, que cette participation non-seulement spirituelle, mais corporelle, au grand sacrifice de l'univers, qui unit tous les Chrétiens qui ont été, qui sont et qui seront, moyen dont on retrouve l'image même chez les païens, dans les sacrifices où ils se nourrissaient aussi de la chair des victimes, qui, devenues par leur transfusion dans le sang la substance même de tous ceux qui y participaient, semblaient faire un même corps de tous ces corps nourris des mêmes aliments (1)? Ordre inouï de rapports sublimes qui unissent le Créateur de tous les êtres à l'être le plus noble de la création; sacrifice mystique de l'homme sans péché, caractère essentiel de la religion chrétienne, comme le sacrifice sanglant de l'homme imparfait et coupable était le caractère essentiel de la religion païenne (2)! Sacrifice des Chrétiens où l'homme s'offre, où Dieu accepte, par l'entremise et le ministère de l'Homme-Dieu, médiateur entre Dieu et l'homme, et *moyen* nécessaire entre ces deux extrêmes du monde moral; Dieu-Homme pour être le Pontife éternel du sacrifice, Homme-Dieu pour en être la victime sans cesse renaissante; hostie sans tache, perpétuellement offerte dans le monde entier pour effacer toutes les taches qui en défigurent la beauté aux yeux de celui qui est ordre et pureté par essence; mystère de grâce et de bonté, témoignage vivant de la venue du Médiateur sur la terre, et mémorial toujours subsistant de son amour, de cet amour infini comme Dieu même et immense comme nos besoins!

Cependant le sacrifice du Médiateur se consomme. Il fallait, dit saint Paul (*Hebr.* IX, 16), que le testateur mourût, pour que nous pussions entrer en jouissance de l'héritage auquel il nous avait appelés; il fallait la mort d'un être, pour qu'il y eût un sacrifice; un sacrifice, pour qu'il y eût une reli-

(1) La participation aux mêmes aliments a été dans tous les temps et chez tous les peuples, le symbole le plus touchant d'union. Des prières ou des chants en commun sont un signe et non un moyen d'union. Ce sont des sons et non des actes. Les religions qui ont mis la cène à la place de l'Eucharistie ont mis le signe à la place du moyen, et l'apparence au lieu de la réalité, et il serait contre toute raison que du pain matériel et qu'on ne croit que du pain servît de moyen d'union entre des intelligences.

(2) Le sacrifice réel de l'homme est le caractère essentiel et l'acte nécessaire de toute religion publique, et c'est là une vérité fondamentale et qui en explique beaucoup d'autres. Ce sacrifice, mystique dans la religion chrétienne, est pur et sans crime comme l'homme qui est offert. Dans la religion païenne, ce sacrifice est un homicide, acte défectueux et coupable comme l'homme qui est sacrifié. Il ne peut y avoir que ces deux religions dans l'univers : la religion d'un Dieu, ou la religion de plusieurs dieux. Là donc où il n'y a pas de sacrifice, il n'y a pas proprement de religion; et le mahométisme lui-même n'est qu'un déisme grossier. Dans la religion juive, religion de figures et d'expectative, le sang de l'homme était expressément racheté par le sang des animaux. Ce sacrifice de l'animal existe, quoique plus rare, chez les mahométans, qui l'ont pris des Juifs, comme bien d'autres choses.

Voy. dans les *Méditations sur l'Evangile*, par Bossuet, *la Cène*, 1[re] part., 24[e] jour, un morceau bien remarquable, et que Bossuet seul pouvait écrire, sur la manducation de Jésus-Christ dans l'Eucharistie.

gion; une religion, pour qu'il y eût de l'ordre; de l'ordre, enfin, pour qu'il y eût dans l'univers GLOIRE A DIEU ET PAIX AUX JUSTES.

Oh! qui pourrait raconter cette *passion* du pouvoir suprême, source intarissable, après deux mille ans, de leçons et de réflexions! Cette *passion*, où, dans l'espace de quelques heures, sont mis en action tous les accidents, tous les désordres d'une société en dissolution par la révolte des sujets contre le pouvoir; et la mobilité de la faveur populaire, et les chants d'allégresse et de bénédiction que suivent de si près les cris de fureur et de mort, et la trahison des amis, et l'abandon des partisans les plus déclarés, et la rage des ennemis, et le délire du peuple, et la faiblesse des juges, et les conspirations des grands, et l'hypocrisie d'hommes voués au service des autels, et la vertu succombant sous de fausses accusations, et l'insulte prodiguée au malheur, et le fiel et le vinaigre ajoutés à la souffrance; et la patience de l'homme juste, et la force de l'amour dans le sexe faible, et la faiblesse de la raison dans le sexe fort; et, au milieu de cette scène de désolation et d'horreur, de cette couronne d'épines qui couvre un chef sacré, de ce manteau de pourpre jeté sur des plaies douloureuses, de ce sceptre fragile que tiennent des mains captives, ce mot profond: VOILA L'HOMME, lancé comme un éclair au milieu d'une nuit ténébreuse; mot de l'énigme de l'homme, avec ses honneurs qu'empoisonnent des peines cruelles, sa dignité qui cache de si honteuses faiblesses, sa royauté sur l'univers qui ne peut lui assujettir ses propres penchants. Oui, *voilà l'homme!...* Mais voici le pouvoir, car tout est instructif, tout jusqu'aux moindres détails est symbolique de quelque grande vérité dans cette dernière scène de la vie mystérieuse du Sauveur des hommes. Ses vêtements se partagent; se sont les richesses, le crédit, la faveur, ces accessoires du pouvoir, mais le pouvoir lui-même, tunique indivisible et sans couture, incorporé à l'homme ne se partage pas; il se tire au sort entre les guerriers et un seul s'en revêt: il renaît de la destruction même de la société..... Tout est expliqué à qui veut comprendre, et le Médiateur mourant s'écrie d'une voix forte: *Tout est consommé.* La gloire est assurée à Dieu, la paix à l'homme; Dieu, l'homme et leurs rapports sont connus; la société est fondée, le passé est expliqué, l'avenir dévoilé; *tout est consommé.* Dieu n'a plus rien à donner aux hommes et l'homme n'a plus rien à attendre.....

Et cependant les Juifs attendent encore... Entêtés de l'espérance ambitieuse d'un libérateur conquérant et dominateur, aigris par les malheurs qui ne cessèrent de les accabler à l'approche des jours du Messie ou qui suivirent sa mort, ils oublièrent que ces malheurs mêmes et leur asservissement à des maîtres étrangers étaient un signe et une condition de sa venue. Ils ne virent que le joug des Romains, qu'ils brûlaient de secouer, et ils fermèrent les yeux au joug bien plus pesant de l'erreur et de la licence, que le Messie venait briser. Ils voulurent que le Messie régnât par la force des armes, et non par la force infinie de la vérité. Cette méprise funeste, cette invincible obstination fut cause de leur entière ruine. Toujours prêts à se révolter à la voix du premier imposteur qui s'annonçait pour le libérateur qu'ils attendaient, ils furent enfin chassés sans retour de leur terre natale par l'empereur Adrien, après un carnage effroyable, et exilés dans ces régions éloignées d'où ils ne sont plus revenus. Cependant, pourrions-nous leur dire, si la prévention ne fermait pas dans leur cœur tout accès à la raison et à la vérité: « Vous lisez clairement annoncées les humiliations du Messie dans les mêmes Ecritures, et presque dans les mêmes passages qui annoncent ses grandeurs et son triomphe; et, dans votre embarras de concilier des prophéties si opposées en apparence, vous avez été jusqu'à admettre deux Messies: *Un Messie souffrant*, dit Bossuet, *et un Messie plein de gloire; un Messie mort et ressuscité*, *l'autre toujours heureux et toujours vainqueur; l'un à qui conviennent tous les passages où il est parlé de faiblesse, l'autre à qui conviennent tous ceux où il est parlé de grandeur.* Et cependant ouvrez les yeux. Voulez-vous un Messie humilié? Ah! le Messie des Chrétiens a été humilié jusqu'à la mort, et jusqu'à la mort de la croix. Et qui le sait mieux que vous, qui l'y avez attaché, et qui, dans l'aveuglement de votre fureur, avez demandé que son sang retombât sur vous et sur vos enfants? Vœu funeste, qui n'a été que trop exaucé! Voulez-vous un Messie glorieux et triomphant? Reconnaissez encore à ces traits celui que les Chrétiens adorent. Jetez les yeux sur les nations soumises à sa loi;

Regardez dans leurs mains l'empire et la victoire.
(RACINE, *Les frères ennemis.*)

« Voyez les nations chrétiennes, puissantes

parce qu'elles sont civilisées, civilisées parce qu'elles sont chrétiennes, soumettre tous les autres peuples et vous-mêmes à l'incontestable supériorité de leurs lumières et de leurs armes; et ce petit nombre de Chrétiens dominer, même politiquement, le reste du monde. C'est le Messie qui règne par elles, parce qu'elles sont fortes par lui, par leur obéissance à sa loi qui les constitue dans l'ordre où est la véritable force de tous les êtres... Regretteriez-vous encore ces *ruisseaux de lait et de miel* (*Jerem.* XI, 5), promis à votre enfance et à la faiblesse de votre imagination? Vous retrouvez cette promesse accomplie dans la perfection toujours croissante de tous les arts, sous l'influence salutaire de la civilisation, et de l'art nourricier des hommes, celui de l'agriculture. Voyez le *lion bondir avec l'agneau dans le même bercail* (*Isa.* XI, 7), et dans la chrétienté entre les différents Etats, dans chaque société entre tous les hommes, la force commercer paisiblement avec la faiblesse, les lumières avec l'ignorance, la richesse avec la pauvreté; toutes les inégalités disparaître devant d'égales lois, et une fraternité universelle qui subsiste même au milieu de divisions passagères, faire une seule république de tous les Etats, et un même corps de tous les hommes. Qu'attendez-vous pour reconnaître celui que vous cherchez depuis si longtemps? Espérez-vous que la Divinité, forçant toutes les barrières qui la séparent de notre nature mortelle, apparaisse à tous les yeux sous une forme surnaturelle et telle que nous ne puissions la méconnaître? Et vous, qui avez conjuré autrefois l'Etre suprême de ne pas vous parler lui-même de peur que sa voix ne vous frappât de mort, croiriez-vous aujourd'hui pouvoir supporter l'éclat de sa présence? Ne voyez-vous pas que si le Messie se montrait tel que votre imagination se le figure, l'homme n'existerait plus, puisqu'il aurait perdu son libre arbitre et la faculté d'obéir et de désobéir, de croire et de rejeter?

« Abjurez, il en est temps, ces idées charnelles et ce sens grossier et matériel qui ne convient plus à l'âge de votre société; reconnaissez le Messie humilié dans le Christ des Chrétiens souffrant jusqu'à la mort, reconnaissez le Messie conquérant et dominateur dans le triomphe de sa doctrine sur toutes les doctrines, et dans la puissance des nations qui obéissent à sa loi; reconnaissez son règne dans la profession publique que les gouvernements civilisés font du christianisme, et dites avec Bossuet : *Jésus-Christ règne là où son Eglise est autorisée dans l'Etat.* » (*Sermon sur les devoirs des rois.*)

Cependant, depuis sa dernière catastrophe, le peuple juif est dispersé dans tout l'univers, et porte partout, avec la foi au Médiateur et les Ecritures qui annoncent sa venue, tous les caractères d'un châtiment surnaturel et d'une mémorable infortune; peuple incrédule qui atteste la croyance de l'univers, tels que les marbres insensibles des tombeaux qui déposent d'une grande douleur, « plus nombreux aujourd'hui qu'aux beaux jours de son existence politique, signe élevé au milieu de toutes les nations, il semble un coupable condamné pour l'exemple à l'exposition publique. Mêlé à tous les peuples, il ne peut se confondre avec aucun d'eux; et lorsque le temps amène insensiblement l'uniformité de mœurs et d'habitudes entre les hommes, il reste toujours seul, toujours étranger, toujours empreint du caractère moral et même physique dont sa religion et ses malheurs l'ont marqué. Il semble toujours le voyageur qui arrive des pays éloignés; toujours ceint et toujours debout comme au temps de sa Pâque, il passe, il traverse les siècles et les peuples sans pouvoir se fixer à aucun temps ni à aucun lieu (1); seul peuple à qui la considération, propriété morale de l'homme, et la terre, sa propriété physique soient interdites; nation sans territoire, peuple sans chef, société sans pouvoir; seul esclave au milieu de peuples libres, seul pauvre au milieu de nations propriétaires; sa religion fait son malheur et il l'observe; son erreur fait son crime et il la chérit; il a fait mourir son libérateur et il l'attend (2). »

§ V. — *Bienfaits du médiateur, ou effets de la Médiation.*

L'enfant naît au sein du christianisme avec les mêmes passions que l'enfant des pays idolâtres, comme il naît livré à la même ignorance et sujet aux mêmes besoins. Le christianisme ne pouvait changer la nature de l'homme; mais il a changé la constitution

(1) C'est certainement cette situation extraordinaire du peuple juif qui a donné lieu au conte populaire du *Juif errant*. Le vulgaire, qui, par amour du merveilleux, aime à particulariser, a appliqué à un individu, ce qui est vrai, dans un sens politique, de la nation entière. Cette opinion est fort ancienne; on peut voir dans la Bible de Vence une dissertation curieuse sur le *Juif errant*.

(2) *Théorie du Pouvoir*, etc. IIe part., liv. IV, chap. 3.

de la société, et le Médiateur qu'adorent les Chrétiens est le Sauveur des hommes, parce qu'il est, comme il le dit lui-même, le Sauveur du monde, *celui qui a ôté les péchés du monde* (*Joan.* I, 29), et le Réparateur du genre humain. Je veux dire, pour exprimer toute ma pensée, que l'homme qui naît hors du christianisme, parvenu à l'âge de raison, loin de trouver autour de lui une lumière pour éclairer sa volonté ou un guide pour diriger ses actions, est entraîné comme invinciblement par un désordre de mœurs et de lois, consacré par d'absurdes croyances, légalisé par des lois fausses, accrédité par les exemples de tout ce qui l'entoure; et que le Chrétien, au contraire, trouve dans les dogmes, les lois et même les mœurs de la société à laquelle il appartient, tout ce qui peut rendre ses idées morales justes, ses sentiments purs, ses actions réglées; règle des pensées, des affections et des actions contre laquelle les passions luttent sans cesse, et même dans quelques-uns prévalent trop souvent, mais sur laquelle la société religieuse et la société politique peuvent toujours redresser celui qui s'en écarte, et à laquelle, quoi qu'en disent les détracteurs acharnés de la religion chrétienne, le plus grand nombre conforment leur conduite extérieure.

Jetons donc un coup d'œil rapide sur ce monde que le Médiateur est venu sauver de l'ignorance et de l'erreur, et que nous appelons la société chrétienne. Et pour éviter les lieux communs et les déclamations vagues dans une matière aussi vaste, remarquons d'abord dans cette société comme le fondement de toute idée raisonnable, ou plutôt comme le fond même de toute raison, le principe de tout ordre, et le premier axiome de la philosophie morale ou de la métaphysique, la croyance ou la science (car croire c'est savoir), de la cause première, unique, toute-puissante, personnifiée dans les trois *productions* de l'intelligence (1), ou *processions*, pour parler avec la théologie; *volonté* dans la première, *action* dans la seconde; *amour* dans le lien qui unit l'une à l'autre et la volonté à l'action; cette cause, parce qu'elle est infinie créatrice de tous les effets; cette action, parce qu'elle est toute-puissante conservatrice de tous les êtres, et en cette qualité, législatrice de toutes les sociétés. Vérités premières, ou plutôt vérités-principes, *lex princeps*, selon la belle expression de Cicéron, conservées chez un seul peuple, méconnues ou plutôt défigurées chez tous les autres, et seulement soupçonnées en partie de quelques esprits élevés, mais qui, n'ayant que leurs opinions pour garant de la vérité, *n'osaient*, dit Bossuet, *s'opposer à l'erreur publique :* mais vérités populaires chez les Chrétiens, et familières à l'âge le plus tendre comme à la condition la plus obscure. De là les vérités de conséquences plus ou moins prochaines; la dignité de la nature humaine dans sa similitude à la nature divine, la fraternité mutuelle de tous les hommes dans leur origine commune, l'immortalité de l'âme, la nécessité des bonnes œuvres, l'espoir du pardon, les peines et les récompenses de l'autre vie, et toutes ces grandes croyances, fondement inébranlable de l'ordre social, qui retiennent dans la modération celui qui peut tout faire, et dans l'obéissance celui qui peut tout oser, et qui, replaçant dans la conscience l'ordre trop souvent troublé dans le monde par les passions humaines, alarment le méchant sur sa prospérité, et rendent le juste heureux jusque dans la souffrance.

Si de la connaissance de la vérité nous passons à la pratique du bien, nous trouvons chez les Chrétiens les rapports les plus naturels entre toutes les personnes de la société domestique et publique, et les mieux ordonnés pour la conservation des êtres; rapports exprimés dans les lois écrites ou traditionnelles qui rectifient toutes les volontés et règlent toutes les actions. Nous y voyons le père honoré dans la famille, comme le pouvoir émané de Dieu même, source de toute autorité; la mère, moindre que le père en pouvoir, égale à l'époux en dignité; les enfants soumis à l'un et à l'autre « à cause de Dieu, par amour et non par crainte, de peur qu'une crainte excessive n'abatte leur courage, » *ut non pusillo animo fiant*, dit admirablement saint Paul (*Col.* III, 21); les serviteurs, partie de la famille, et dont le maître doit prendre soin *sous peine d'être pire qu'un infidèle* (*I Tim.* v, 8), libres dans leur engagement volontaire, et *propriétaires* du salaire convenu. La faiblesse de l'âge est honorée dans l'enfant par le sceau du baptême, et sa vie garantie contre les fausses combinaisons de la politique ou les calculs atroces de la cupidité, par la défense sévère de l'infanticide autorisé chez les peuples idolâtres. La faiblesse du sexe et l'existence sociale de la femme sont assu-

(1) Dieu est la cause suprême qui *produit* tout, ou de qui tout *procède*, même sa volonté : car il n'est pas cause, parce qu'il veut : mais il veut, parce qu'il est cause.

rées contre l'inconstance de l'homme, par l'indissolubilité du lien conjugal. La faiblesse de la condition dans le serviteur est mise à couvert de la tyrannie domestique par l'interdiction de l'esclavage. L'ordre est assuré entre toutes les personnes de la famille, par le pouvoir qui les domine et le lien indissoluble qui les unit. La puissance du glaive est ôtée au père, et la pensée même à des amours étrangers interdite aux époux. Voilà la règle, droite, immuable, inflexible; et, si trop souvent la conduite individuelle n'y est pas en tout conforme, les mœurs peuvent toujours être redressées par les lois. Car si, chez les païens, des lois vicieuses trouvaient quelquefois dans les mœurs un correctif nécessaire, suite inévitable de la fausse position de l'homme dans des sociétés *où les lois*, remarque Montesquieu, *corrompirent sans cesse les mœurs;* chez les Chrétiens, les mœurs trouvent leur règle dans les lois: parce qu'il est dans la nature des choses que les mœurs qui participent de l'inconstance de l'homme, soient ramenées à l'ordre ou fixées dans l'ordre par les lois qui participent de l'immutabilité de leur auteur : c'est-à-dire, qu'il est nécessaire, une fois la société parvenue à son développement, que la famille soit réglée par l'Etat, et la société la plus faible, contenue et protégée par la société la plus forte.

Dans la société politique, le prince consacré au gouvernement de la société d'une manière spéciale est le ministre de Dieu pour faire le bien, ou l'exécuteur de sa justice pour punir le mal : *Minister Dei in bonum; vindex in iram ei qui male agit* (*Rom.* XIII, 4) : astreint lui-même à gouverner suivant de certaines lois, *contre lesquelles*, dit Bossuet, *tout ce qu'il fait est nul de soi :* ses officiers, agents nécessaires de ses volontés conformes aux lois, obligés de tout sacrifier et même leurs vies à leur exécution ; le chef et ses ministres sont tous occupés au service des sujets, *et le plus grand d'entre eux n'est que le serviteur des autres...* (*Matth.* XXIII, 2.) *L'honneur se rend à qui l'honneur est dû, le tribut à qui le tribut...* (*Rom.* XIII, 7.) *L'homme est libre et ne doit à son semblable que de l'aimer* (*Ibid.*, 8); *mais il est averti de ne pas faire servir sa liberté de voile à la licence, « liberi, sed non quasi velamen habentes malitiæ libertatem. »* (*I Petr.* II, 16.) Sous l'influence puissante de ces principes, inconnus partout où le christianisme n'a pas pénétré, les chefs sont modérés, les peuples tranquilles, les armées fidèles : l'homme et sa propriété sont l'objet du respect des lois et de la sollicitude du pouvoir, la paix est douce et la guerre humaine; l'ennemi est traité en homme, et le vaincu en frère.

Dans la religion nous voyons entre Dieu et l'homme des rapports sublimes de douceur et de beauté ;... Dieu abaissé jusqu'à l'homme,... l'homme élevé jusqu'à Dieu ;... un sacerdoce auguste,... un sacrifice innocent,... une victime sans tache ;... des communications ineffables avec la Divinité,... une communion touchante entre tous les fidèles;... une autorité infaillible sur tous les esprits;... « une religion d'autorité, » dit Terrasson, « et par conséquent de tranquillité. »

Les deux sociétés s'unissent dans des institutions à la fois politiques et religieuses, inconnues à l'univers avant la prédication de l'Evangile, dont l'objet est de défendre l'homme de ses passions et des passions des autres, en éloignant les tentations de ses vertus, ou en offrant des abris à sa faiblesse. L'homme s'y consacre à la Divinité sans cesser d'appartenir à ses semblables, et ne se sépare des hommes que pour les mieux servir. Les unes sont destinées à recueillir l'homme abandonné, à instruire l'ignorant, à soulager l'infirme, à racheter le captif; les autres présentent des motifs plus universels, et la charité qui les a fondées, embrasse, non les besoins de quelques individus, mais les besoins du genre humain, et à travers toutes les fatigues et tous les périls, une milice qu'elle a formée vole aux extrémités du monde pour éclairer l'idolâtrie et civiliser même le sauvage.

La perfection des mœurs découle de la perfection des lois, et la civilité marche à la suite de la civilisation. Les hommes deviennent humains sous l'influence des lois divines; la société rapproche tous les êtres semblables par les rapports les plus vrais et les plus doux; l'homme adore Dieu sans terreur, il défère à l'homme sans crainte, il regarde la femme avec respect.

Mais les nations les plus sévères dans leur morale sont en même temps les plus aimables dans le commerce de la vie, les plus avancées dans les connaissances humaines, les plus habiles en politique, les plus redoutables aux combats. Partout la force s'unit à la grâce, parce que, dans la société, ainsi que dans l'individu, la force et la grâce ne sont que l'expression extérieure et le résultat nécessaire de la perfection des différentes parties

qui les composent, et de leur exacte correspondance. La chrétienté étend insensiblement sur tout l'univers la domination de sa religion, de ses mœurs, de ses lois, de ses langues, de sa littérature, de son commerce, de ses armes. Une poignée de Chrétiens, si nous la comparons à l'immense population des peuples idolâtres ou mahométans, devient la reine du monde; *elle a vaincu dans le signe de la croix :* et ainsi s'accomplit dans un sens même politique, cette parole de Jésus-Christ à ses disciples : *Ne craignez rien, petit troupeau, parce qu'il a plu à mon Père de vous donner l'empire.* (*Luc.* XII, 32.)

Que des esprits trop faibles pour saisir l'ensemble de ces considérations générales, et chagrins parce qu'ils sont faibles, dans les plus grands objets ne voient que de légers désordres; qu'ils remarquent, s'ils veulent, dans la chrétienté les révolutions de quelques Etats, *infirmité passagère qui ne va point à la mort* (*Joan.* XI, 4), qui les ramène même à l'état de santé, les vices de quelques lois que le temps n'a pas encore conduites à leur maturité (1), les désordres de quelques hommes qui seront tôt ou tard corrigés ou punis, et ramenés ainsi à la règle; qu'ils méconnaissent la perfection de la société chrétienne tout en nous vantant la perfectibilité de l'homme : pour nous Chrétiens, ces scandales ne sauraient ébranler notre foi; ils nous sont même annoncés comme le résultat inévitable du libre arbitre de l'homme qui n'est pas bon à la manière forcée de l'être matériel, mais avec choix et volonté, comme il convient à l'être intelligent, le seul qui ait une volonté pour diriger ses actions, et qui en use pour s'élever à la liberté de la vertu, ou en abuse pour se précipiter dans l'esclavage du vice.

Quels que soient les désordres que nous voyons régner dans le christianisme, il n'est pas moins certain que chez les peuples chrétiens, et chez eux seuls, se trouve la VOIE, la VÉRITÉ et la VIE, une *voie*, dit le prophète (*Isa.* XXXV, 8), *qui sera appelée la voie sainte*, une *vérité* qui *donne l'intelligence* même *aux enfants* (*Psal.* CXVIII, 130); un *esprit de vie*, qui anime même les corps politiques; que tous les vices y sont proscrits et toutes les vertus ordonnées. *Que tout ce qui est véritable et sincère, tout ce qui est honnête, tout ce qui est juste, tout ce qui est saint, tout ce qui peut vous rendre aimables, tout ce qui est d'édification et de bonne odeur, tout ce qui est vertueux, tout ce qui est louable dans le règlement des mœurs, soit l'entretien de vos pensées*, écrit l'Apôtre aux nations. (*Philip.* IV, 8.) Voilà ce qui est prescrit par les lois des nations chrétiennes, mis en pratique dans les mœurs d'un grand nombre de Chrétiens, et ce qui fait, des peuples soumis à la loi de Jésus-Christ comparés aux peuples qui l'ignorent encore, *un peuple agréable à Dieu et sectateur des bonnes œuvres : « populum acceptabilem, sectatorem bonorum operum. »* (*Tit.* II, 14.)

CONCLUSION.

Arrêtons nous ici, pour considérer dans son ensemble cet immense tableau, dont nous avons rapidement esquissé quelques traits.

Dans des livres reconnus et révérés par les nations les plus éclairées, comme les plus anciens et les plus éloquents de tous les écrits, comme les plus profonds dans la science de la société divine et humaine, se trouve consignée, quarante siècles avant l'événement, la promesse d'un être extraordinaire qui sera le Réparateur du genre humain déchu de sa pureté primitive; et la foi constante, opiniâtre d'un peuple tout entier, dépositaire de ces mêmes livres où il trouve son histoire depuis les premiers temps, sert de preuve à la réalité de cette promesse, et de commentaire à ce qu'elle peut avoir de mystérieux.

Ce peuple, seul dans l'univers, pouvait recevoir cette haute confidence, parce qu'il était le seul raisonnable dans ses dogmes, le seul bon dans ses lois, et seul il connaissait la vérité, parce que seul il était dans l'ordre.

Cette foi au Réparateur futur de toutes choses dans l'ordre moral, fut le lien politique de ce peuple, tant qu'il subsista en corps de nation. Elle est encore le lien religieux qui fait un peuple particulier de ces hommes partout dispersés; et par elle aujourd'hui,

(1) Telle, par exemple, que la tolérance du divorce, loi faible et fausse supportée chez des peuples peu avancés; loi de circonstance qui ne subsistera pas en France, dont elle déshonorerait la législation, quand elle n'en corromprait pas les mœurs (*). Cette loi est conséquente à la législation anglaise : car là où un homme peut vendre sa femme, il faut qu'il puisse la renvoyer.

(*) C'est à M. de Bonald qu'on doit l'abolition de cette loi immorale. Il fit, le 26 décembre 1815, à la chambre des députés, une proposition pour supplier le roi de présenter une loi afin d'ôter du Code civil les articles qui autorisent le divorce; et la chambre, sur le rapport de M. de Trinquelague, prit en considération la proposition. En conséquence, Louis XVIII fit présenter, le 26 avril 1816, une loi qui fut adoptée dès le lendemain.

sans chefs, sans autels, errants par toute la terre et solitaires au milieu des nations, ils survivent aux ravages du temps, aux révolutions des sociétés, à la haine ou au mépris de tous les peuples.

La promesse se développe avec le peuple qui l'a reçue; les livres qui la contiennent deviennent d'âge en âge plus positifs. Le Réparateur du genre humain sera le fondateur d'une nouvelle alliance entre Dieu et les hommes, l'auteur d'un culte plus parfait; et pour arriver tout d'un coup à l'annonce la plus expresse et la plus caractéristique : *Un petit enfant nous est né*, dit Isaïe, sept siècles avant l'événement, *et un fils nous a été donné... Son nom sera l'Admirable, le Conseiller, le Dieu, le Fort, le Prince de la paix, le Père du siècle futur* (*Isa.* IX, 6); et sans doute il était nécessaire que des siècles meilleurs vinssent expier aux yeux de la Divinité le désordre, l'absurdité et la corruption des siècles écoulés jusqu'à l'avénement du Réparateur.

Mais des souffrances, des travaux sont prédits de cet enfant extraordinaire, comme des succès et des triomphes; et *l'Admirable, le Dieu, le Fort*, sera aussi *l'homme de douleurs et le rebut du peuple*. (*Isa.* LIII, 3; *Psal.* XXI, 7.)

Six siècles à l'avance, le temps de l'accomplissement de la promesse est fixé, et les signes auxquels on doit le reconnaître sont indiqués. A cette époque le peuple de la promesse, asservi à une domination étrangère, verra le sceptre échapper de ses mains. Il ne reconnaîtra pas celui qui doit venir et qu'il attend. Bientôt après livré à des calamités sans exemple, il perdra tout, temple et patrie; et après une dernière et effroyable désolation, il sera dispersé jusqu'aux extrémités de la terre, et exilé jusqu'à la fin des temps.

Et voilà qu'au temps marqué, un enfant naît de la race et dans le lieu désignés depuis si longtemps; il naît dans une étable; il vit errant et méconnu dans la compagnie d'hommes obscurs et grossiers; il meurt sur un gibet entre deux voleurs : mais des traits de lumière et de force surnaturelles, consignés dans quatre histoires contemporaines, et constatés par une foule de monuments des temps voisins, ont percé le nuage qui l'enveloppe, et se sont échappés de sa naissance pauvre, de sa vie méprisée, de sa mort ignominieuse;... de sa mort surtout, revêtue dans toutes ses circonstances d'un sublime caractère, et suivie trois jours après d'une glorieuse résurrection. Et déjà certains de sa divinité par la résurrection dont ils ont été les témoins, ses disciples ignorants et timides tant qu'il était avec eux, éclairés et intrépides depuis qu'il les a quittés, sont devenus des écrivains, des orateurs pleins de raison et de force, des héros qui affrontent les tribunaux et les supplices pour propager la doctrine de leur maître, et attester sa divinité. La Synagogue a fini, le peuple ingrat est rejeté, livré à l'oppression étrangère, condamné à toujours attendre celui qui ne doit plus venir. Un peuple nouveau commence, héritier des promesses faites à l'autre peuple, et qui croit en celui qui est venu. L'humble étable de l'enfant est devenue un temple; sa vie sans éclat, un modèle; sa croix infâme un autel, et le christianisme s'élève : édifice bâti sur la pierre, que les vents et les eaux battront en vain; d'abord faible et obscur, grain imperceptible longtemps caché dans le sein de la terre; mais bientôt il croît, il s'étend, il rallie à lui les esprits justes par la vérité de ses dogmes, les cœurs droits par la sainteté de sa morale, les âmes tendres par la charité dont il est le foyer, les âmes fortes et élevées par la hauteur des biens qu'il promet, le mépris des jouissances qu'il inspire, les dangers mêmes auxquels il appelle ses sectateurs. Car, ainsi que tout ce qui est destiné à une longue durée, la religion chrétienne ne s'étend, ne s'accroît que par les travaux et au milieu des combats; *et ne fallait-il pas que*, telle que son fondateur, la religion *souffrît pour entrer ainsi dans sa gloire?* (*Luc.* XXIV, 26.) Le monde n'avait encore vu accomplie que la moitié des oracles, ceux qui annonçaient les travaux et les souffrances; et il devait être témoin des victoires et des triomphes. En effet, ils arrivent les jours de la prospérité, même temporelle, de la religion chrétienne. Si les combats avaient été nécessaires pour affermir la foi, la paix ne l'était pas moins à l'établissement de la discipline. Les bergers et les rois étaient venus adorer l'Enfant-Dieu dans la crèche; les familles et les royaumes viennent, à leur tour, adorer l'Homme-Dieu sur la croix. Au troisième siècle de la mort de son fondateur, la religion, du sein des familles qui l'avaient accueillie, passe dans l'Etat qui l'avait combattue; et forte de treize persécutions, riche de plusieurs millions de martyrs, elle tend la main à l'empire prêt à s'abîmer dans la

division et la révolte, et s'assied sur le trône avec Constantin. Elle a son chef reconnu, représentant visible de son chef invisible; elle a ses ministres, elle a ses sujets; elle a ses dogmes et sa discipline, c'est-à-dire sa constitution et son administration : elle a ses assemblées générales destinées à fixer le vrai sens de ses dogmes, que l'erreur s'efforce d'obscurcir, à maintenir la discipline que les passions cherchent à affaiblir; elle a tous les caractères d'une société, elle *juge* et elle *combat* ; elle est société en effet, et la pierre angulaire sur laquelle doivent s'élever toutes les sociétés, et tout pouvoir *qui se heurtera contre elle sera brisé.* (*Matth.* xxi, 44.)

L'oracle est donc accompli dans tous ses points : *Un petit enfant nous est né..... et il sera appelé, l'Admirable, le Conseiller, le Dieu, le Fort, le Prince de la paix, le Père du siècle futur*. Quoi de plus *admirable*, en effet, que de voir la sagesse de cet enfant présider aux *conseils* des nations; que de voir sa *divinité* reconnue des hommes les plus éclairés, sa *force* triomphante des erreurs les plus accréditées ; une nouvelle série de siècles sortir, pour ainsi dire, du sein de sa doctrine, et ouvrir l'ère de la régénération universelle ; et la paix, cette paix, *que le monde n'avait pas connue* et *qui surpasse toute intelligence* (*Philip.* iv, 7), cette paix qui ne se trouve que dans la conformité à l'ordre, et qui subsiste même au milieu du tumulte des passions et malgré les luttes passagères des peuples, la paix s'établir par toute la terre sur les pas de la religion chrétienne (1) ? car à peine elle est constituée en état public, qu'elle donne aux gouvernements une nouvelle et puissante direction. Ce que les empereurs païens n'avaient pu faire, même avec des vertus, des empereurs chrétiens l'exécutent et malgré leurs vices. Les croyances de la raison la plus pure et la plus élevée deviennent l'entretien même de l'enfant. Les lois les plus sévères sont proposées aux peuples les plus licencieux; la perfection des conseils évangéliques est prêchée là où naguère on ne connaissait pas même la nécessité des préceptes. Que les passions s'agitent désormais; qu'elles égarent l'homme et troublent la société, l'homme et la société ont une règle d'ordre et de bien, fixe et indépendante des opinions humaines, sur laquelle ils pourront toujours diriger leur marche ou en redresser les écarts. Constantin a commencé, ses successeurs achèveront.

Mais Rome, *qui s'était enivrée au sang des martyrs*, Rome, dit Bossuet, qui avait vieilli dans le culte des idoles, et qui conserva jusqu'au commencement du v[e] siècle les jeux abominables des gladiateurs, malgré toutes les défenses des empereurs chrétiens, et la présence même du chef de la religion, Rome et son sénat s'obstinaient à retenir le culte des dieux, à qui ils attribuaient toutes les victoires de leur ancienne république. Le plus terrible des fléaux vient punir le plus grand des crimes ; les Barbares accourent pour détruire jusqu'en ses fondements l'Occident idolâtre ; plus tard, d'autres Barbares viendront, pour un temps, punir l'Orient schismatique. L'empire d'Occident est envahi, mais l'empire d'Orient subsiste encore. Les arts et les sciences, qui servent aussi à la religion, se conservent en Grèce, en attendant que la paix renaisse dans l'Occident et y réveille le goût des études. Tous ces Barbares, Goths, Huns, Hérules, Vandales, Francs, et mille autres, entrés en ennemis dans le sein du christianisme, mêlés et confondus, en deviennent les humbles enfants. Ils y ont porté leurs mœurs, chez la plupart sobres et sévères ; ils en prennent, sans murmurer, les lois fortes et réprimantes. L'orage excité par tant de passions violentes, s'apaise peu à peu ; les peuples se fixent et se distinguent ; la chrétienté se forme, et la France s'élève (2). Aînée des nations chrétiennes, et premier ministre de la Providence

(1) Grotius, le P. Berthier, et d'autres commentateurs me paraissent trop embarrassés à expliquer les passages de l'Ecriture où il est dit que la paix régnera dans le monde après que le Messie sera venu. D'abord, il faut entendre le monde *où le Messie sera venu*, c'est-à-dire les nations qui professent sa doctrine et obéissent à sa loi. Ensuite il ne faut pas chercher un sens matériel à ce qui peut être expliqué par un sens aussi réel, quoique spirituel. Or il est vrai que la paix règne entre les nations chrétiennes, même lorsqu'elles sont en état de lutte, parce que la paix règne entre des hommes lorsqu'il n'y a point de haine dans leurs cœurs. Or les nations modernes se font la guerre sans haine, comme des Chrétiens peuvent plaider les uns contre les autres sans animosité. C'est là la grande différence des peuples chrétiens aux peuples païens. Chez ceux-ci, la paix même était orageuse et cruelle, *ipsa etiam pace sævum*, dit Tacite. Chez les Chrétiens, la guerre même est humaine et pacifique.

(2) Si jamais quelque écrivain entreprend de continuer, je ne dis pas Bossuet, mais son *Discours sur l'histoire universelle*, il devra, je crois, reprendre à peu près à cette époque où Bossuet s'est arrêté. L'illustre prélat a tracé l'histoire de la fondation de la religion ; le continuateur aura à tracer l'histoire de ses progrès. L'on a considéré le christia-

conservatrice de la société pour la direction générale du monde civilisé, elle est destinée à précéder toutes les autres sociétés dans la route de la civilisation chrétienne, ou à les y *retenir par l'exemple des malheurs qui suivront ses égarements*. Sans doute, tous ces nouveau-nés au christianisme ont plus de foi que de raison et de lumières ; longtemps encore ils retiendront les habitudes d'une vie inculte et guerrière, et la religion aura à gémir de l'indiscipline de ses enfants, comme de la fureur de ses ennemis. Cependant c'est dans ces temps de simplicité grossière, que s'élèveront de toutes parts les établissements pieux les plus utiles et les plus respectables ; ces institutions inconnues aux peuples païens les plus policés, et où la religion, devenue opulente, accueille toutes les faiblesses morales et corporelles de l'humanité, et dans ses trésors offre à ceux de ses disciples qui ont tout quitté pour elle, des moyens suffisants pour se consacrer sans distraction au service de Dieu et à l'utilité des hommes. Institutions sublimes, dont on ne connaît le prix que lorsqu'on les a perdues !

La religion se fortifie au dedans par ses établissements ; elle s'étend au dehors par des conquêtes ; elle inspire Charlemagne, et ce génie *prodigieux* emploie ses armes, que la religion eût voulu moins sévères, à reculer les frontières de la chrétienté (1), en étendant celles de ses vastes Etats. Si quelques peuplades à l'extrémité de l'Europe croupissent encore dans l'idolâtrie, tôt ou tard elles recevront le joug de la croix ; et *dans ce signe*, le christianisme triomphera de toutes les erreurs, et la chrétienté, des peuples infidèles. Tous les royaumes chrétiens se forment et prennent successivement place autour de la France au banquet de la religion. Les princes s'honoreront de l'agrandir et de la défendre. Les uns iront au delà des mers prévenir l'invasion dont les infidèles menacent la chrétienté ; les autres s'appliqueront à faire fleurir la religion dans leurs Etats, et feront de sa morale la base de leur législation. La république chrétienne, pour me servir des termes de l'écrivain prophétique, forme *le camp des saints* (*Apoc.* xx, 8), si nous la comparons aux peuples infidèles, ce camp toujours assiégé et jamais forcé, où l'ordre règne au dedans, où la force veille au dehors ; et la chrétienté arrive à la fin du XVIIIe siècle, plus forte, plus puissante, plus éclairée qu'elle n'a jamais été, même sur la nécessité de la religion chrétienne. Car, je ne crains pas de le dire, une pensée domine en Europe, même chez les hommes qui gouvernent ; la nécessité de l'unité religieuse garant de l'unité politique, ce boulevard de la tranquillité des empires, cette loi première de leur conservation, ce moyen efficace du perfectionnement moral des nations. En vain quelques peuples ont cru devenir plus forts en politique en se rendant les arbitres de la religion, et plus riches en la dépouillant. Qu'ont-ils gagné, que d'allumer chez eux la soif insatiable de la cupidité, et de mettre l'esprit mercantile à la place de tout autre esprit, cause prochaine de dégénération et de faiblesse ? Ils ont méconnu la suprématie nécessaire d'un chef dans l'ordre extérieur de la religion, et aussitôt, par une conséquence forcée, ils ont anéanti l'autorité domestique et même le pouvoir public, en légitimant le divorce et la souveraineté populaire. *Sortis du sein de la famille* qui les avait vus naître et où ils avaient habité si longtemps, *ils ont erré depuis dans les déserts arides et sauvages* des disputes et des révoltes, *cherchant le repos et ne pouvant le trouver*, mais *ils reviendront tôt ou tard à la maison qu'ils ont quittée*, et s'étonneront de *la trouver plus belle et mieux ornée* qu'ils ne pensaient, et *purgée même des abus* que le temps et les passions y avaient introduits. Et déjà ne voyons-nous pas l'intervention du chef de l'Eglise chrétienne, respectable dans l'ordre civil, nécessaire dans l'ordre de la religion ; cette intervention, sujet de tant de déclamations et prétexte de tant de révoltes, appelée par des événements au-dessus de toute prévoyance, apparaître au milieu de nous pour confondre une vaine philosophie, et étonner même la foi (2) ?

C'est à la France qu'il appartient de montrer aux autres nations le chemin d'un retour éclatant à la religion, et de confirmer par son exemple une vérité connue de tous les hommes d'Etat dignes de ce nom : que les

nisme ; l'autre aurait à considérer plutôt la chrétienté. Et comme ce dernier sujet embrasserait des temps et des peuples plus modernes, traité avec talent, il offrirait un très-grand intérêt historique.

(1) Charlemagne convertit l'Europe barbare au christianisme. Ce ne serait pas aujourd'hui un moindre bienfait, de ramener l'Europe chrétienne à l'unité catholique : la gloire en est peut-être réservée à la France.

(2) L'auteur fait ici allusion au Concordat de 1801.

gouvernements gagnent en force et en stabilité tout ce qu'ils ajoutent à la dignité et surtout à l'indépendance de la religion; que l'Etat ne peut être honoré quand la religion est avilie; et que chez les peuples chrétiens la *foi religieuse* fut toujours la mesure de la *fidélité politique*.

AUTRE CONCLUSION

DU DISCOURS SUR LA VIE DE JÉSUS-CHRIST

(D'après un manuscrit autographe de l'auteur.) (1)

Chrétiens, voilà vos titres; ennemis du christianisme, voilà nos preuves, et pour les combattre avec succès, il faut contester la solidité de chacune d'elles, ou rompre l'enchaînement qui les lie les unes aux autres. Il faut nier non-seulement la *nécessité* rationnelle du Médiateur, cette preuve si puissante pour des esprits méditatifs, mais nier encore le fait historique de sa venue, de sa prédication et des progrès de sa doctrine. Il faut nier la corruption du monde idolâtre et la beauté du monde chrétien. Il faut nier l'attente du Médiateur, dernière consolation du peuple le plus malheureux, et la foi au Médiateur, croyance fondamentale des nations les plus éclairées. Il faut enfin nier le rapport évident qu'il y a de la nécessité du Médiateur entre Dieu et l'homme, moyen de tout ordre et de toute perfection, à la promesse du Médiateur; de la promesse du Médiateur, à l'attente du Médiateur; de l'attente du Médiateur, à la venue du Médiateur; de la venue du Médiateur, aux bienfaits de la médiation qui a mis les hommes sur la voie de l'ordre et de la perfection.

Certes, si ce ne sont pas là des preuves, il n'y a au monde rien de prouvé. La raison et les sens, le raisonnement et les faits, la tradition et l'histoire, la correspondance des idées aux expressions, et des expressions aux idées, l'écriture et la parole, tout ce que nous appelons science, certitude, évidence, que dis-je? doute même et probabilité ne sont rien, ne sont pas, et les noms par lesquels nous les exprimons ne sont qu'un vain son, et tout, et l'homme lui-même est un pur néant, et, pour emprunter les expressions de Bossuet, *un je ne sais quoi qui ne peut avoir de nom dans aucune langue*.

Philosophes ennemis du christianisme, vous n'allez pas jusqu'aux dernières conséquences de vos sophismes. Vous ne niez même pas la certitude des progrès de l'espèce humaine, vous qui, sans comprendre en quoi elle consiste, faites un dogme de la perfectibilité de l'homme. Mais vous faites honneur de ces progrès à la philosophie, tandis que vous chargez la religion de tout le mal que vous apercevez ou que vous croyez apercevoir dans l'univers.

A quelle philosophie cependant, ou plutôt à quelle école de philosophes faut-il attribuer l'amélioration de la société? Est-ce à l'école des anciens ou à celle des modernes? à la doctrine de Platon ou à celle d'Epicure? aux maximes des stoïciens ou à celle des cyniques? Nous voyons la philosophie ancienne sous le Portique, nous la voyons auprès des rois, nous la voyons même sur le trône; quel changement a-t-elle produit dans l'univers? quelle révolution a-t-elle même opérée dans les idées, elle dont le premier dogme était qu'il *faut respecter les doctrines établies*, et

(1) A la suite du *Discours sur la vie de Jésus-Christ* on a trouvé dans le manuscrit autographe, écrit tout entier de la main de l'auteur, une autre *conclusion* que celle que nous venons de reproduire, d'après toutes les éditions. Quoique ces deux *conclusions* tendent au même but, l'auteur n'y suit pas la même route. Dans l'une il est plus modéré, il s'en tient à des généralités, et il se borne à une récapitulation sommaire des preuves qui doivent affermir notre foi au divin Médiateur. Dans l'autre il est plus agressif, il s'adresse directement aux philosophes qui s'efforcent de déraciner la foi en Jésus-Christ; il les prend à parti et leur démontre toute la vanité de leur science qui se trouve en opposition avec les premières notions de la logique.

Pourquoi l'auteur n'a-t-il pas publié cette dernière *conclusion* et lui a-t-il préféré l'autre? Rien jusqu'ici ne nous a mis à même de résoudre cette question, si ce n'est peut-être parce que le *Discours sur la vie de Jésus-Christ* ayant été composé pour être publié en tête de l'ouvrage du P. de Ligny intitulé la *Vie de Jésus-Christ*, l'auteur n'avait pas voulu s'écarter du ton général de l'ouvrage du Père Jésuite; celui-ci s'était proposé non de combattre les incrédules, mais d'exciter la foi et la piété dans les âmes fidèles.

Quoi qu'il en soit, nous nous estimons heureux de pouvoir enrichir notre édition de cette pièce tout à fait inédite.

qui n'a dérogé au principe que pour attaquer la croyance la mieux et la plus anciennement établie dans l'univers, la croyance de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme (1)?

Appelée auprès des rois et même au rang suprême, qu'a-t-elle fait pour le bonheur du genre humain? Je lis de fastueuses sentences contre les vices de l'homme, mais qu'on me montre des réformes salutaires dans la licence des mœurs et les vices des lois? Que dis-je? et ces mœurs si féroces ou si licencieuses, ces lois si fausses ou si coupables, n'est-ce pas la philosophie qui en fait aux peuples le funeste présent et qui a légalisé le divorce, les amours infâmes, le vol ou les traitements les plus barbares envers les esclaves, etc., etc. Et qu'ont fait ces célèbres philosophes, premiers législateurs des peuples, si ce n'est mettre un terme aux rixes entre pasteurs ou chasseurs dans les forêts, pour allumer entre les cités des guerres interminables et au sein des cités une guerre sans courage et sans vertu, entre toutes les personnes de la société, entre le père et les enfants, le mari et la femme, le maître et les esclaves, la populace et les citoyens distingués par leurs vertus ou leurs propriétés, et livrer partout le faible à l'oppression du fort. Car la société, chez les païens, était une dégénération légale de l'état sauvage. Il y avait chez les Germains, il y a encore chez les sauvages de l'Amérique moins d'oppression du faible que chez les Romains et chez les Grecs; et J.-J. Rousseau aurait raison de penser que la société déprave l'homme, s'il n'eût opposé à l'état sauvage que les désordres des sociétés idolâtres.

Je vois les vertus personnelles d'un Antonin ou d'un Marc-Aurèle, mais qu'on me montre leurs vertus publiques dans une meilleure législation? Que font les vertus personnelles d'un homme, même d'un prince à la perfection de la société; et ces princes si humains n'ont-ils pas permis ou donné les jeux abominables du cirque? Ces princes si pieux n'ont-ils pas placé des hommes, des femmes, même dissolues, au rang des dieux? Ces philosophes si tolérants n'ont-ils pas, au moins le dernier, fait couler le sang des Chrétiens? Et quel fruit a retiré l'univers du règne de cet empereur philosophe, qui laissa des leçons de morale à ses amis et des exemples de modération à ses contemporains, mais qui laissa le monde livré à l'oppression d'une religion et d'un gouvernement dont toute sa philosophie n'avait peut-être pas même aperçu les vices, bien loin de chercher à les combattre? Aussi ce vaste empire, sans loi, sans règle, sans autre limite au pouvoir arbitraire que la chance trop rare d'un prince vertueux, tomba de Marc-Aurèle à Commode, ce monstre si exécrable et si insensé, que le sénat romain, tout avili qu'il était, ne put pas même en faire un de ses dieux. Certes, il existait depuis longtemps dans l'univers de la philosophie et des philosophes, et cependant, au règne de Néron, et après le siècle philosophique d'Auguste, ne vit-on pas le sénat romain, qui devait être un lycée de philosophes depuis qu'il n'était plus *une assemblée de rois*, défendre contre le peuple, bien plus raisonnable que ses magistrats, ce qu'ils appelaient la sagesse des anciennes lois, et condamner à mort quatre cents esclaves pour venger le meurtre d'un préteur assassiné par un d'entre eux?

Et ce Julien l'Apostat le plus philosophe des empereurs païens et le plus chéri des philosophes modernes, et réellement le plus vain, le plus superstitieux et le plus cruel des sophistes, ne voulait-il pas ressusciter la religion païenne, et avec elle toutes les infamies de son culte? Insensé qui croyait faire rétrograder l'univers de la vérité connue, obscurcir la lumière qui se répandait de toutes parts! digne en effet, par sa corruption et la petitesse de ses conceptions, de tous les éloges que lui ont prodigués des écrivains sans pudeur? Non, ce ne sont pas tous ces princes philosophes ou qui avaient affiché l'enseigne de la philosophie qui ont amélioré le sort des peuples et réformé la société; ce sont ces empereurs que vous êtes loin de regarder comme des philosophes, que vous traitez au contraire de tyrans et d'imbéciles; ce sont les Constantin, les Théodose, les Justinien, cruels, faibles, avares, voluptueux, tout ce que vous voudrez, mais Chrétiens, qui ont aboli sans retour les jeux du cirque, interdit les sacrifices abominables (2), l'infanticide, préparé l'abolition

(1) Anaximandre fut le premier qui voulut bannir de l'univers le sentiment d'une intelligence souveraine, pour réduire tout à l'action d'une nature aveugle qui prend nécessairement toutes sortes de formes. Il fut suivi par Leucippe, Démocrite, Épicure, Strabon, Lucrèce et toute la secte des *atomistes*. La doctrine d'Anaximandre est la même que celle de Spinosa.

(2) Les sacrifices de sang humain furent défendus l'an 655 de Rome sous le consulat de Cn. Cornelius Lentullus, et de P. Licinius Crassus, mais « cette défense, dit Rollin, ne suffit pas pour les « abolir, si nous en croyons Dion; César en renou« vela l'exemple, et Pline rapporte que dans le siècle « où il vivait, il avait été plus d'une fois témoin de « ces horreurs. » Les sacrifices de sang humain exis-

du divorce et de l'esclavage, réglé l'usage du pouvoir domestique, tempéré le pouvoir politique, affermi le pouvoir religieux; ou plutôt c'est le christianisme qui, par leur ministère et malgré leurs passions personnelles, *a renouvelé la face de la terre* en disposant les peuples, par ses prédications, à passer, sans violence et sans révolution, de la législation païenne à la législation chrétienne. Epoque à jamais mémorable, changement prodigieux, et dont aucun écrivain n'a encore assez observé la marche ni décrit les effets.

Ce n'est pas sans doute à l'école de la philosophie moderne qu'il faut attribuer des changements antérieurs de plusieurs siècles à celui qu'elle regarde comme l'époque de la propagation des lumières en Europe. Le progrès des sciences physiques dont elle se fait honneur n'est venu que bien longtemps après l'entier développement de la science des lois et des mœurs, le seul dont la religion se soit réservé l'enseignement; et si la philosophie peut se vanter d'avoir fait une révolution dans les esprits, ce n'est, hélas! que celle à laquelle l'Europe travaille avec tant d'effort à échapper, et d'où sans doute elle ne sauvera ses lois antiques qu'en perdant, pour un temps, ses anciennes mœurs. C'est en effet cette doctrine trop connue sous le nom de philosophie moderne, pour qu'il soit permis de lui en donner un autre, ce sont ces fanatiques prosélytes qui, retranchés derrière quelques vertus faciles, ou quelques mots respectables, sapaient depuis longtemps les fondements de tout ordre social, domestique, politique et religieux; délivraient les époux de leurs engagements, et les enfants de leurs devoirs; légitimaient l'insurrection des peuples contre le pouvoir public, et la révolte même de l'homme contre la Divinité. Quel est en effet le crime contre l'ordre domestique ou public de la société, dont on ne trouve, dans les écrits philosophiques de ce siècle, l'excuse ou même l'apologie? Et lorsque cette doctrine de destruction disposant, à l'aide de circonstances inouïes, des forces d'une puissante société et de l'opinion de toute l'Europe, a pu réduire en pratique ses désastreuses théories, et que la philosophie *écrivante* a fait place à la philosophie *armée*, quel est l'attentat contre l'ordre social dont elle ait épargné le spectacle à l'univers, depuis *le règne de la Terreur* jusqu'au *culte de la Raison*. Et qu'on ne regarde pas ces horreurs inouïes dans les fastes des peuplades les plus barbares comme le dessein de quelques cerveaux exaltés jusqu'à l'extravagance; ce ne serait rien connaître, rien comprendre de la révolution. Ces dérisions solennelles, ces profanations légales, ces attentats multipliés contre les croyances respectées; leurs ministres, leurs propriétés étaient autant de faits profondément calculés pour familiariser les peuples chrétiens avec le mépris et la haine de leurs institutions religieuses, des tentatives dont on se promettait le plus grand effet, et dont on se vanterait aujourd'hui, si elles eussent pu réussir, comme de sublimes conceptions du génie philosophique, mais que leurs instigateurs désespérés de leur mauvais succès rejettent, dans leurs tardives apologies, sur de vils instruments étrangers à ces vastes desseins, manœuvres de la révolution qui faisaient de l'athéisme à tant par jour, et égorgeaient à tant par tête (1). Prédicateurs hypocrites de tolérance et d'humanité, en vain vous croyez vous disculper aux yeux de la postérité en opposant à ces justes reproches quelques actions de votre vie, ou quelques pages de vos écrits : apprenez enfin à connaître le terme de vos contradictions, et comprenez la raison de vos inconséquences.

Deux doctrines partagent les esprits : l'une sévère, inflexible, qui, pour régler l'homme tout entier, éclairer ses pensées et diriger ses actions, lui enseigne ce qu'il faut savoir et lui ordonne de le croire; ce qu'il faut faire et lui ordonne de le pratiquer et pose pour son esprit et pour ses sens, non des obstacles qui arrêtent leur activité, mais des limites précises et positives qui dirigent leur essor et le rendent plus rapide en l'empêchant de divaguer. Elle promet des récompenses à l'homme fidèle, elle menace le méchant de châtiments; peines et récompenses immortelles comme l'âme de l'homme et le pouvoir de Dieu, infinies comme la beauté de la vertu ou la difformité du vice: elle instruit l'homme

tent partout chez les peuples idolâtres. A la Chine, en noyant les enfants nouveau-nés, on les sacrifie à *l'Esprit du fleuve*; au Japon, aux Indes, à Otahiti,, etc...

(1) Certes tout est croyable de la part des disciples lorsqu'on voit le maître, le plus poli des écrivains et l'éternel prédicateur de la tolérance et de l'humanité terminer ses lettres à ses *familiers* par cette formule furibonde, *écrasez l'infâme*, en parlant de la religion chrétienne et flagorner l'impératrice de Russie pour lui persuader de rebâtir le temple de Jérusalem en haine de la prophétie dont il ne comprenait pas le sens.

de tout ce qui lui est utile, lui prescrit tout ce qui lui est nécessaire, lui conseille tout ce qui est parfait, et assigne ainsi une règle sûre à toute la conduite de la vie et un but certain à la vie même. Cette doctrine est celle du christianisme. L'autre, qui prend l'audace des pensées pour la force de la raison et l'indépendance des actions pour la liberté, nie la vérité, nie la vertu, nie le bien, nie le mal, nie toute autre existence que celle des sens et de la matière ; elle dit à l'homme que ses appétits sont la seule règle de ses devoirs ; ses forces, la seule mesure à ses jouissances ; la crainte des lois humaines, la seule retenue à ses désirs ; juste à ses propres yeux tant qu'il n'est pas accusé, assez juste aux yeux des autres tant qu'il n'est pas puni. Cette doctrine est l'athéisme. Toute la règle, voilà la doctrine des Chrétiens ; aucune règle, voilà la doctrine des athées ; doctrine positive, doctrine négative. La raison est dans l'une ou dans l'autre et ne peut être ailleurs ; car si la vertu peut se trouver à égale distance des excès opposés, la vérité ne peut être que dans l'un ou l'autre extrême (1).

Entre ces deux doctrines opposées, se glisse une doctrine faible, vacillante, inconséquente, comme toutes les opinions moyennes ou mitoyennes, également effrayée de la sévérité du christianisme et de la licence de l'athéisme qui voudrait renforcer celle-ci, affaiblir celle-là, mais qui ne sait au fond ce qu'elle veut retrancher de l'une ou ajouter à l'autre, passant sans cesse de la licence à la sévérité, disposée quelquefois même à outrer l'austérité dans la discipline des mœurs, et s'abandonnant à toute la licence de l'athéisme dans le principe des lois. Elle nomme un Dieu ; mais son dieu est la nature. La cause à ses yeux se confond avec les effets, et la législation avec le législateur. Si elle admet un Dieu créateur, elle nie un Dieu conservateur ou la Providence, et ne donne à la Divinité ni influence sur les événements, ni aucun rapport réel et positif avec l'homme et même pour rendre impossible tout rapport entre eux, elle exagère la petitesse de l'homme, et même, s'il est permis de le dire, jusqu'à la grandeur de Dieu (2).

Elle consent que l'âme soit immortelle, mais cette immortalité est sans but et sans objet, et comme cette philosophie ne reconnaît ni bien ni mal absolus, elle rejette toutes récompenses et toutes peines infinies. Elle voudrait un culte et point de prêtres, des temples et point d'autels, une religion et point de sacrifices, de la tempérance et point de prescriptions, de la vertu et point de perfection, quelques préceptes et point de conseils. Elle enseigne la fatalité et veut que nous croyions aux remords. Telle est, en résultat la doctrine de la philosophie moderne et le mystère de ses variations, inclinant au christianisme quand le gouvernement comprime l'essor de ses opinions, se précipitant dans les excès de l'athéisme, quand les circonstances la laissent à sa pente naturelle, doctrine toute en déclamations quand elle veut édifier, toute en invectives et en sarcasmes quand elle veut détruire, toujours au plus loin possible de la gravité du raisonnement suivi ; doctrine hautaine et violente parce qu'elle est faible, haineuse et chagrine, parce qu'elle est mécontente et qu'elle poursuit sans cesse ce qu'elle n'atteindra jamais, flatteuse des grands quand ils oublient leur dignité ; rampant aux pieds des peuples quand ils s'arrogent la puissance, elle corrompt les grands et les peuples en ôtant aux uns tout esprit de force, et aux autres tout sentiment de dépendance.

Mais enfin que voulez-vous de nous, éternels ennemis de nos croyances, et à quelle doctrine faut-il que nous nous arrêtions, ou plutôt que croyez-vous vous-mêmes, et à quelle *confession de foi*, même philosophique, en demeurez-vous ? Peut-être qu'autrefois, lorsqu'il suffisait à un homme de lettres de revêtir les livrées de la religion pour avoir part à ses largesses, ou, lorsqu'en attaquant de front les doctrines établies il avait à redouter ce qu'on appelait alors le *despotisme royal* et *sacerdotal*, vous avez pu, séduits par l'intérêt ou dominés par la crainte, retenir la vérité captive, ou faibles imitateurs de notre Maître, ne la montrer aux peuples *qu'en parabole*, *afin qu'en voyant ils ne vissent point*, *et qu'en entendant ils ne comprissent point*, et

(1) L'amour du prochain qui est une vertu a des degrés depuis la bienfaisance qui l'assiste et la générosité qui s'expose, jusqu'à l'héroïsme qui se sacrifie : la vérité n'en a pas ; et une proposition ne peut être plus ou moins vraie comme une action est plus ou moins vertueuse.

(2) La religion donne à l'homme une très-haute idée de sa nature et l'avertit de son extrême faiblesse : la philosophie, au contraire, ne l'entretient que de ses forces, de sa raison et de la bassesse de son être. La religion lui dit : « Vous êtes fait à « l'image de Dieu, mais sans lui vous ne pouvez « rien. » La philosophie lui dit : « Vous n'êtes pas « plus que la brute, mais de vous-même vous pou- « vez tout. » Voilà les deux doctrines réduites à leur plus simple expression, et sur cela seul, on

vous sauver ainsi à la faveur de l'obscurité et du déguisement; mais depuis que vous avez des places dans les lycées et des emplois dans l'Etat, depuis que la réputation d'incrédulité et même d'athéisme la mieux méritée, appelle aux honneurs littéraires et n'exclut pas des dignités politiques, et qu'enfin sur le pinacle du temple de la fortune où elle est placée, découvrant tous les gouvernements de l'Europe infatués de sa doctrine, votre philosophie peut dire à ses prosélytes comme Satan à notre Maître : « Je vous donnerai tout cela si vous prosternant vous voulez m'adorer. » Ah ! le temps des figures et des ombres est passé pour vous, et la vérité, si vous l'avez trouvée, peut se montrer à découvert. Vous avez, dites-vous, démasqué la religion, dévoilé enfin la philosophie. Que craindriez-vous? et pourquoi imposeriez-vous plus longtemps à des hommes raisonnables le joug insupportable d'une doctrine indécise, inconstante, dont on trouve partout les docteurs et nulle part les principes? Après tant de violence y aurait-il à nous trop de présomption de vous demander quelques motifs, et vous refuseriez-vous à éclairer notre raison après avoir si cruellement tyrannisé nos consciences? Si vous demandez à un enfant chrétien de qui il est? Il vous répondra sans hésiter : « De Jésus-Christ : » ce qu'il croit. Il vous dira : « *Je crois en Dieu le Père tout-« puissant, créateur du ciel et de la terre et « en Jésus-Christ son Fils unique*, etc. » Si nous vous demandons quel est votre maître? Vous nous nommez Spinosa, Bayle, Helvétius, Diderot, Voltaire, J.-J. Rousseau et mille autres hommes comme vous et comme nous, divisés entre eux d'opinions, unis seulement par leur haine contre le christianisme dont les écrits contiennent tant de pensées que vous n'oseriez défendre, dont la vie présente tant d'actions que vous ne voudriez pas imiter; si l'on vous interroge sur ce que vous êtes, mille voix s'élèvent à la fois : « Je suis « athée, déiste, matérialiste, sectateur de la « pure raison, de la pure nature, de la pure « vérité.... » Etes-vous d'accord entre vous, et *ce royaume n'est-il pas divisé contre lui-même?* N'est-ce pas des philosophes modernes que J.-J. Rousseau, un de leurs coryphées a dit : « Je consultai les philosophes, je feuil-« letai leurs livres, j'examinai leurs diverses « opinions. Je les trouvai tous fiers, affirma-« tifs, dogmatiques même dans leur septi-« cisme prétendu, n'ignorant rien, ne prou-« vant rien, se moquant les uns des autres; « et ce point commun à tous, me parut le seul « sur lequel ils ont tous raison. Triomphants « quand ils attaquent, ils sont sans vigueur « en se défendant. Si vous pesez leurs raisons, « ils n'en ont que pour détruire. Si vous « comptez les voix, chacun est réduit à la « sienne; ils ne s'accordent que pour dispu-« ter; les écouter n'était pas le moyen de « sortir de mon incertitude. Je conçus que « l'insuffisance de l'esprit humain est la pre-« mière cause de cette prodigieuse diversité « de sentiments, et que l'orgueil est la se-« conde (1).

« Fuyez ceux qui, sous prétexte d'expli-« quer la nature, sèment dans les cœurs des « hommes de désolantes doctrines, et dont « le scepticisme apparent est cent fois plus « affirmatif et plus dogmatique que le ton dé-« cidé de leurs adversaires. Sous le hautain « prétexte qu'eux seuls sont éclairés, vrais, « de bonne foi, ils nous soumettent impé-« rieusement à leurs décisions tranchantes, « et prétendent nous donner, pour les vrais « principes des choses, les inintelligibles « systèmes qu'ils ont bâtis dans leur imagi-« nation; du reste, renversant, détruisant, « foulant aux pieds tout ce que les hommes « respectent, ils ôtent aux affligés la dernière « consolation de leur misère; aux puissants « et aux riches le seul frein de leurs passions; « ils arrachent du fond des cœurs les re-« mords du crime, l'espoir de la vertu, et se « vantent encore d'être les bienfaiteurs du « genre humain. Jamais, disent-ils, la vertu « n'est nuisible aux hommes : je le crois « comme eux, et c'est, à mon avis, une « preuve que ce qu'ils enseignent n'est pas la « vérité (2). »

Voilà ce que dit des philosophes le philosophe de Genève, et j'épargne à votre amour-propre le souvenir des injures que lui a prodiguées le philosophe de Ferney. Et puis vous criez du haut de votre chaire : « O homme ! » te voilà instruit : sois libre et heureux. » Mais il n'y a de science que dans la décision, de liberté que dans la règle, de bonheur que dans la certitude; et vous ne nous donnez ni connaissance certaine, ni règle fixe, ni croyance décidée. Vous nous invitez à entrer dans le temple de la vérité, et nous ne pou-

peut juger quel peut être l'effet de l'une et de l'autre.

(1) Emile, tome III, page 25.
(2) Emile, tome III, page 181.

vons suivre qu'à travers des ruines la route de la vérité, et nous voyons mille sentiers dans une épaisse forêt... Cependant vous qui êtes si fiers de votre raison, pouvez-vous croire que la nôtre soit le sable mouvant sur lequel on ne peut rien édifier ? qu'elle doive tourner à tout vent de doctrine, vaine illusion que rien ne dissipe, rêve pénible qui n'a jamais de réveil ? Mettez enfin un terme à vos longues incertitudes : de grâce, laissez-nous Chrétiens ou faites-nous athées ; délivrez-nous de la religion ou cessez de la combattre. Au lieu de fatiguer notre raison de vos doutes interminables sur des objets où le tourment le plus cruel est de ne rien savoir, de ne rien croire, déliez-nous pour toujours de ces croyances impérieuses, de ces devoirs austères, de ces pratiques gênantes... Terminez la lutte de la raison contre les penchants, et faites qu'après avoir vécu sans règle nous puissions finir sans remords. Hélas ! nous vous offrons une victoire aisée. Vous avez dans notre cœur de sûres intelligences, et vos dociles néophytes sont à demi vaincus par leurs passions plus éloquentes que tous vos raisonnements. Leurs leçons ont même précédé les vôtres, et en lisant vos écrits, nous nous sommes étonnés de nous trouver depuis longtemps aussi instruits et presque aussi philosophes que vous-mêmes. La raison, il est vrai, se refuse encore à vos systèmes ; mais vous triompherez de sa résistance et vous lui prouverez la certitude de vos opinions, en lui démontrant l'impossibilité de tout ce qu'elle croit et le néant de tout ce qu'elle espère... Ou plutôt revenez à la religion que vous blasphémez sans la connaître (1), que vous haïssez sans l'avoir jamais goûtée. Hé quoi ! vous admettez l'hypothèse de Newton sur les lois générales de l'ordre physique, parce qu'elle rend mieux raison que toute autre hypothèse des phénomènes généraux du monde matériel. Pourquoi refuseriez-vous d'admettre le système entier de la religion chrétienne sur les lois de l'ordre moral comme la seule hypothèse qui rende raison de tous les phénomènes du monde des intelligences ? Le Dieu des Chrétiens que vous ne pouvez voir est-il plus inconnu que celui de Spinosa que vous ne pouvez comprendre, et le système du christianisme expliqué par des faits vous paraît-il plus obscur que *le système de la nature*, enveloppé dans d'absurdes et inintelligibles abstractions ? Vous admirez la vie de Jésus, vous en faites même un philosophe, mais sa mort confond toutes vos pensées et épouvante votre orgueil. Ecoutez cependant et comprenez le mystère de sa vie et de sa mort. Jésus-Christ était venu pour donner aux hommes les moyens du salut, en réformant l'humanité même, ou les hommes en général sur le modèle de la perfection divine. Il était venu pour accomplir la société en la faisant passer de l'état domestique à l'état public, et de la société du *moi*, à la société des autres et de tous. Il était nécessaire, pour accomplir un dessein si haut et si général, de montrer à l'univers, non l'exemple de quelques vertus domestiques (aussi l'Evangile dit-il peu de chose des vertus personnelles du Sauveur des hommes), mais la perfection même, la beauté idéale de la vertu publique mise en pratique et considérée sous les rapports les plus généraux où elle puisse paraître ; c'est-à-dire sous le rapport de la vertu qui *agit* et de la vertu qui *souffre* ; de la vertu en *action* et de la vertu en *passion* (2). Car toute vertu est là et toute vertu n'est qu'un effort envers les autres ou envers soi-même. Or si la perfection de la vertu qui agit est dans la victoire, la perfection de la vertu qui souffre est.... à l'échafaud. Le plus grand philosophe de l'antiquité s'est élevé par les seules lumières de la raison jusqu'à cette pensée, et il a fait voir : « que si un homme *souverainement juste* venait sur la terre, il trouverait « tant d'opposition dans le monde qu'il *y serait* persécuté, maltraité, *crucifié*. (3) »

Jésus-Christ a donc voulu *agir* et *souffrir* jusqu'à la mort pour remporter la victoire ; « et ne fallait-il pas, comme il le dit lui-même, « que le Christ souffrît et qu'il entrât *ainsi* « dans sa gloire ? » Les Juifs ont pu au temps de sa venue, et lorsqu'ils ne pouvaient encore en juger les fruits, se scandaliser d'un Messie crucifié, proposé pour terme à leur ambitieu-

(1) J'en citerai au hasard un exemple tiré du roman de *Delphine*. Mathilde, zélée catholique, personnage sacrifié et le seul dans ce roman qui soit raisonnable, meurt pour s'être obstinée à faire maigre le Carême dans le temps qu'elle nourrissait son enfant. L'auteur la suppose cependant instruite de sa religion qui défend le jeûne aux nourrices et leur prescrit même de cesser l'abstinence au premier symptôme d'incommodité.

(2) *Passion* ici se prend dans le sens philosophique qui veut dire *souffrance*. Ce mot est consacré même par l'usage ou plutôt est ramené à son acception réelle, lorsqu'on dit la *Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ* : et il n'a pas un autre sens dans le mot *passions* au pluriel, car les passions sont une souffrance de l'âme.

(3) Platon, *république*, livre II.

ses esperances; mais vous, pourquoi vous scandaliseriez-vous d'un Messie triomphant par son supplice même, et qui du haut de la croix où il a été attaché *attire tout à lui?* Rassemblez en effet par la pensée sous un même point de vue le désordre des sociétés anciennes et l'ordre des sociétés modernes, la barbarie domestique, politique et religieuse des unes, et la civilisation, l'humanité, la dignité des mœurs et des lois des autres; placez entre les temps anciens et les temps modernes la venue temporelle du Médiateur, cet événement si prodigieux et cependant promis, annoncé, attendu depuis si longtemps et même avec une foi si vive, cet événement si peu remarqué dans l'histoire profane, et cependant si immense dans ses suites même politiques, attribuez, si vous le pouvez, à un autre cause le phénomène de la rénovation de l'univers. Voyez quels peuples le christianisme a formés et quels hommes dans tous les temps l'ont professé au péril même de leur vie; comparez encore et dans le monde présent les peuples qui ignorent la loi du Médiateur et les sociétés qui en ont fait la base de leur législation: plus près de vous encore et dans des jours, hélas! si récents, comparez la France athée à la France chrétienne, et reconnaissez tout le christianisme dans ce seul fait, d'une évidence publique et incontestable, attesté par l'histoire de tous les temps et de tous les peuples : « Qu'il y a oubli de Dieu et oppres- « sion des hommes partout où il n'y a pas « connaissance, adoration et culte de l'Homme-Dieu (1). »

(1) Il y a connaissance du Médiateur chez les déistes, les sociniens, même chez les mahométans, connaissance et adoration chez les réformés, connaissance, adoration et culte chez les Catholiques; et là où il n'y a point de sacrifices, il n'y a point de *réalité* de culte. Aussi la Réforme a-t-elle introduit chez les Chrétiens le divorce qui est oppression de l'homme, et montre-t-elle depuis longtemps une forte tendance au *déisme* qui n'est, selon Bossuet et la raison, qu'un athéisme déguisé.

MÉDITATIONS POLITIQUES

TIRÉES DE L'EVANGILE.

Le livre qui contient une doctrine toute d'humilité, d'abnégation, d'égalité, des préceptes de renoncement à soi-même et au monde, même le conseil de renoncer, pour de plus grands intérêts, à sa famille et à ses biens, commence par une et même par deux généalogies.

Le Fils de Dieu, venu sur la terre pour converser avec les hommes et être avec eux jusqu'à la fin des temps, et venu pour fonder entre eux et avec eux une société, dont il fut à toujours le législateur et le roi, a voulu naître fils de rois, et prouver même, par sa naissance temporelle, qu'il avait droit à régner sur le peuple de Dieu, sur les Juifs, seul peuple au monde qui eût conservé le dogme de l'unité de Dieu, dogme qu'il devait transmettre aux Chrétiens, devenus eux-mêmes à bien plus juste titre le peuple de Dieu.

En effet, de ces deux généalogies, l'une, à ce qu'il paraît, est la généalogie de l'homme, l'autre celle du roi, parce que le Sauveur, pour être vraiment homme et vraiment roi, voulait naître dans une famille juive et de la race légitime des rois.

Ainsi celle-ci commence à Abraham, père des Hébreux, continue par David, roi de la société hébraïque, et par Zorobabel, qui en fut le restaurateur; et après avoir rappelé la grande révolution politique de cette société, la captivité de Babylone, se termine à Marie mère du Sauveur; l'autre, de l'homme, et où figurent aussi David et Zorobabel non comme rois, mais comme ancêtres, commence à Joseph, époux de Marie et père putatif de Jésus-Christ, et remonte à Adam, père commun de tous les hommes.

Mais, si Dieu pour se faire homme, et revêtir le corps de la noble créature *faite à son image et à sa ressemblance*, veut naître de la femme comme les autres hommes, il doit aussi naître en Dieu, et rejeter loin de ce grand acte tout ce qui pourrait en souiller la pureté; et si tout est humain dans sa naissance, tout est mystérieux et divin dans ce qui la précède.

Jésus-Christ consacre donc, par son exemple, la loi première et fondamentale des familles et des Etats, la loi de la succession héréditaire ; et pour qui connaît l'influence de la législation chrétienne sur les idées, les sentiments, les mœurs des nations qui l'ont reçue, il n'est pas douteux que l'exemple donné par le Fils de Dieu même, du respect pour les droits héréditaires de la royauté, n'ait puissamment contribué à graver plus avant, dans le cœur des peuples chrétiens, le sentiment profond et ineffaçable qui les attache à la race de leurs légitimes souverains; et sans doute ce roi au berceau a couvert de sa protection, et rendu respectables à leurs peuples, des rois même encore dans le sein de leurs mères.

Saint Matthieu et saint Luc nous donnent la généalogie temporelle du Sauveur comme homme et comme roi ; plus tard saint Jean nous révélera sa génération éternelle comme Fils de Dieu. *Au commencement était le Verbe, et le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu*, etc. (*Joan.* I, 1.)

Les prophéties de l'Ancien Testament qui se rapportent à Jésus-Christ, sont une preuve incontestable de sa divinité, de sa venue sur la terre, et de sa mission ; les Juifs en reconnaissent comme nous l'authenticité, et les appliquent au Messie, qu'ils attendent encore, après qu'il est venu, avec une si déplorable obstination.

Mais les prophéties du Nouveau Testament qui précédèrent, accompagnèrent ou suivirent la naissance du Sauveur du monde, ne sont pas moins authentiques. Si tout était mystère alors, tout est leçon aujourd'hui ; et leur vérité, prouvée pour nous par les événements qui les ont suivies, et les faits qui sont sous nos yeux, a un caractère particulier, et j'ose dire politique, qu'il est important de faire observer.

Ainsi les saints personnages qui, au rapport des historiens sacrés, entourèrent le berceau de Jésus-Christ, ou le reçurent à sa naissance, proclament à l'envi, et prédisent les merveilles de sa vie et les effets de sa venue. Ils annoncent « que, délivrés par lui de la servitude de l'erreur, les hommes le serviront en marchant devant lui dans la sainteté et la justice ; il sera appelé Emmanuel, *Dieu avec nous*, Dieu sauveur de son peuple.... le sein qui le portera sera béni ; il apporte en naissant gloire à Dieu et paix aux hommes vertueux...(*Luc.* I, 74-80 ; *Isa.* VII, 14.) C'est de la plus petite ville de Juda que sortira celui qui doit régir le peuple de Dieu... (*Mich.* v, 2) ; celui qui est né pour être la ruine et la résurrection de plusieurs. (*Luc.* II, 34.) Un saint vieillard n'aspire plus qu'à mourir, après avoir vu de ses yeux et tenu dans ses bras le Sauveur, celui que Dieu devait montrer au monde, comme la lumière qui devait éclairer les nations (*Ibid.*, 30, 31) ;...et ce Fils, en qui Dieu avait mis toutes ses complaisances, devait plus tard, comme il le dit lui-même, élevé sur une croix, attirer tout à lui.... » (*Joan.* XII, 32.)

Mais nous, après dix-huit siècles de la venue de Jésus-Christ sur la terre, et de la prédication de sa doctrine ; nous, qui en voyons les effets, même politiques, sur les nations qui le reconnaissent, et sur celles qui le rejettent ; nous, témoins de la prospérité, ou, comme parle l'Evangile, de la résurrection des uns et de la ruine ou de l'abrutissement des autres ; nous, qui voyons la force toujours croissante des nations chrétiennes, et le progrès de leurs connaissances, comparé à l'ignorance et à la faiblesse des peuples idolâtres ou mahométans, l'ordre qui règne dans la législation, l'administration, la police des premières, et les désordres, les lois barbares, les coutumes tyranniques, les mœurs féroces ou dissolues qu'on remarque chez les autres ; nous enfin, qui voyons la croix du Sauveur, devenue, si je puis ainsi parler, le couronnement de toutes les couronnes, Jésus-Christ, proclamé le Roi des rois, le Seigneur des seigneurs dans le palais des rois, comme dans la cabane des bergers, et devant qui tout genou doit fléchir, pouvons-nous ne pas reconnaître, à ces traits, l'accomplissement de tout ce que nous avons vu prédit ; et eût-il été possible de prédire à un faible enfant, né dans une étable, d'un père artisan et d'une mère ignorée, qui vécut pauvre et mourut sur une croix, de si glorieuses destinées ?

Le Messie que les Juifs attendent, fût-il venu, comme ils l'espèrent, dans tout l'éclat de la puissance et de la gloire, aurait-il pu obtenir, de la part des peuples les plus éclairés, et même les seuls éclairés qu'il y ait au monde, plus de respect, d'obéissance et d'adoration ? et ce conquérant spirituel n'a-t-il pas réalisé tout ce que les Juifs attendent du conquérant matériel que, dans leurs idées charnelles, ils s'obstinent à demander ? La religion chrétienne n'a pas détruit l'homme, elle lui a laissé ses passions qui sont à la fois le vice de sa naissance et l'exercice de son libre arbitre et de sa raison. Mais que de passions domptées par

l'ascendant de la religion! que de sacrifices faits à la vérité de sa doctrine! que de vertus dont elle est le principe, ignorées des hommes et connues de Dieu seul! Mais la religion chrétienne, et c'est là son triomphe, a changé la société; *elle a renouvelé la face de la terre;* elle a amené à la connaissance de la vérité les peuples qui ont marché à la lumière; elle les a tirés des erreurs où ils étaient plongés, et où sont encore plongées les nations qui n'ont pas voulu la reconnaître. Tous les bons sentiments du cœur, toutes les grandes inspirations de l'esprit, toute la perfection morale des législations, tout ce qui est bon et élevé, devenu usuel en quelque sorte et général, d'individuel qu'il pouvait être chez quelques philosophes, est dû à son influence. Elle a dompté les passions des gouvernements et *ôté* les *péchés du monde*, la fureur des dévastations et des conquêtes, les sacrifices du sang humain, l'adoration des idoles, l'esclavage, les jeux sanglants de l'arène, la prostitution consacrée, la polygamie, l'exposition des enfants, etc., crimes qui sont tous à la porte de la société, et ne tarderaient pas à y reparaître, si la religion chrétienne en était bannie : « Nous devons au christianisme, » dit Montesquieu, « et dans le gouvernement, un certain droit politique, et dans la guerre, un certain droit des gens que la nature humaine ne saurait assez reconnaître. » Nous lui devons bien plus, nous lui devons tout ce que nous sommes, nous, peuples chrétiens, entre tous les peuples de la terre; et, quand des esprits chagrins ou des ennemis de la religion lui reprochent avec amertume les vices de beaucoup de Chrétiens qu'ils mettent en opposition avec les vertus de quelques païens, ils oublient qu'on ne remarque les vertus que chez les peuples vicieux, et les vices que chez les peuples vertueux; et, pour en citer un exemple, quel est aujourd'hui le général européen, même peu continent, qui se trouverait honoré qu'on citât de lui avec éloge un trait semblable à la continence de Scipion? L'ordre général subsiste malgré les désordres particuliers, partout où il y a des lois qui les proscrivent et des moyens qui les répriment. Que ceux qui parlent sans cesse de notre perfectibilité et des progrès de nos lumières nient que les lois et les moyens de perfection se trouvent dans nos sociétés, ou qu'ils reconnaissent l'incontestable supériorité politique, morale, littéraire des nations chrétiennes sur toutes les autres, et s'il est vrai, comme l'a dit Condorcet dans son *Essai sur les progrès de l'esprit humain*, « Que la religion mahométane condamne les Turcs à une incurable stupidité, » on peut ajouter à une effroyable férocité; concluons de cet aveu du philosophe, l'influence de la religion sur les lois, les mœurs et l'esprit d'un peuple, et reconnaissons que la religion est parfaite là où se trouvent les lois les plus sages, les mœurs les plus douces, la morale la plus pure, la sociabilité la plus aimable, la charité la plus généreuse, la culture des arts la plus avancée, tous les fruits de l'esprit et du génie, tout ce qui fait, en un mot, le charme de la vie privée, l'honneur de la vie publique, la force des familles et celle des Etats : et je ne crains pas d'avancer que, s'il s'était trouvé une seule erreur dans le système religieux d'un peuple, il y aurait eu quelque désordre dans son système moral; il aurait faibli dans quelque point de ses pensées et de ses sentiments, comme la santé des hommes, en apparence les plus robustes, souffrirait de quelque vice caché dans leur organisation.

Aussi est-ce la chrétienté, victorieuse partout où elle porte ses armes, bienfaisante et salutaire, partout où elle porte ses doctrines, qui, certaine de posséder la science de la société, remplit, au milieu des peuples barbares ou sauvages, la noble fonction de les appeler à la connaissance de la vérité et à tous les bienfaits de la vie sociale.

Jésus-Christ veut naître dans une étable, il naît pauvre, et n'a autour de son berceau que les instruments de la vie agricole : c'est ainsi que commence l'homme, en naissant le plus pauvre des êtres, fût-il fils de roi; c'est ainsi, et par l'agriculture, que commence véritablement la société.

La première proclamation et, pour ainsi dire, le manifeste que le conquérant pacifique adresse aux peuples qu'il vient soumettre à son empire, est tout entier dans ces deux mots : *Gloire à Dieu, et paix aux hommes qui ont la volonté de faire le bien;* là est tout le mystère de la société religieuse et de la société politique : *Gloire à Dieu*, en faisant reconnaître ses lois et adorer ses perfections, et en ne permettant pas que sa religion soit insultée, son culte profané, ses ministres poursuivis et calomniés; *paix aux bons*, en les délivrant de l'oppression des méchants. Car, on n'entend rien au système de la société, si on ne la considère pas comme la guerre des bons contre les méchants, et non-seulement contre les méchants ou les

malfaiteurs qui attentent à la vie, à l'honneur, à la propriété de l'homme privé, par l'homicide, la calomnie, l'injustice, mais contre les méchants, mille fois plus dangereux, qui attentent, par leurs écrits, à la sainteté de la religion; par leurs complots et leurs intrigues, à la tranquillité des Etats et à la légitimité du pouvoir suprême.

C'est donc le premier devoir d'un gouvernement chrétien de donner la paix aux bons en déclarant la guerre aux méchants : car le gouvernement qui fait grâce aux méchants et les laisse en paix, ôte aux bons toute sécurité, et par conséquent il n'a de faveur que pour les méchants, puisque les bons n'ont pas besoin de grâce et n'en demandent pas : il s'introduit dans les gouvernements de fausses idées de clémence (et surtout dans notre siècle tout matériel), à l'égard des crimes de la pensée, qui ne tardent pas à produire des actions matériellement criminelles. Cette philanthropie qui s'apitoie sur les crimes des méchants bien plus que sur les malheurs des bons, ose s'appuyer même de la religion qui nous enseigne cependant que Dieu ne pardonne qu'au repentir, dont lui seul, qui *sonde les cœurs et les reins*, (*Psal.* VII, 10), peut juger la sincérité; il se réserve à lui-même la justice pour la faire exercer par ses lieutenants sur la terre, et la religion elle-même n'ordonne à l'homme de pardonner qu'en prescrivant à la société de punir (1). Les gouvernements ne refusent pas la justice, mais trop souvent ils refusent le jugement, et cependant il n'y a pas de justice sans jugement. Lorsque le Prophète-Roi demande à Dieu de ne pas le livrer à ses ennemis, il donne pour motif à ses miséricordes qu'il a rendu la justice et le jugement : *Feci justitiam et judicium* (*Psal.* CXVIII, 121); et ce qu'on appelle déni de justice n'est jamais et ne peut être qu'un déni de jugement.

Toutes les leçons de l'Evangile sont en action; les bergers sont appelés les premiers à la crèche, ou plutôt au trône du Sauveur, pour recevoir les salutaires influences qui en émanent. Les rois viendront plus tard. La religion chrétienne, doctrine de vérités inconnues au monde païen, doctrine de simplicité, de modestie, de tempérance, d'abnégation de soi-même, de charité, de sacrifice, devait germer avec plus de facilité chez des hommes que l'obscurité de leur condition, la modération de leurs désirs, les habitudes d'une vie pauvre et pénible, disposaient davantage à ces vertus du cœur, et que le cœur seul peut comprendre; et ces hommes simples, qui *ne disputaient pas contre leurs pensées* et contre leurs convictions, devaient aussi être plutôt frappés que des esprits orgueilleux des prodiges qui appuyaient la prédication de cette nouvelle doctrine : mais une fois qu'elle eut été répandue dans les familles, elle jeta un éclat qui fut aussi l'étoile qui y conduisit les conditions les plus élevées. Et la religion, après avoir commencé, comme tout commence dans la société, par la famille agricole, finit par pénétrer dans l'Etat et s'asseoir sur le trône des Césars. Une doctrine d'orgueil et de licence commence au contraire chez les grands, et descend jusque dans les dernières classes du peuple. La doctrine d'Epicure, reçue d'abord dans les premiers rangs de la société romaine, gagna rapidement les derniers. La philosophie de nos jours a commencé aussi chez les grands, même sur les trônes, et elle s'étend et pénètre jusque dans les chaumières : la doctrine d'Epicure perdit Rome, et la philosophie moderne aurait déjà perdu l'Europe, si la religion chrétienne n'eût retardé ses progrès; mais, si la religion doit renaître, et la vérité a seule cette prérogative, elle renaîtra chez les rois, les bergers viendront plus tard...

Les parents de Jésus, encore enfant, le perdent un moment à la fête de Pâque, qui, de toute la Judée, appelait à Jérusalem la foule du peuple; ils le retrouvent, après trois jours, dans le temple, écoutant les docteurs et les interrogeant... Et c'est aussi dans l'Evangile et des ministres de la religion que les enfants chrétiens doivent recevoir leur première éducation. Ce sont les docteurs de la loi chrétienne qu'ils doivent écouter et interroger sur leurs devoirs. La Mère du Sauveur ose lui faire un reproche d'avoir quitté ses parents et alarmé leur tendresse ; et ce divin Enfant, reprenant son autorité, lui répond avec une sévérité apparente : *Et pourquoi me cherchez-vous? Ne sa-*

(1) On s'élève contre le droit qu'a la société d'infliger la peine de mort, seule garantie qui lui reste. Il y aurait plutôt à demander si elle a le droit, en infligeant à un coupable la peine des *travaux forcés à perpétuité*, de condamner un homme à une vie entière de souffrances et de désespoir?... Je respecte cette disposition de la loi, mais j'ai peine à y soumettre ma raison. La nature condamne l'homme et tous les hommes à mourir, mais elle n'en condamne aucun à souffrir toute la vie sans espoir de soulagement ; c'est par cette raison que les lois ont supprimé la mutilation permise autrefois par la loi du talion.

vez-vous pas qu'il faut que je sois occupé au service de mon Père? (*Luc.* II, 49.) Grande leçon, même politique, qui nous apprend à mettre au premier rang de nos devoirs ceux que nous imposent les fonctions publiques dont nous sommes revêtus, à préférer l'Etat même à nos familles, et à ne songer à nos intérêts personnels que lorsque les intérêts publics sont en sûreté. Et ne répète-t-il pas la même leçon, lorsqu'il réprouve ceux qui, invités au festin du père de famille, s'excusent sur des affaires ou occupations domestiques, sur le soin de leurs biens et même sur ceux d'un mariage? Ne nous recommande-t-il pas de ne pas regarder en arrière, après avoir mis la main à la charrue, et ne dit-il pas à celui qui lui demandait d'aller rendre à son père les derniers devoirs: *Laissez aux morts le soin d'ensevelir les morts?* (*Matth.* VIII, 22.) D'ailleurs, en servant la société publique, soit dans le ministère de la religion, soit dans la profession de la justice ou des armes, on défend la société domestique, puisque les familles sont renfermées dans l'Etat, et attendent de lui, et les lois qui règlent leurs rapports, et la protection de la force publique qui les maintient, et assure la vie, l'honneur, la propriété de leurs membres.

Jésus-Christ commence sa mission par la retraite, comme son précurseur l'avait commencée dans le désert..... Si les pensées ingénieuses, les systèmes hardis, les hommes *à grands esprits faux*, comme les appelle Bossuet, et trop souvent à grands attentats, naissent de l'agitation et du tumulte du monde et du choc de tous les intérêts et de toutes les passions; les fortes pensées, les grandes vertus, les grands et nobles caractères se mûrissent dans la retraite, et la politique elle-même en fournirait des exemples. Mais, pour l'homme qui n'est pas né pour vivre seul, la solitude a ses illusions et ses dangers, et le Sauveur du monde, qui, je ne saurais cesser de le répéter, met toutes ses leçons en actions, a voulu nous en donner l'exemple sur lui-même, dans toutes les situations où l'homme social puisse se trouver, en permettant au tentateur de l'approcher et de lui présenter les trois sources les plus fécondes des plus grands désordres, pour l'homme domestique, l'homme religieux, l'homme public, la cupidité, les illusions de la piété, l'ambition. *Si vous êtes le Fils de Dieu, dites que ces pierres se changent en pain.....* (*Matth.* IV, 3.) Et ne voudraient-ils pas aussi que les pierres se changeassent en pain, les gouvernements modernes qui ne voient dans leurs sujets que des *producteurs* et des *consommateurs*, et qui attachent tant d'importance au commerce, à l'industrie, aux arts qui nourrissent l'homme, qui les présentent aux peuples comme la source de toute prospérité, et allument dans tous les cœurs cette soif inextinguible de gain, qui produit tant d'injustices et tant de crimes? Sans doute il faut exciter le goût du travail et en honorer le succès: mais ce soin, digne d'une administration éclairée et bienfaisante, doit être contenue dans de justes bornes. Il ne suffit pas de donner à des peuples chrétiens du pain et des spectacles, *panem et circenses*, comme faisaient les païens; il ne faut pas oublier cette sublime réponse du Sauveur: *L'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu.* (*Ibid.*, 4.) Car les paroles qui sortent de la bouche de l'homme, comme celles de nos sophistes, sont du poison et non pas du pain. La religion seule donne ce pain qui ne fait pas, si l'on veut, des peuples matériels, mais qui fait de grands peuples, des peuples forts, intelligents et dociles: et c'est surtout de ce pain dont le peuple a besoin et a faim plus qu'on ne pense. Que les gouvernements n'oublient pas qu'ils ont rempli tous leurs devoirs envers les peuples, lorsqu'ils ont fait *assez* pour leurs besoins, *peu* pour leurs plaisirs, et *tout* pour leurs vertus.

Après la tentation de la cupidité, la plus générale et la plus dangereuse vient des illusions de l'orgueil, celle même d'une piété exaltée qui se lance dans les routes les plus périlleuses, et qui attend, dans des entreprises extraordinaires et mal concertées, des secours miraculeux: *Vous ne tenterez pas le Seigneur*, dit le Sauveur (*Ibid.*, 7), en vous écartant des voies connues, même quand ce serait pour la gloire de Dieu, et que vous seriez vous-même sur le faîte du temple.

La dernière tentation est l'ambition, la plus séduisante de toutes, parce qu'elle a sa source dans le principe le plus élevé de la nature de l'homme, dominateur universel de la terre, et dans le penchant le plus irrésistible de son esprit: aussi le tentateur redouble d'efforts, et promet à celui qu'il cherche à connaître, le monde tout entier, si, en se prosternant, il veut l'adorer... Et ne se sont-elles pas prosternées devant tous

les fantômes d'orgueil et de gloire, tant d'ambitions qui ont ravagé le monde et foulé aux pieds les devoirs les plus sacrés et les droits les plus légitimes : *Retire-toi*, dit le Seigneur au malin esprit, *car il est écrit : Tu adoreras le Seigneur ton Dieu, et ne serviras que lui seul.* (*Ibid.*, 9, 10; *Deut* VI, 1.) Et celui qui pouvait n'employer que son autorité pour confondre le tentateur, renvoie à l'autorité de la loi *écrite*, et donne ainsi le premier l'exemple de s'y soumettre.

Jésus-Christ honore de sa présence les noces de Cana. Le mariage, chez les Juifs, n'était plus respecté; le divorce était prononcé pour les causes les plus légères, et le lien conjugal était devenu plus aisé à rompre qu'à former. La loi de Jésus-Christ, en le déclarant indissoluble, et défendant de *séparer ce que Dieu a joint* (*Matth.* XIX, 6), le ramène à la dignité de son origine. Ce changement, plus miraculeux que celui de l'eau en vin, pour qui connaît et apprécie la force du penchant le plus impétueux de nos cœurs et de nos sens, s'est tellement identifié avec nos idées et nos mœurs, que, là même où la dissolution du mariage est permise, il est honteux (167) d'en user. C'est cependant au grand changement qui s'est opéré à cet égard dans l'esprit des peuples chrétiens, que les femmes doivent leur existence domestique, la sécurité de leur état, leur dignité conjugale, leur bonheur maternel, et les deux sexes, l'avantage inappréciable de pouvoir vivre ensemble dans le monde, sans danger et sans scandale, bienfait immense, et le plus grand pas vers la civilisation que la religion ait fait à la société.

Le suprême législateur a commencé par où tout commence, par fonder la société domestique ; il va fonder la société publique ; il appelle des disciples, et le pouvoir institue des ministres.

Le divin Enfant avait appelé des bergers à le reconnaître ; le Roi des siècles appelle des pêcheurs à le servir, pour nous montrer que la force du ministère ne tient pas à l'homme, mais à l'institution ; et cette vérité est aussi politique que religieuse

Ce pouvoir a des ministres, bientôt il aura des sujets, et la société sera parfaitement constituée ; et n'est-ce pas dans la distinction de ces trois personnes, et dans leurs rapports mutuels, que se trouve la constitution universelle du monde moral et du monde politique? Ainsi, dans l'ordre le plus élevé de l'intelligence, Dieu, les anges, qui sont les ministres de ses volontés, et les hommes ; ainsi, dans la société religieuse, Jésus-Christ, les prêtres, les fidèles ; ainsi, dans la société politique, le chef de l'Etat, les officiers, le peuple ; ainsi, dans la famille, le père, la mère, les enfants ; partout le pouvoir qui commande, le ministre qui sert, le sujet qui obéit ; tout pour le sujet ; rien par lui. Les hommes ne gouvernent pas l'univers, le fidèle ne gouverne pas l'Eglise, les enfants ne gouvernent pas la famille, le peuple ne doit pas gouverner l'Etat, et cependant, je le répète, tout, dans l'univers, se fait pour l'homme ; dans l'Eglise, pour les fidèles ; dans la famille, pour les enfants ; dans l'Etat, pour les sujets. Là est la constitution naturelle et légitime des sociétés, légitimité de la société, bien différente de la légitimité d'une race régnante, qui n'est que sa durée et sa perpétuité.

La société, ainsi constituée, est la maison dont parle l'Evangile, bâtie sur la pierre ferme, que les vents et les orages ne peuvent renverser ; tandis que celles qui sont constituées sur de vains systèmes de licence et d'orgueil, sont la maison bâtie sur le sable, et qui ne résistera ni aux vents ni aux eaux.

Jésus-Christ n'a pas donné des lois positives à la société politique : il a mieux fait ; il lui a donné des modèles ; et c'est sur ces modèles que se sont formées les sociétés chrétiennes et la chrétienté tout entière.

Le Sauveur, qui s'était fait homme pour converser avec les hommes, appelle donc d'autres hommes pour les instruire ; car il traite avec les hommes *humainement, si* je peux ainsi parler, et en leur faisant communiquer ses volontés par des organes semblables à eux ; il les laisse dans le libre arbitre où il les a créés, ce libre arbitre sans lequel nous ne serions plus ce que nous sommes, et nous n'aurions pas la faculté de mériter ou de démériter, qui constitue la liberté de l'homme et sa dignité.

Jésus-Christ prend ses premiers disciples

(1) Sur cette loi du divorce, seul point sur lequel la révolution ait reculé, et dont nos libéraux regrettent si fort l'abolition, il est honteux que des Chrétiens reçoivent des leçons de païens. Tacite rapporte que Pollion et Agrippa se disputant à qui donnerait une vestale à l'Empire, la fille de Pollion fut préférée, parce que sa mère n'avait eu qu'un époux, et celle d'Agrippa rejetée, parce qu'elle avait déshonoré sa famille par un divorce, *quia domum suam discidio imminuerat.*

parmi des hommes simples et ignorants; et les savants d'alors n'étaient-ils pas plus ignorants encore dans la science de la société, et leur esprit préoccupé par l'orgueil, et leur cœur livré à l'amour des richesses auraient-ils goûté la modestie, la simplicité, le désintéressement de la morale évangélique ?

Ces pauvres pêcheurs n'ont que des filets, et ils n'hésitent pas à les quitter pour suivre Jésus-Christ. Plus tard, les hommes quitteront des palais et même des trônes pour s'attacher à lui; mais leur heure n'était pas encore venue.

Et n'est-ce pas avec des hommes simples, avec des pâtres et des paysans, que la Suède, par son Gustave Wasa, que l'Angleterre, sous son Alfred, ont recouvré leur indépendance, que la Suisse a défendu ses montagnes, et la Vendée sa religion et son roi ? Ce ne sera que par des hommes simples que le luxe n'a pas amollis, que les plaisirs et les arts n'ont pas corrompus, que de fausses doctrines n'ont pas pervertis, qu'une nation, tombée dans la décrépitude, sera rajeunie. Les sociétés qui ont fini dans les boudoirs ne peuvent renaître que sous les tentes.

Obéissance à ceux qui ont droit et mission de commander, voilà le fondement de tout ordre et le premier moyen de tout succès; et les démocraties, où tous veulent être égaux, ne sont nées que de l'orgueilleuse faiblesse de ceux qui ne trouvent parmi eux tous aucun homme supérieur capable de les conduire, et, en attendant qu'il paraisse, réunissent leurs médiocrités, et s'attroupent pour gouverner.

Après avoir appelé ses ministres, Jésus-Christ leur apprend ce qu'ils sont et ce qu'ils doivent être. *Vous êtes*, leur dit-il, *le sel de la terre*. (*Matth.* v, 13.) Parce qu'ils doivent être au milieu du monde, comme cette substance incorruptible elle-même, et qui préserve les autres substances de la corruption. Leur vie doit être exemplaire, et comme une leçon continuelle et vivante de vertu et de perfection. *Vous êtes la lumière du monde* (*Ibid.*, 14); parce qu'en effet, dans la doctrine dont ils sont les organes et les hérauts, se trouvent toutes les vérités qui éclairent le monde et doivent diriger les hommes dans le chemin de la vertu.

Les applications politiques se présentent en foule et entrent dans le plan de ces réflexions. Les hommes élevés en dignité politique ne sont placés au-dessus des autres, que pour leur donner de plus haut l'exemple de toutes les vertus privées et publiques, et les éclairer de leurs lumières. *La lumière*, nous dit l'Evangile, *ne doit pas rester sous le boisseau*. (*Ibid.*, 15.) Ils sont aussi le sel du monde politique, au même sens que les ministres de la religion; *mais si le sel s'affadit*, comme dit le Sauveur, *il n'est bon qu'à être jeté dehors et foulé aux pieds* (*Ibid.*, 13); et n'y aurait-il pas eu dans la négligence, le luxe ou la mollesse des premières classes de la société, surtout dans leur penchant pour de nouvelles doctrines, et la protection qu'elles accordaient à leurs coryphées, quelque motif à l'accomplissement de l'anathème lancé par le Sauveur contre le sel qui s'affadit ? et ces premières classes n'ont-elles pas été jetées dehors et foulées aux pieds ?

Après avoir appris à ses disciples ce qu'ils doivent être, leur Maître leur enseigne ce qu'ils doivent faire, et leur annonce ce à quoi ils doivent s'attendre. Ils doivent apprendre aux hommes que le royaume de Dieu approche, c'est-à-dire la manifestation de la vérité, et la fondation de la société chrétienne. Ils doivent guérir toutes les infirmités sans en être eux-mêmes atteints; et les guérisons corporelles, que Jésus-Christ et ses disciples opéraient, n'étaient que le signe et l'annonce de la guérison des infirmités spirituelles, et de la plus déplorable de toutes, de l'erreur; car, sous le règne de l'idolâtrie, le genre humain était *sourd, aveugle et muet*, et ne pouvait ni entendre, ni voir, ni répandre la vérité. La récompense que leur Maître leur annonce, pour tant de bienfaits et de travaux, est la persécution la plus déclarée. *Ils vous haïront*, leur dit-il, *à cause de moi, ils vous banniront, vous jetteront hors de leurs assemblées et dans les prisons, et croiront, en vous mettant à mort, faire une œuvre agréable à Dieu...* (*Matth.* xxiv, 9; *Joan.* xvi, 2.) Nous avons vu toutes ses prédictions littéralement accomplies, et nous avons vu aussi un grand nombre de ministres de la religion, fidèles à cette leçon de courage, qu'aucun autre législateur n'avait donnée, *Ne craignez pas ceux qui ne peuvent tuer que le corps*. (*Matth.* x, 28.) Leçon de courage même politique, qui s'adresse aux ministres de la société politique, comme à ceux de la société religieuse. *Mais*, ajoute le Sauveur, *les cheveux de votre tête sont comptés, et il n'en tombera aucun sans la permission de Dieu*. (*Luc.* xii, 7.) Jésus-Christ établit ainsi le *fatum Christianum*, dont parle Leibnitz, qu'il oppose à la fatalité des païens et

au fatalisme des mahométans, et qui consiste à agir avec sagesse, prudence et courage, et à se reposer du succès sur la Providence.

Toutes ces leçons et toutes ces prédictions s'appliquent aux ministres de la société politique comme à ceux de la société religieuse, élevés au-dessus du peuple par leurs fonctions, pour lui donner l'exemple des vertus politiques, de la fidélité au pouvoir de l'Etat et du dévouement à sa défense. La noblesse, ce sacerdoce de la royauté, après avoir, pendant la longue durée de la monarchie, sacrifié à sa défense son sang et ses biens, a, malgré les vices de quelques-uns de ses membres, mérité, par sa valeur et sa fidélité, l'estime et la considération de l'Europe; elle a été enveloppée dans la même proscription que les ministres de la religion, et rien n'a mieux prouvé, que cette communauté de persécutions, la similitude de leurs fonctions et de leur ministère.

Jésus-Christ annonce à ses disciples qu'il est venu apporter la guerre dans le monde, et séparer ceux mêmes que la nature avait le plus étroitement unis. Jamais prédiction ne fut plus littéralement accomplie. Et comment ne l'aurait-elle pas été? Toute vérité introduite dans le monde est en opposition nécessaire avec les erreurs contraires, même dans les arts et les sciences, et à combien plus forte raison la vérité morale, qui a non-seulement les erreurs de l'esprit à combattre, mais encore les passions du cœur. Les ignorants qui en ont pris occasion d'accuser la religion chrétienne d'intolérance pourraient aussi bien en accuser la critique littéraire, et même les lois civiles et criminelles. Tout ce qui est vrai en tout combat contre tout ce qui est faux. Cette guerre de la vérité contre l'erreur a été le principe de tous les troubles qui agitent l'Europe depuis trois siècles; et dans ce moment, où la religion lutte dans le sein de la société contre l'impiété, la chrétienté, portant la guerre au dehors, est aux prises avec l'islamisme.

Cependant le divin Maître réprime les mouvements d'orgueil et le désir de domination qu'avaient fait naître dans quelques-uns de ses disciples la fonction d'enseigner et le pouvoir de guérir qu'il leur avait donnés, et leur révèle le grand secret de leur ministère et de tout ministère. Il leur apprend « que le pouvoir n'est qu'un service; que le Fils de l'homme lui-même n'est pas venu pour commander, mais pour servir, et que le plus grand entre eux ne doit être que le serviteur des autres. » (*Matth.* xx, 28; xxiii, 11.) Certes, on ne s'étonnera pas que nous cherchions dans l'Evangile des maximes et des leçons applicables à la politique, si l'on remarque que dans toutes les langues chrétiennes les mots *servir* et *service* désignent les plus hautes fonctions politiques, judiciaires et militaires. Cette locution vraie et touchante, inconnue aux langues anciennes, a passé de l'Evangile dans les nôtres; et le pouvoir le plus élevé de la société, le chef visible de l'Eglise, ne prend que le titre de *serviteur des serviteurs de Dieu.*

Les partisans rigides de l'égalité absolue ont cru la trouver dans les maximes de l'Evangile. Sans doute elle existe entre les êtres semblables. Tous les pères de famille entre eux, et tous les enfants entre eux aussi, considérés en cette qualité, sont égaux, de même que dans la société religieuse les prêtres entre eux, et les fidèles aussi entre eux; et dans la société politique, les hommes ayant autorité et les sujets sont chacun égaux entre eux, considérés comme hommes et comme sujets. Mais, considérés sous le rapport des fonctions, les enfants ne sont pas les égaux des pères, les femmes des maris, les prêtres des fidèles, les officiers des subordonnés, parce qu'il n'y a pas d'ordre possible dans la société domestique ou publique, pas même dans un atelier d'arts mécaniques, sans la distinction et la hiérarchie des fonctions. Mais pour ceux qui ne regardent pas comme un bonheur personnel des devoirs à remplir envers les autres; qui, estimant les *charges* et les *offices* ce qu'ils sont, c'est-à-dire des fardeaux et des devoirs, *onus, officium,* dédaignent cet éclat extérieur qui impose au vulgaire, et pèsent tout au poids du sanctuaire; pour ceux-là, dis-je, le Sauveur du monde va bien plus loin que les partisans les plus outrés de l'égalité, puisque, loin de prêcher l'égalité entre les grands et les petits, il donne à ces derniers la supériorité, lorsqu'après avoir appris au monde que tout pouvoir n'est qu'un service, il demande : *Quel est le plus grand, de celui qui sert ou de celui qui est servi?* (*Luc.* xxii, 27.) Et effectivement, tout, dans la famille, ne se rapporte-t-il pas à l'intérêt des enfants, et, dans la religion et l'Etat, au salut des fidèles et au bien-être des sujets?

Tous les pas du Sauveur du monde sont autant de leçons. Il entre dans le temple, et, animé d'une sainte colère, en chasse les marchands qui y vendaient, et leur reproche de faire de la maison de prières un lieu d'a-

varice, et trop souvent de mensonge et de fraude. Ce n'était pas l'enceinte du temple matériel où l'usage permettait, comme il le permet encore aujourd'hui autour de nos églises, la vente d'objets nécessaires, que Jésus-Christ regardait comme profanée; c'est la société chrétienne, véritable lieu saint, dont la monarchie est le parvis et la religion le sanctuaire, dont il voulait écarter la dangereuse influence de l'esprit mercantile, regardé de nos jours, par les gouvernements, comme la pierre angulaire de l'édifice; c'est contre cette cupidité effrénée, source de tant de crimes, d'injustices et de mauvaise foi; contre cette soif inextinguible des richesses qui absorbe toutes les facultés de l'esprit, tous les sentiments du cœur, tout le temps donné à l'homme dans d'autres vues, et qui élève dans la société la puissance de l'argent, rivale de la puissance des lois et des mœurs, et y développe un esprit démocratique incompatible avec tous les gouvernements, c'est contre ces désordres et ces dangers que Jésus-Christ veut nous prémunir, et il n'y a qu'à jeter les yeux sur l'Europe et sur le commerce lui-même, livré à l'agiotage et déshonoré par tant de faillites, et sur le trafic des malheureux Grecs, vendus par les Turcs comme esclaves, et transportés par des Chrétiens, pour n'être pas étonné des paroles sévères de Jésus-Christ.

Enfin il parle lui-même au peuple. *Heureux*, lui dit-il, *les pauvres d'esprit* (*Matth.* v, 3), c'est-à-dire ceux dont l'esprit est assez élevé pour croire tout ce qu'ils ne peuvent pas comprendre, et se soumettre à l'autorité légitime de leurs pasteurs et de leurs maîtres; car la force de l'esprit consiste à en connaître les bornes. Fénelon, rétractant publiquement ses erreurs, était un de ces pauvres d'esprit, et l'homme opulent prêt à se détacher de sa patrie, de sa famille et de ses biens, pour remplir ce qu'il croit devoir à son Dieu et à son roi, est encore un de ces pauvres d'esprit : tandis que le pauvre, qui cache sous des haillons un cœur gonflé d'avarice et de jalousie, peut être un de ces riches maudits par l'Evangile.

Heureux ceux qui sont doux (*Ibid.*, 5), qui savent que le calme de l'âme est le moyen et le partage de la véritable force, et que ce n'est qu'en se possédant soi-même qu'on est capable de conduire les autres, et qu'on s'assure la possession tranquille de ses biens légitimes! Heureux ceux qui font à la vertu les sacrifices même les plus pénibles à la nature, parce qu'ils en recevront, dans le témoignage de leur conscience, les plus abondantes consolations! *Heureux ceux qui ont faim et soif de la justice* (*Ibid.*, 6); heureuses la charité, la pureté du cœur, l'amour de la paix, vertus qu'on n'achète pas aux dépens de la justice, et qui nous donnent, sur les autres, l'empire de la raison et des bienfaits! trop heureux si nous souffrons persécution; si, en remplissant nos devoirs, nous sommes en butte à la haine des méchants! C'est ainsi qu'ont été traités trop souvent tous les hommes qui ont éclairé leurs semblables, et c'est partager leur gloire et leurs mérites, que de partager leurs souffrances...

Jésus-Christ, après avoir donné à la société de si hautes leçons, se rapporte lui-même à l'esprit de la loi primitive, qu'*il n'est pas venu*, dit-il, *détruire, mais accomplir* (*Ibid.*, 17), et dont sa doctrine n'est que le dernier développement; et lui-même assure que le ciel et la terre passeront, et que ses paroles ne passeront pas, parce que cette loi, expression des rapports les plus naturels, a précédé les temps, et doit leur survivre. Jésus-Christ montre ensuite ce que la loi de grâce ajoute à la loi judaïque, pour former un peuple spirituel, et développe lui-même l'esprit de cette loi, dont les Juifs n'avaient que la lettre. La loi des Juifs condamnait l'homicide; la loi de grâce condamne même l'injure : l'une défendait l'adultère, l'autre en interdit jusqu'au désir. Loin de permettre la vengeance, si chère aux nations barbares, Jésus-Christ veut qu'on aime même ses ennemis, et qu'on fasse du bien à ceux qui nous persécutent et nous haïssent, ce qui s'applique même à ceux qui ont l'autorité en main, pour punir les crimes; car ils font du bien aux méchants même en les punissant, puisque, suivant la remarque de Fénelon, par le châtiment ils les remettent dans l'ordre, la première loi des êtres intelligents. Jésus-Christ, après avoir enseigné aux hommes, dans cette sublime instruction, le chemin de la perfection, finit par leur dire : *Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait* (*Matth.* v, 48), c'est-à-dire, « peuples faits à l'image de l'Etre suprême, réfléchissez-en la perfection dans vos lois et dans vos mœurs. »

Ce sont cependant ces hautes leçons, que le monde n'avait pas entendues, base de nos lois civiles et criminelles, qui ont fait les nations chrétiennes ce qu'elles sont; qui ont répandu cet esprit de charité, de bienfaisance, de sociabilité, de civilité même qui les distingue, et n'en fait, à beaucoup d'égards, qu'une seule famille, un peuple de

frères même au milieu des rigueurs inévitables de la guerre qui fait encore que l'étranger (chez les premiers Latins synonyme d'ennemi) est partout accueilli comme dans sa propre patrie, et que les peuples chrétiens ne sont nulle part étrangers les uns aux autres. Trop heureux les gouvernements, s'ils connaissaient la dignité du nom chrétien, s'ils secondaient, autant qu'il est en eux, cette tendance à la perfection morale, qui est un des caractères du christianisme et un précepte de sa doctrine ! s'ils employaient enfin à rendre les hommes meilleurs, tous les soins qu'ils prennent pour les rendre plus riches ! Heureux surtout, et mille fois heureux, s'ils pouvaient bannir de leurs Etats les scandales des doctrines impies et licencieuses que nous voyons, pour notre malheur, répandues jusque dans les dernières classes avec tant d'audace et d'effronterie ; scandales publics contre lesquels le Sauveur du monde, *qui pardonne à la femme adultère, qui ne brise pas le roseau à demi cassé, qui n'éteint pas la mèche qui fume encore*, s'arme de toute sa sévérité, en déclarant qu'il vaudrait mieux être jeté dans la mer, une meule au cou, que de donner du scandale ! Ce scandale des écrits est le plus grave et le plus irréparable dont l'homme puisse se rendre coupable ; et lorsqu'on pense, avec Malebranche et Leibnitz, que toutes les vérités sont en Dieu, et que leur manifestation par les hommes est une sorte d'inspiration de l'Esprit-Saint, on est tenté d'appliquer aux écrits dangereux les paroles terribles de l'Evangile, que le péché contre le Saint-Esprit ne sera remis ni dans ce monde ni dans l'autre ; car ce crime est toujours flagrant, et l'on peut dire que l'auteur coupable est toujours vivant, tant que son ouvrage existe dans le monde.

Jésus-Christ, qui a opposé les vertus modestes des Chrétiens aux vertus fastueuses du paganisme, ne veut pas que le culte qu'il demande de nous consiste en beaucoup de paroles, mais qu'il soit principalement en actions, parce qu'il a voulu faire des hommes utiles à leurs semblables, et propres aux divers emplois de la société, et lui-même en donne l'exemple. Tous ses pas sont marqués par des œuvres de bienfaisance, qui renferment toutes de hautes leçons, et partout *il passe en faisant du bien.* (*Act.* x, 38.) Parole touchante, qui nous apprend quelle est notre destination pendant le court passage de cette vie ! Les méchants passent aussi, mais en faisant du mal ; et malheureusement le mal qu'ils font, surtout par leurs écrits, ne passe pas avec eux.

Jésus-Christ ne parle à la raison des hommes encore enfants auxquels il s'adresse, qu'en revêtant ses leçons de paraboles familières, qui saisissent leur imagination, et qui sont toutes prises dans la plus utile et la plus morale de leurs professions, dans l'agriculture, ou les travaux et les soins du père de famille. Mais, comme il demande de nous des actions plutôt que des paroles, c'est à des actions qu'il veut qu'on le reconnaisse. « Allez, » dit-il aux disciples de Jean, qui étaient venus l'interroger pour savoir *si c'était lui qui devait venir, ou s'ils devaient en attendre un autre ;* « allez rapporter, non ce que vous avez entendu, mais ce que vous avez vu, des guérisons miraculeuses que je fais sur les infirmes, et qui ne sont que l'annonce et le signe des guérisons que ma doctrine opérera sur les peuples, et surtout rapportez que ma doctrine, bien différente de cette superbe philosophie qui ne s'adresse qu'aux beaux esprits et aux heureux du siècle, est annoncée aux faibles et aux petits ! *Pauperes evangelizantur.* » (*Matth.* xi, 2, 5.)

Est-ce vous qui devez venir, ou devons-nous en attendre un autre ? est-on tenté de demander à ces hommes extraordinaires, à ces apôtres de nouvelles doctrines qui s'élèvent au sein des révolutions, et que le vulgaire croit appelés à les terminer ? Nous l'avons nous-même demandé à cet homme fameux qui a si longtemps disposé de nos destinées, et à cet écrivain célèbre qui a infatué tant d'esprits et suscité à la religion tant d'ennemis ; et le Chrétien éclairé même des lumières de la foi, qui a vu que l'un s'était fait un nom par des guerres sanglantes sans motifs, et des entreprises gigantesques sans utilité ; l'autre, par une haine désespérée de la religion, a jugé que ce n'étaient pas eux qui devaient affermir la société et en guérir les infirmités, et qu'il fallait attendre d'autres hommes et d'autres doctrines.

Et, en effet, ce n'est ni à l'éclat des conquêtes, ni aux vastes entreprises, ni aux brillantes productions du bel esprit qu'il faut reconnaître les bienfaiteurs et les restaurateurs de la société. *Les païens*, dit l'Evangile, *recherchent toutes ces vaines prospérités ; pour vous, cherchez premièrement le royaume de Dieu et sa justice*, c'est-à-dire, faites fleurir la religion et rendez à vos peu-

ples une justice sévère et impartiale, *et tous les autres biens vous seront donnés comme par surcroît.* (*Matth.* VI, 32, 33.) Car le bonheur même temporel des sociétés est une suite nécessaire de la fidélité des peuples aux lois naturelles de l'ordre social, qui sont en même temps les lois divines émanées de l'auteur de tout ordre.

Aussi, le Sauveur du monde menace ces sociétés prétendues éclairées, auxquelles sa doctrine a été annoncée, et qui n'en ont pas retenu les fruits. « Si elle eût été annoncée, » dit-il, « aux peuples les plus sauvages et les plus abrutis, ils en auraient profité. (*Matth.* XI, 23.) » Et voilà qu'un jugement sévère sera prononcé contre les gouvernements qui ont laissé éteindre la foi. L'Europe serait-elle sous le poids de cet anathème qui a frappé, en Asie, en Afrique, tant de cités et de peuples autrefois heureux et libres sous l'empire du christianisme? et les maux sans nombre qu'elle a éprouvés, et les désordres secrets qui la travaillent, et cette vaste conspiration contre toute autorité religieuse et politique qu'on aperçoit partout et que nulle part on ne peut ou l'on ne veut saisir, et ces associations publiques ou occultes qui sapent à petit bruit les fondements de la société, ou en ruinent à force ouverte toutes les défenses, et ces fausses doctrines qui la pénètrent dans tous les sens et l'enveloppent comme d'un vaste réseau, seraient-elles l'inévitable châtiment réservé aux gouvernements qui ont souffert que l'erreur fût enseignée aussi ouvertement que la vérité? Et à combien d'hommes, qui se croient sages et éclairés, pourraient s'appliquer ces paroles que Jésus-Christ adresse à son Père : « Vous avez caché ces vérités aux prudents du siècle, et vous les avez révélées à ceux qui, dans la droiture de leurs intentions et la simplicité de leurs cœurs, n'ont d'autre science que celle que vous leur avez enseignée. » (*Luc.* X, 21.) Et promulguant ensuite lui-même son autorité absolue sur la société : « Tout, » dit-il, « m'a été donné par mon Père... nul ne connaît Dieu et sa loi que par son Fils et par ceux à qui son Fils les a révélés, et cependant, malgré la sévérité de ma doctrine, mon joug est doux et léger (*Ibid.*, 22; *Matth.* XI, 30), » et il n'y a de vrai bonheur que pour les sociétés qui s'y soumettent.

Aussi, en même temps que Jésus-Christ développe l'esprit de sa loi, il en adoucit la lettre; il dispense ses disciples de l'observation judaïque du Sabbat qui ne leur permettait pas d'arracher, en passant, quelques épis de blé pour apaiser leur faim ; il leur enseigne, en guérissant les malades le jour du Sabbat, que les œuvres de bienfaisance, les fonctions publiques, quand elles sont nécessaires, sanctifient mieux que le repos le jour du Seigneur ; « car, » dit-il, « je suis le maître du Sabbat, et celui qui vous parle est plus auguste et plus saint que le temple lui-même. » (*Matth.* XII, 6-8.)

On sait qu'à Londres, et généralement dans les pays protestants, on observe le repos du dimanche avec une rigidité judaïque (et ce n'est pas sur cela seul qu'on outre le conseil ou même le précepte, en se relâchant en même temps sur des points plus importants), tandis que dans les pays catholiques, beaucoup trop relâchés cependant sur cette pratique, les hommes même les plus zélés pour leur religion l'observent néanmoins avec moins de rigueur. Il faut prendre garde d'en rien conclure en faveur des uns et contre les autres; ceux-là obéissent en esclaves, ceux-ci en enfants, et à Genève, où l'autorité civile a défendu de traiter en chaire de la divinité de Jésus-Christ, on ne pouvait, du moins autrefois, entrer dans la ville ni en sortir pendant les offices du dimanche.

L'hypocrisie des pharisiens fournit au Sauveur l'occasion de donner la plus haute et la plus importante leçon, même politique. Les tyrans de tous les âges ont dit : *Divide et impera*, « divisez et régnez, » et Jésus-Christ, pour établir dans le monde le royaume de la vérité et de la vertu, et, par conséquent, la véritable paix qui n'est autre chose que l'ordre : cette paix, dit-il ailleurs, *qui surpasse tout sentiment* (*Philip.* IV, 7), Jésus-Christ dit au contraire : *Tout royaume divisé en lui-même sera désolé.* (*Matth.* XII, 25.) Il faut prendre garde à cette expression *divisé en lui-même* : la guerre civile elle-même, ce fléau terrible des sociétés, ne divise pas le pouvoir *en lui-même*, puisque chaque parti le veut et le veut tout entier; la division du pouvoir *en lui-même* est la division légale de l'unité de pouvoir, loi première, ou plutôt dogme fondamental de la société; tout royaume qui s'écartera donc de cette unité de pouvoir sera désolé : désolé par les factions, désolé par les haines, désolé par les ambitions ; il sera désolé et détruit, car deux pouvoirs forment deux sociétés toujours en guerre l'une contre l'autre, et une prospérité momentanée et toute matérielle n'empêchera pas sa ruine totale.

Mais, après avoir menacé des derniers malheurs les sociétés où le pouvoir est divisé, c'est-à-dire les sociétés en révolution, Jésus-Christ *prescrit* aux gouvernements des règles de prudence dans les remèdes qu'il faut apporter à cette division; et il leur propose la belle parabole de l'ivraie jetée sur le bon grain par l'homme ennemi, pendant le sommeil du père de famille, et qui ne peut être arrachée sans perte pour le bon grain lui-même. Et n'est-ce pas la vivante image de ces fausses doctrines répandues dans la société pendant le sommeil des gouvernements, et que la violence ne pourrait peut-être extirper sans de dangereux déchirements? Il faut attendre leur maturité, et ces doctrines dont on ne pourrait assigner le commencement, disparaissent insensiblement, sans qu'on puisse davantage en assigner la fin. Les ennemis de la religion, qui lui reprochent son intolérance, pourraient trouver dans cette parabole une belle et grande leçon de tolérance. Certes, si la violence du mal en annonce la maturité et la terminaison prochaine, on pourrait croire que ces fausses doctrines sont à la veille de disparaître, et que le moment n'est pas éloigné où les gouvernements sentiront l'urgente et indispensable nécessité de mettre un frein à cette effroyable propagation de livres corrupteurs qui vont colporter dans toute l'Europe le poison dont ils sont remplis; alors, et alors seulement, la séparation de l'ivraie et du bon grain pourra se faire, et le pouvoir suprême de la société « commandera aux vents et à la mer, et il se fera un grand calme. » (*Matth.* VIII, 26.) Mais il faut de la foi au pouvoir divin, il en faut aux pouvoirs légitimes en eux-mêmes, et cette foi, suivant la promesse de l'Evangile, *transporte les montagnes* (*Matth.* XVII, 19), et surmonte des obstacles qui paraissaient insurmontables.

La parabole du grain de sénevé nous enseigne une autre vérité de l'ordre politique, comme de l'ordre moral et religieux. C'est que tout ce qui est bon, utile, naturel, et qui est appelé à une longue durée, a des commencements faibles et inaperçus, et pousse dans la société de profondes racines, avant de s'élever au dehors et de porter des feuilles et des fruits. Ainsi commence l'homme lui-même, ainsi commencent ces chênes séculaires qui braveront les vents et les orages, et ces grands fleuves qui porteront au loin la vie et l'abondance; ainsi a commencé la monarchie française et la religion chrétienne elle-même. Les fausses doctrines, au contraire, politiques ou religieuses, quelquefois littéraires (1), s'annoncent avec fracas; elles renversent tous les obstacles, brisent toutes les résistances, excitent, en paraissant, un enthousiasme que les hommes ignorants ou prévenus prennent pour de la conviction; mais bientôt elles disparaissent comme un torrent grossi par l'orage, qui ne laisse après lui que dévastations et ravages. Qu'on compare les commencements de la Réforme et ceux de la religion chrétienne, les commencements de la révolution et ceux de notre monarchie; et que sont devenues aujourd'hui et la révolution désavouée par ses plus chauds partisans, quoiqu'ils voulussent peut-être la recommencer, et la Réforme abandonnée par ses meilleurs esprits, réduite, pour conserver un reste de vie, à se faire faction politique, depuis qu'elle n'est plus une secte religieuse? Les premiers apôtres ou disciples de la révolution et de la Réforme, avaient pris pour de la force ce qui n'était que de la violence, et par conséquent de la faiblesse; ils avaient pris l'agitation de la fièvre qui tue la vie pour le mouvement qui l'entretient, et le délire des passions pour la conviction de la raison.

Quelle parabole plus admirable et plus féconde en grandes leçons même politiques, que celle des talents, dont le maître demandera compte aux serviteurs à qui il les aura confiés pour les faire valoir? Et remarquez que ce mot *talent*, employé dans l'Evangile comme signe monétaire, et qui chez les Juifs n'était que cela, qui même au propre n'a pas une autre signification, a passé dans notre langue et dans quelques autres pour l'expression de l'aptitude de l'esprit à faire quelque chose. Dieu veut donc que l'homme emploie les talents naturels et acquis de la manière la plus utile pour ses semblables; mais il veut, par la même raison, que les gouvernements leur ouvrent la carrière à laquelle ils sont le plus propres; car, si les gouvernements n'emploient pas au service du public les talents utiles, il s'en trouve un plus grand nombre de dangereux, même de plus actifs, qui s'emploieront eux-mêmes au détriment de la société; des esprits superficiels s'en scandalisent, et sont portés à accuser la vertu d'indolence et de timidité. Ils ne voient pas que les méchants ne sont plus agissants, que parce qu'ils sont plus agités par les passions qui les dévorent, et

(1) Qu'on compare l'admiration dont le *Cid* à son apparition fut l'objet, et le fanatisme avec lequel *Hernani* a été accueilli.

qui ne leur permettent pas de rester en repos ni d'y laisser les autres.

Que d'applications politiques ne nous présente pas à nous, Français, qui avons survécu à la révolution, la parabole des ouvriers tardifs, que le père de famille fait travailler à sa vigne, et qui, venus à la dernière heure, ont reçu le même salaire que ceux qui sont venus à la première? La noblesse française, venue à la première heure de la monarchie, avait *supporté le poids du jour et de la chaleur*, et rempli, pendant une longue suite de siècles, sa destination naturelle, celle de défendre la société au prix de ses biens et de son sang, soit dans la profession des lois, soit dans celle des armes; d'autres sont venus à la dernière heure et ont reçu le même salaire. C'est la suite inévitable des révolutions politiques. Quand elles se terminent, les plus tard venus peuvent être les plus utiles; il y aurait de l'injustice à se plaindre du père de famille, qui n'a vu que les services et n'a pas tenu compte de la date.

Jésus-Christ adresse à saint Pierre une question toute politique, lorsqu'à propos du tribut qu'on vient exiger de lui, il lui demande si les rois de la terre lèvent le tribut sur les étrangers ou sur leurs sujets. *Sur les étrangers*, lui dit l'apôtre : *les enfants sont donc libres?* reprend le Sauveur! *Ergo liberi sunt filii* (*Matth.* XVII, 24, 25); car il regarde les sujets du pouvoir comme ses enfants. Ainsi le Sauveur du monde fait consister la liberté politique, celle du sujet ou du citoyen, dans la jouissance indépendante des biens qui servent à sa subsistance et à l'entretien de sa famille. Nous plaçons ailleurs la liberté; et en soumettant le sujet à des tributs presque toujours plus forts que ceux qu'on impose aux étrangers ou aux peuples conquis, nous appelons *libertés publiques* des contraintes en opposition avec la liberté individuelle, comme celle d'être forcément soldat, ou de prononcer sur la vie des citoyens sans études et malgré soi. Nous appelons *libertés publiques* le droit donné à tous les citoyens indistinctement d'écrire sur la religion, la politique, la morale, les gouvernements, le public et les particuliers, sans aucun frein et trop souvent sans aucunes connaissances.

Il ne faut pas conclure de la réponse de Jésus-Christ que les gouvernements ne doivent pas établir des impôts sur leurs sujets, mais seulement qu'ils doivent user de ce droit avec une grande sobriété, si toutefois il est possible de modérer les impôts là où les services publics, autrefois dotés en propriétés, pèsent de tout leur poids sur le trésor public.

C'est encore une réponse toute politique que fait le Sauveur aux pharisiens, qui, pour le tenter, lui demandent s'il est permis ou non de payer le tribut à César; car les Juifs ne supportaient qu'avec peine la domination des Romains. Jésus-Christ se fait apporter une pièce de monnaie; il demande de qui sont l'inscription et l'image qu'on y remarque, et, sur la réponse des Juifs, qu'elles sont de César: *Rendez donc*, leur dit-il, *à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu*. (*Matth.* XXII, 21.) Il semble que, dans ce passage qu'on a souvent assez mal appliqué, on peut trouver la distinction du pouvoir de fait que Dieu permet quelquefois comme un châtiment, et du pouvoir de droit qu'il établit et qu'il consacre comme un bienfait ou une nécessité de la société. Toute autorité qui marque de son empreinte la monnaie courante en garantit la loyauté, en punit l'altération, et protége, par cela seul, les propriétés de ceux qui sont forcés de la donner ou de la recevoir pour les besoins de la vie. Il est, en cela, toujours pouvoir protecteur, ne fût-il pas *légitime*, et les sujets, en lui payant l'impôt, ne font que rendre à César ce qui est à César, et ce que César leur a donné. Mais là se bornent nos rapports avec une autorité usurpée ; et il est des sentiments de respect, d'affection et d'obéissance, que nous devons réserver pour les pouvoirs légitimes qui sont les ministres de Dieu pour faire le bien, *minister Dei in bonum* (*Rom.* XIII, 4): et en leur rendant en vue de Dieu ce que nous leur devons, nous rendons *à Dieu ce qui est à Dieu*. Cette explication me paraît plus naturelle que celle qui voit dans ce passage une séparation totale entre la politique et la religion. La réponse du Sauveur, ainsi interprétée, est même plus conséquente à la question qui lui est faite et se renferme mieux dans les intentions et les termes de la demande que lui adressent les pharisiens. Il faut d'ailleurs observer que les Juifs, pour n'avoir pas voulu reconnaître leur roi légitime, avaient perdu, et pour toujours, le pouvoir politique.

Le Sauveur du monde en enseignant à ses disciples les moyens de salut pour l'homme, leur indique en même temps les moyens de salut pour la société. *Mon royaume*, dit-il, *souffre violence, et ce sont les forts qui l'emportent*. (*Matth.* XI, 12.) Et le monde dit-il autre chose? Ne recommande-

t-il pas comme premier moyen de succès la force de caractère? la fermeté dans les entreprises, le courage dans les dangers ne sont-ils pas la première leçon qu'on donne aux hommes destinés aux emplois publics? et, dans ce sens, les royaumes de la terre ne souffrent-ils pas violence comme le royaume du ciel? et ne sont-ce pas les forts qui les gouvernent, et même qui doivent les gouverner parce qu'il n'y a pas de véritable force sans justice et sans vertu?

Le Sauveur ne nous met-il pas sous les yeux, d'une manière bien énergique, le retour et les suites de l'esprit inquiet des révolutions, que l'on n'a pas eu le courage et la force de terminer, lorsqu'il nous représente *le fort armé*, chassé, par un plus fort que lui, des lieux où il s'est établi, mais qui, ne pouvant garder le repos, y revint avec sept autres esprits plus méchants que lui, c'est-à dire avec un redoublement de fureur et de rage, et tourne contre la société tout ce qui aurait dû servir à sa prospérité? *invenit eam scopis mundatam, et ornatam.* (*Luc.* XI, 21-25.) Ne pourrions-nous pas trouver en Europe une application sensible de cette parabole? et cet esprit inquiet des révolutions, banni un moment de la société, n'y est-il pas revenu plus méchant et plus pervers, et ne se sert-il pas, pour lui nuire, de tout ce qu'il y trouve d'ordre, de force, de connaissances et de richesses? *mundatam et ornatam.*

La vie du Sauveur du monde avait été, pour l'homme et pour la société, une leçon vivante et continuelle: sa mort leur laissera un grand exemple, et le dernier qu'ils puissent recevoir. Sa vie avait montré le pouvoir divin avec tous ses bienfaits; sa mort leur révélera tout ce qu'il y a d'injustice et de fureur dans le pouvoir humain et populaire; et déjà le Sauveur, aux approches de cette dernière catastrophe, s'attendrit sur Jérusalem, et lui reproche de n'avoir pas connu ceux qui étaient venus lui apporter des paroles de salut, et de les avoir persécutés et mis à mort; il lui prédit les malheurs prêts à fondre sur elle; et à combien d'autres Jerusalem régicides et déicides, ces terribles prédictions et ces touchants reproches ne peuvent-ils pas être appliqués?

Cependant ce peuple, laissé à lui-même, accueille le Sauveur, dans Jérusalem, par ses acclamations et ses bénédictions, et lui prodigue les témoignages les plus sincères de son admiration et de sa reconnaissance: mais, bientôt égaré par les suggestions de ses chefs et de ses docteurs, il l'accable d'outrages et demande sa mort. Le juste, *qui avait passé en faisant du bien* (*Act.* X, 38), vendu par un de ses disciples, renié par l'autre, abandonné de tous, est traîné de tribunal en tribunal jusqu'à celui du proconsul romain, qui, convaincu de son innocence, mais tremblant devant le peuple, n'ose l'absoudre, et le livre au supplice. Ainsi, inconstance du peuple, trahison des grands, faiblesse des juges, abandon des amis, fureur des ennemis, tout ce qu'on a vu, tout ce qu'on verra dans toutes les révolutions, se retrouve dans ce grand exemple des destinées de la société. Cependant, du milieu de ces cris d'imprécations et de fureur, qui demandent le supplice du juste, s'échappent quelques mots sublimes, comme des éclairs qui percent une nuit obscure. *Voilà l'Homme* (*Joan.* XIX, 5), dit aux Juifs, en leur présentant Jésus, le gouverneur romain, ignorant également ce qu'il fait et ce qu'il veut dire. *Voilà l'Homme!* mes regards se fixent sur cet homme; ses mains sont chargées de liens, son sceptre est un roseau, sa couronne un tissu d'épines, un manteau de pourpre cache des plaies douloureuses. Oui, *voilà l'Homme,* me dis-je à moi-même, et tous les hommes, voilà l'humanité! Maître de l'univers, l'homme n'est pas maître de lui-même; roi de la nature, son sceptre a la fragilité du roseau, et sa couronne la piqûre déchirante de l'épine. L'extérieur imposant de la dignité humaine ne cache que les faiblesses de l'humanité ou les infirmités de la nature! oui... *voilà l'Homme!...*

Et nous aussi nous avons entendu les acclamations du peuple, et bientôt après des cris de fureur et de mort. Nous avons vu les trahisons des grands, l'infidélité des amis, la rage des ennemis, la faiblesse des juges; nous avons vu un homme, qu'un satellite aveugle et féroce montrait à une populace en délire, en lui disant: *Voilà votre roi!...* (*Ibid.*, 14.) Nous avons vu des mains augustes chargées d'indignes liens, nous avons vu un sceptre brisé comme un roseau, une couronne qui n'a été qu'un tissu d'épines cruelles... Nous avons vu, sous la pourpre et l'éclat du trône, les chagrins les plus cuisants, les outrages les plus amers, les traitements les plus barbares... Mais, ô mon Dieu! cette nation en délire n'a pas dit, comme les Juifs: *Que son sang retombe sur nous et sur nos enfants!...* (*Matth.* XXVII, 25.)

Le sacrifice se consomme, le juste est attaché sur une croix, sur cette croix où, une fois élevé, *il attirera tout à lui*. (*Joan*. XII, 32.) Il meurt parce qu'il l'a voulu; il n'aurait eu, dit-il lui-même, pour triompher de ses ennemis, qu'à prier son Père d'envoyer des légions d'anges à sa défense. Mais, ce qu'il refuse pour lui-même, il le veut pour sa religion, pour la société qu'il a formée et dont il est le législateur et le roi; et, lorsqu'elle sera menacée par le plus terrible ennemi, par le mahométisme, il fera marcher à sa défense des légions d'*envoyés* (1), et l'Europe entière, à sa voix, se précipitera sur l'Asie, parce que, s'il a chargé les ministres de sa religion de la prêcher, il a chargé les ministres de sa politique, les rois, du soin de la défendre. *Tout est consommé* (*Joan*. XIX, 30), s'écrie-t-il en mourant; à celui-là seul par qui tout avait commencé, il appartenait de dire *tout est fini*. Et effectivement tout est fini pour la société, qui n'a plus à attendre d'autres leçons ni d'autres exemples, et qui doit, jusqu'à la fin des temps, vivre sur les leçons et les exemples du Sauveur du monde. Tout est fini pour l'homme, à qui nul autre nom que celui de Jésus n'a été donné pour être sauvé. Le règne des ombres et des figures, le règne de l'erreur a passé, le règne des réalités et de la vérité commence, *tout est consommé*... Cependant, une dernière leçon, et la plus frappante de toutes, survit à la mort du Sauveur dont elle est la preuve la plus éclatante et le perpétuel témoignage: c'est l'état des Juifs.

Ce n'était pas à tous ces dehors obscurs et souffrants que le Juif charnel pouvait reconnaître son libérateur, objet de sa longue attente. Aigri par ses malheurs, il voulait la puissance et non la sagesse, la domination de la force et non celle de la vérité. Si quelques-uns croient en Jésus, la nation entière demande sa mort. Dans son aveugle fureur, elle se dévoue elle-même et dévoue ses enfants à la malédiction attachée au meurtre de l'Homme-Dieu. Et dès cet instant (rapprochement terrible!), la nation entière est réprouvée. Sa ruine effroyable, prédite par Jésus-Christ dans tous ses détails, et arrivée soixante-dix ans après sa mort, la prise de sa capitale, où périrent onze cent mille âmes, après un siége sans exemple, et la destruction de son temple, sont accompagnées de circonstances surnaturelles, dont il faut lire les détails dans l'historien Josèphe, et le rapprochement dans Bossuet. Depuis ses dernières catastrophes, le peuple juif est dispersé dans tout l'univers, plus nombreux aujourd'hui qu'aux beaux jours de son existence politique. Signe élevé au milieu de toutes les nations, mêlé à tous les peuples, il ne peut se confondre avec aucun d'eux; et lorsque le temps amène insensiblement l'uniformité de mœurs et d'habitudes entre les divers peuples, il reste toujours seul, toujours étranger, partout empreint du caractère moral et physique dont sa religion et les événements l'ont marqué. Il semble toujours le voyageur (2) qui arrive des pays éloignés; il traverse les siècles et les nations, sans pouvoir se fixer à aucun temps ni à aucun lieu; seul peuple à qui la considération, propriété morale de l'homme, et la terre, sa propriété matérielle, soient refusées; nation sans territoire, peuple sans chef, société sans pouvoir, religion sans autels, sans prêtres et sans sacrifices; seul esclave au milieu de peuples libres, seul pauvre au milieu de nations propriétaires. Sa religion fait son malheur, et il l'observe; son erreur fait son crime, et il la chérit; il a fait mourir son libérateur, et il l'attend...

(1) Ange signifie *envoyé*. *Fuit homo missus a Deo cui nomen erat Joannes* (*Joan*. I, 6), dit le Pape en l'honneur de Jean Sobiesky, roi de Pologne, après la levée du siége de Vienne; comme un autre Pape l'avait déjà dit de dom Juan d'Autriche, après la bataille de Lépante.

(2) C'est cet état des Juifs qui a donné lieu à la fable populaire du *Juif errant*, dans lequel le peuple a personnifié la nation tout entière.

DE LA CHRÉTIENTÉ ET DU CHRISTIANISME.

C'est un prodige de désordre, même après la révolution française, que la réimpression de tous les écrits impies, séditieux, obscènes, qu'a produits le dernier siècle, et la publication de tous ceux du même genre que chaque jour ajoute à cette déplorable collection. Mais la révolution devait trouver un terme dans ses excès, et portait en elle-même, par l'horreur qu'elle inspirait, un remède aux maux qu'elle pouvait faire; au

lieu que le désordre que je signale, désordre nouveau dans la longue histoire de ceux qui ont affligé la société, corrompt l'esprit et le corps des peuples, sans alarmer leurs intérêts ou leurs affections; et il est aussi difficile d'assigner un terme à sa durée que des bornes à ses effets.

Près de trois millions de volumes d'impiétés, de révolte ou d'obscénités, publiés ou réimprimés en français et en espagnol (1) depuis 1814 (2)! et les écrits, les plus décriés, les plus méprisés, les plus complétement oubliés! Si le monde entier entendait le français, il y aurait de quoi bouleverser le monde. Cette monarchie universelle de la langue française, qui a été si longtemps pour l'Europe une source de plaisirs innocents ou d'instruction, est devenue une véritable tyrannie dont elle doit essuyer les caprices et servir les fureurs. Cette communication entre tous les peuples, tant vantée par les philosophes, n'aura abouti qu'à une communication de vices; et cela devait être : la santé ne se gagne pas par le contact; il n'y a que les maladies qui soient contagieuses.

On doit être peu surpris qu'il se soit trouvé des hommes pour préparer et répandre ces poisons. Ils se rendent justice en se regardant eux-mêmes comme des machines, ni plus ni moins que les caractères qu'ils emploient ou les presses qu'ils font mouvoir; ils se croient dispensés de faire usage de leur conscience ou de leur raison, et ils impriment la Bible comme le Coran, et Bossuet comme Voltaire. Ils n'y voient que de l'argent à gagner; et les gouvernements, qui veulent aussi de l'argent, s'inquiètent assez peu de savoir comment leurs sujets le gagnent, pourvu qu'il leur en revienne une partie; et ils ne craignent pas d'allumer dans le cœur des peuples une cupidité dont ils leur donnent l'exemple, et qui est la source de tous les crimes. Au reste, comme le public ne demandait assurément pas cette étrange multiplicité d'œuvres compactes ou complètes, on peut croire qu'elle est commandée et sans doute payée aux frais avancés des sociétés secrètes, et il ne serait pas impossible qu'elle eût quelque point de contact avec les spéculations des sociétés bibliques.

Mais ce qu'on ne saurait comprendre est la rage qui anime contre le christianisme les auteurs ou les éditeurs de ces écrits, gens d'esprit pour la plupart, et qui doivent avoir fait quelque étude des objets qu'ils attaquent avec tant de passion. Cette haine contre le christianisme se manifeste par une aversion, on peut dire spéciale, contre le catholicisme, qu'on n'appelle plus que le *jésuitisme*, puisque l'écrivain le plus souvent réimprimé sous tous les formats et à tous les prix, réimprimé pour la grande, la moyenne, la petite propriété, pour les chaumières, les estaminets et les cuisinières, est Voltaire, l'ennemi le plus acharné du christianisme, quelque nom qu'il porte, et autant du christianisme *réformé* que du christianisme romain. J'admire dans ces hommes de lettres cette prodigieuse intrépidité de bonne opinion d'eux-mêmes, cette foi d'incrédulité qui leur persuade qu'ils ne peuvent pas se tromper, et que Voltaire, le premier des beaux esprits, comme le plus superficiel des philosophes et le plus passionné des écrivains, est infaillible dans ses jugements, ou plutôt dans ses sarcasmes; car le doute seul, dans une matière aussi grave, serait accablant pour des hommes à qui je suppose de la conscience et de l'amour pour leurs semblables et pour la vérité.

Je crois leur rendre service en leur donnant une nouvelle raison de douter de leur propre infaillibilité, dans une preuve de la vérité du christianisme, qui, je crois, n'a encore été donnée par aucun de ses apologistes, qui peut-être ne pouvait pas être donnée avant que la chrétienté eût reçu tous ses développements, et que les religions ennemies eussent épuisé leur force d'expansion. Je réduis cette preuve à sa plus simple expression, pour laisser plus de facilité à la méditation et plus de prise au souvenir.

« La chrétienté, considérée en général, est la plus forte et même la seule forte des sociétés politiques, parce que le christianisme est la plus vraie et même la seule vraie des sociétés religieuses. »

Je m'appuierai ici de l'autorité d'un des plus grands ennemis de la religion chrétienne. « La religion mahométane, » dit Condorcet, « condamne les Turcs à une incurable stupidité. » Or, qu'est-ce que le mahométisme ? C'est la croyance que Mahomet, lé-

(1) Pour avancer l'œuvre de la révolution espagnole on avait établi sur nos frontières, en 1819, un grand bureau de traduction en espagnol des plus mauvais ouvrages français.

(2) Et depuis 1824 jusqu'en 1850, que de milliers encore de livres dangereux, séditieux et impies!

gislateur des mahométans, est un prophète suscité de Dieu, et le mahométisme n'est pas autre chose. Et qu'est-ce que le christianisme? C'est la croyance que Jésus-Christ, législateur des Chrétiens, est Dieu lui-même, et le christianisme est tout entier dans cette croyance. Mais si la croyance erronée que leur législateur est un prophète envoyé de Dieu, et par conséquent leur soumission aux lois et aux mœurs qu'il leur a données, ont pu *condamner les Turcs à une incurable stupidité*, dans quel état de barbarie et de stupidité n'aurait pas jeté ou n'aurait pas retenu les Chrétiens, l'erreur bien plus grave, si c'est une erreur, que leur législateur est un Dieu? Car nous tenons de cette croyance nos habitudes morales, nos lois et nos mœurs, comme les Turcs tiennent les leurs de la doctrine de leur prophète; et c'est raisonner conséquemment que de soutenir qu'une erreur bien plus grossière que celle des Turcs, aurait condamné les Chrétiens à un état pire de barbarie, de stupidité, et par conséquent de faiblesse sociale, et que jamais une société n'aurait pu se former ni se développer comme la chrétienté s'est formée et développée, sous l'influence d'une erreur si monstrueuse, d'un fondement si ruineux.

Dira-t-on que nous en eussions été préservés par les arts et la philosophie? Mais les Arabes, frères et voisins des Turcs, ont cultivé la philosophie; mais eux-mêmes habitent la terre classique des arts, sont entourés de leurs chefs-d'œuvre, vivent au milieu du peuple qui a enfanté ces merveilles, et en a conservé le goût. Si les Germains, les Goths, les Vandales se sont établis dans les Gaules, en Espagne, en Italie, au milieu des Romains; les Turcomans et les Tartares, ancêtres des Turcs, se sont établis en Europe, au milieu des Grecs. Les Turcs ont comme nous la raison et l'intelligence; et toute cette philosophie, tous ces monuments des arts et ces exemples, on peut dire domestiques, de civilisation, n'obtiennent pas même un regard de leur stupidité : ce sont pour eux lettres closes et un livre fermé de sept sceaux.

Niera-t-on, pour affaiblir cette preuve, la force de stabilité et d'expansion de la chrétienté? Ce serait fermer les yeux à la lumière. Qui doute que, si la chrétienté réunissait ses forces que partagent de misérables rivalités de commerce et de déplorables dissensions de religion, elle ne soumît le reste du monde à sa supériorité dans tous les genres, même à sa supériorité politique, même à ses doctrines.

Certes, si on demande une preuve de la force respective des deux sociétés les plus puissantes qu'il y ait au monde, les sociétés chrétienne et mahométane, on la trouvera dans la lutte sanglante que soutient dans ce moment, contre toute la puissance des Ottomans, la fraction la plus faible et la plus délaissée de toute la chrétienté, ruinée par quatre cents ans d'oppression; et l'on dirait que la Providence l'a abandonnée à ses seules forces, pour laisser à la religion chrétienne tout l'honneur de cette incomparable défense, et donner au monde une démonstration vivante de la force progressive d'une société fondée par quelques pauvres pêcheurs, écrasée dès sa naissance par trois siècles de persécutions sanglantes, et de la faiblesse radicale d'une autre société fondée par un habile et hardi conquérant, et illustrée depuis son apparition dans le monde par dix siècles de victoires. Ainsi dans le même temps, chose digne de remarque, il se fait deux grandes expériences dans le monde moral : l'une en Orient, de la force du christianisme contre l'islamisme; l'autre en Irlande, de la force du catholicisme contre la Réforme.

Que l'on nie donc la force évidente de la chrétienté, ses progrès, ses lumières, ou que l'on reconnaisse qu'il y a un principe de vie et de durée qu'on ne trouve dans aucune autre société, et qu'il ne faut pas chercher ailleurs que dans ses doctrines. Et ne voit-on pas se vérifier sur l'Europe chrétienne, la plus petite partie du monde, et qui cependant le domine tout entier par l'ascendant de ses lumières, de ses besoins, de ses intérêts, cette parole de son divin législateur à ses disciples : *Ne craignez rien de votre petit nombre, parce qu'il a plu à mon Père de vous donner l'empire.* (*Luc.* XII, 32.)

Qu'on n'oppose pas les Grecs et les Romains : comment ont-ils vécu, comment ont-ils fini? Rome a montré toute la force de la société païenne; mais, même au milieu de ses conquêtes, elle n'a fait de siècle en siècle que dégénérer, et avancer le moment de son entière ruine. Sa religion n'était pas celle de la raison des hommes éclairés, ni celle de la conscience des hommes vertueux; elle n'était la religion que des arts et des fêtes que le gouvernement avait liés à la politique, comme les combats de gladiateurs, les jeux du cirque, les poulets sacrés et les augures.

Je le répète comme une vérité démontrée pour ma raison : « La chrétienté n'est la société politique la plus forte, que parce que le christianisme est la société religieuse la plus vraie. » Un peuple dont la raison aurait été faussée sur un point aussi fondamental que la croyance de la divinité de son législateur, et qui aurait attribué à un dieu des lois et des mœurs qu'il n'aurait reçues que de l'homme, serait dans le monde social comme ces malheureux abusés par une idée fixe et fausse, qu'on séquestre de la société de leurs semblables. Ce peuple aurait des accès de frénésie, mais il n'aurait jamais de véritable force, et serait incapable de stabilité et de progrès. Aussi l'on ne peut assez s'étonner de l'inconcevable présomption de ces hommes, qui, sur la foi de leur propre raison, et plus souvent par l'inspiration de leurs passions, minent sourdement ou attaquent à force ouverte la religion chrétienne, sans prévoir (il faut le croire pour leur honneur) ce qui résulterait pour la société de sa destruction, sans même voir ce qui est déjà résulté pour les gouvernements de l'ébranlement qu'elle a reçu, je veux dire un affaiblissement politique dont nous ne serions pas embarrassés de fournir les preuves.

Cependant, si les doctrines chrétiennes sont le seul principe de la force, de la durée, des lumières, des progrès des peuples chrétiens, les gouvernements n'ont pas de devoir plus sacré, d'intérêt plus pressant que celui de les défendre. Ils doivent défendre la religion, comme l'homme défend sa vie ; car la religion est l'âme de la société, dont le gouvernement politique n'est que le corps. Ils doivent, pour les choses morales, en recevoir la direction comme les organes reçoivent la direction de la volonté, et ne font sans cette volonté que des mouvements automatiques ; et les faiseurs de faux systèmes ne séparent avec tant de soin le religieux du civil, et la religion du gouvernement, que pour les ruiner plus sûrement l'un et l'autre.

A deux grandes époques de l'histoire de la chrétienté, des sentiments opposés ont soulevé l'Europe et l'ont jetée hors de ses voies.

A la première, un sentiment d'amour pour le divin fondateur du christianisme précipita l'Occident sur l'Orient et enfanta les croisades ; à la seconde, un sentiment tout opposé, longtemps déguisé sous des dehors spécieux de réforme, a fini, comme il devait finir, par une révolution où s'est montrée à découvert une haine aveugle et féroce contre la religion et ses ministres ; haine encore toute vivante, quoiqu'elle ait par prudence revêtu des formes moins brutales.....

Ces deux sentiments opposés partagent encore le monde : la société assiste au combat, et, distraite qu'elle est par les arts, les plaisirs et les affaires, s'en amuse comme d'un spectacle, et les gouvernements incertains attendent l'issue et n'osent la décider. Mais, s'ils ne faisaient rien pour la rendre favorable, la nature des choses, qui n'est que l'ensemble des lois générales qui gouvernent le monde, tiendrait en réserve quelque autre crise pour sauver la société, ou n'aurait, pour la laisser périr, qu'à l'abandonner à nos systèmes.

Cette proposition développée dans le *Mémorial catholique* du mois de juin, « que la chrétienté n'est la plus forte et même la seule forte des sociétés politiques, que parce que le christianisme est la plus vraie et même la seule vraie des sociétés religieuses, » a été combattue dans le *Constitutionnel* du 3 juillet dernier. Cependant cette proposition est tout à fait semblable à celle-ci, dont on ne pourrait, je crois, contester la vérité : « Que l'homme qui a le plus d'ordre dans ses affaires, de régularité dans sa conduite, de poids et de considération dans le monde, d'habileté et de succès dans tout ce qu'il entreprend, est celui qui a la raison la plus droite, le jugement le plus sûr et le plus sain, la volonté la plus forte, l'intelligence la plus éclairée. » Cette comparaison me paraît exacte ; et, sans aucun doute, la religion est la raison, l'intelligence, l'âme, en un mot, du corps social.

Je n'ai pu répondre que bien tard au *Constitutionnel ;* des devoirs publics à remplir ne m'en ont pas laissé le temps. D'abord, c'est bien moins à cause de ce qu'elle enseigne, que la religion mahométane condamne les Turcs à une incurable stupidité, qu'à cause de ce qu'elle n'enseigne pas ; et c'est à la fois ce qu'elle contient de vrai et ce qui lui manque, qui explique la rapidité de ses progrès sur l'idolâtrie (car elle n'en a fait sur la chrétienté qu'en exterminant les Chrétiens), et la barbarie où elle retient l'islamisme.

Trois choses constituent toute religion : le dogme, la morale et le culte ; et pour le dire en passant, si la morale fait les individus ce qu'ils sont, les dogmes font les peuples ; et je prie ceux qui seraient tentés de combattre

cette proposition, de se donner la peine de l'examiner.

Le culte des Turcs consiste en prières et en ablutions; et ils ont, dans quelques occasions, un sacrifice d'animaux qu'ils tiennent des Juifs.

Leur morale est à peu près la nôtre : Mahomet l'avait puisée dans les livres des Juifs et dans ceux des Chrétiens; et même, en adoptant les préceptes, il en a, sur quelques points, outré les conseils.

La partie qu'on pourrait dire la plus sociale de la morale, celle qui, suivant nos beaux esprits, suffit sans dogmes religieux, et constitue toute la religion, l'amour du prochain, qu'ils appellent humanité et bienfaisance, n'est nulle part, à peine dans l'*Evangile*, plus hautement et plus fréquemment recommandée que dans le *Coran;* et les Turcs couvrent des maximes de leur prophète les murs de leurs mosquées

Ils pratiquent des œuvres privées de bienfaisance autant ou plus que nous, font jusqu'à des fondations d'ombrages et de fontaines pour reposer et désaltérer les voyageurs, et étendent leur bienfaisance même sur les animaux. La défense de l'homicide, de l'adultère, du vol, de l'usure, du faux témoignage, est dans leur loi comme dans la nôtre. Ils prient, et plus fréquemment que nous; ils ont des jeûnes, des pèlerinages, des mortifications, des vœux de pauvreté et de célibat; et leur religion pousse le précepte de la tempérance jusqu'à interdire l'usage du vin, dont la nôtre ne condamne que l'excès.

Le mahométisme, il est vrai, permet la polygamie; mais elle est un luxe des gens riches, plutôt qu'une habitude nationale et populaire. Les Turcs, infatués de vénération pour leur législateur, ne comprennent pas que la polygamie, entraînant la réclusion d'un sexe, la mutilation de l'autre, l'abandon des enfants, est directement contraire à ces principes de bienfaisance dont ils font un si pompeux étalage; et que Dieu n'a pas plus donné la femme à l'homme pour en faire son esclave, qu'il ne lui a donné le vin pour ne pas en user. Au reste, il faut peu s'étonner que les Turcs aient conservé la polygamie, tolérée dans le premier âge du monde, et qui est plus contraire à la nature de la société qu'à celle de l'homme, lorsqu'on l'a vue reparaître sous le nom de divorce, au sein de la chrétienté, et seulement plus économique; car il y a polygamie toutes les fois qu'on peut épouser une ou plusieurs femmes du vivant des premières légalement épousées. Aussi un des plus célèbres docteurs de la Réforme, Théodore de Bèze, a-t-il intitulé un traité sur cette matière, *De polygamia, seu divortiis;* et ce n'est pas, selon Leibnitz, le seul point de contact que cette école ait avec le mahométisme.

Les Turcs, dit-on, croient à la fatalité; non, ils n'y croient pas, et personne n'y croit, au moins dans la pratique. Comme les Chrétiens qui ne sont pas fatalistes, ils évitent les dangers, repoussent leurs ennemis, traitent leurs maladies, réparent leurs pertes, prennent, en un mot, les moyens que la sagesse et la prévoyance indiquent pour se procurer des avantages ou éloigner des malheurs; et, s'ils négligent les précautions publiques contre la peste, c'est qu'ils craignent la mort moins que nous, qu'ils sont familiarisés, par une longue habitude, avec ce terrible fléau, comme nous l'étions avec la petite vérole avant la découverte de l'inoculation et de la vaccine; c'est surtout que, n'ayant des soldats que pour la guerre, et des soldats assez peu disciplinés, ils ne pourraient peut-être pas obliger les leurs à ce service de cordon sanitaire, qui est, au fond, le seul préservatif contre les épidémies; et même dans les pays chrétiens, partout où se déclare un fléau semblable, on ne trouve que des religieux pour enterrer les morts. Les Turcs montrent une grande résignation dans les revers, ou plutôt ils se découragent; ils attendent alors de leur prophète des secours miraculeux, et c'est là tout leur fatalisme.

Mais si, humainement parlant, nous ne trouvons pas dans l'innocente simplicité du culte mahométan, ou dans la bonté de sa morale, la raison de cette incurable stupidité à laquelle, selon Condorcet, cette religion condamne ses sectateurs, nous ne la trouverons pas davantage dans ce que ses dogmes ont de positif. Ils sont d'une extrême simplicité. Les mahométans croient comme nous à l'unité de Dieu; et, plus que nous, ils méprisent les Juifs et ont en horreur les idolâtres. Ils poussent le respect pour leurs temples, jusqu'à défendre d'employer à un usage profane une mosquée abandonnée ou même en ruine, ou de rendre, par capitulation, aux Chrétiens, toute ville où il y en a une. Comme nous, ils croient à l'immortalité de l'âme, aux peines et aux récompenses d'une autre vie. Leur paradis, il est vrai, est un peu charnel, et se ressent des goûts de leur législateur; mais, s'il y a erreur et vai-

nes imaginations dans l'idée qu'ils s'en forment, il y a vérité en ce sens, que *paradis* emporte aussi pour eux l'idée d'une félicité sans mesure et sans fin.

Dieu est Dieu, et Mahomet est son prophète, est le dogme fondamental des Turcs. Il est faux, sans doute; mais l'inspiration divine, considérée en général et sans application particulière, n'est pas une absurdité. Elle est admise dans les croyances chrétiennes; et les Turcs eux-mêmes professent un grand respect pour Jésus-Christ.

Le mahométisme est donc un déisme grossier, comme notre philosophisme est un déisme savant et subtil; et ce ne sont pas sans doute nos beaux esprits qui regarderont le déisme comme un obstacle invincible à la civilisation.

Les dogmes des Chrétiens sont bien différents, et puisque saint Paul a parlé de la *folie* et du *scandale* de la croix (*I Cor.* I, 23), il me sera permis de dire, à les considérer humainement, que, si ces dogmes étaient des erreurs, ils seraient de plus des extravagances, des absurdités, des folies; car le mot *stultitia*, que saint Paul emploie, signifie tout cela : un Dieu en trois personnes; la seconde personne de cette Trinité, née dans le sein d'une mère restée vierge; cette seconde personne faite homme pour le salut des hommes, et, après une vie de prédication et de bienfaisance, accusée, jugée, condamnée au dernier supplice comme un malfaiteur, et ressuscitée le troisième jour après sa mort pour converser avec ses disciples, leur donner ses dernières instructions, et envoyer ces douze pêcheurs à la conquête du monde.

Or, je soutiens que, si ces dogmes n'étaient que de vaines imaginations, ou plutôt s'ils ne contenaient pas les plus hautes vérités, la religion qui les prêche ne serait jamais entrée dans l'esprit des peuples, et bien moins dans l'esprit de tant d'hommes habiles, de beaux génies qui l'ont défendue; ou, si quelque peuple l'avait adoptée, qu'il eût été nourri dès son enfance de ces croyances; qu'il en eût fait la base de son enseignement moral et le fonds de son culte public et domestique; qu'il l'eût mêlée à toutes les habitudes de sa vie civile, à ses locutions les plus usuelles; qu'il eût fait de sa profession de foi à ces dogmes le frontispice de ses traités de paix comme des testaments domestiques, et de leurs symboles, l'ornement de ses places publiques, comme de la couronne de ses monarques : je soutiens que ce peuple, l'esprit ainsi faussé, et pour ainsi dire pénétré d'erreurs si monstrueuses, non-seulement n'aurait fait aucun progrès dans les connaissances morales, dans la science des lois et des mœurs, mais serait resté au-dessous de tous les peuples, au-dessous même des Turcs. Car enfin les hordes du Nord qui vinrent s'établir sur les débris de l'empire romain, et qui ont formé nos sociétés, étaient plus barbares encore et moins avancées que les peuples arabes qui vinrent envahir l'empire grec; et si les premiers trouvèrent le christianisme en Occident, les autres le trouvèrent en Orient, et même peut-être plus éclairé et plus savant; mais la religion chrétienne, qui convertit les idolâtres, ne put changer des déistes.

Et cependant les Turcs, malgré la bonté de leur morale, l'innocence de leur culte, la simplicité de leurs dogmes, même avec des communications habituelles et domestiques avec des peuples chrétiens, n'ont pu faire un pas hors du cercle étroit où leur religion les tient renfermés; ils ont conservé toute la férocité, toute la stupidité de l'état barbare, et en ont aujourd'hui toute la faiblesse; et les Chrétiens, malgré la folie apparente de leurs dogmes, se sont élevés à la plus haute perfection dans la science des lois et des mœurs, même dans les arts de l'esprit, en un mot dans tout ce qui fait la force et la dignité des empires, et la véritable félicité des peuples. *Cette folie de la croix*, prêchée par des hommes simples et accréditée par des martyrs, a triomphé de toute la sagesse des philosophes, des fureurs sanguinaires des maîtres du monde, de la longue domination de l'idolâtrie, des erreurs et des passions de la multitude; elle a fait un peuple agréable à Dieu, et sectateur des bonnes œuvres, *populum acceptabilem, sectatorem bonorum operum*, dit l'Apôtre (*Tit.* II, 14), non-seulement de bonnes œuvres privées dont toutes les religions et peut-être l'athéisme lui-même offrent des exemples, mais de bonnes œuvres publiques, de ces fondations pieuses destinées à soulager gratuitement toutes les misères humaines, institutions sublimes particulières à la religion catholique que l'impiété détruit, et que des gouvernements abusés laissent détruire, pour établir à leur place des œuvres de cupidité, des ateliers et des fabriques..... Ce peuple bon est devenu en même temps un peuple fort, parce qu'il n'y a de véritable force que dans la vérité et la vertu; et la

chrétienté, assurée de vaincre partout où elle portera ses armes et ses lumières, peut dire comme ce personnage d'une de nos tragédies

Regardez dans mes mains l'empire et la victoire.

Qu'on explique, si l'on peut, cette étrange *anomalie*, ou plutôt qu'on y voie l'accomplissement de ce commandement fait à l'homme de la société adulte : *Soyez parfaits* (*Matth.* v, 48), par celui qui avait dit à l'homme de la société naissante : *Croissez et multipliez.* (*Gen.* I, 28.)

A présent, si l'on cherche la raison de ce que nous avons dit en commençant, que le mahométisme, la plus raisonnable des religions qui ne sont pas la religion chrétienne, condamne cependant les Turcs à une incurable stupidité, moins par ce qu'il enseigne que par ce qu'il n'enseigne pas, on la trouvera dans cette proposition, ou plutôt dans ce fait, que je livre à l'observation de tout homme éclairé et de bonne foi, « qu'il y a oubli de Dieu et oppression de l'homme, absence, par conséquent, de toute véritable civilisation, partout où il n'y a pas connaissance et adoration de l'Homme-Dieu. »

Quand le *Constitutionnel* dit que, lors même que nous ne croirions pas que Jésus-Christ est Dieu, il n'en serait pas moins le plus sage et le plus éclairé des législateurs, j'oserai lui répondre que, sans la sanction divine qu'il a donnée à sa législation sévère, intellectuelle, et ennemie de toutes les passions, elle eût pu être une philosophie à l'usage de quelques platoniciens, mais jamais elle n'eût été une religion, je veux dire un culte public et une doctrine populaire ; elle aurait eu moins de durée que les lois de Solon ou de Lycurgue, et elle aurait surtout fait moins de progrès que la législation de Mahomet, qui, en même temps qu'il proclamait pour la raison les vérités fondamentales de l'unité de Dieu, de l'immortalité de l'âme, des peines et des récompenses de l'autre vie, partout reconnues ou soupçonnées, prêchait aux passions la volupté, le cimeterre à la main ; et le genre humain aurait péri lui-même en naissant, si les pères de cette grande famille n'avaient entendu de la voix de l'auteur de toute société, et transmis à leurs descendants cette législation primitive, fondement de toutes les lois publiques et domestiques, et dont on trouve partout les traces et des fragments.

Les preuves que mon adversaire prétend tirer de l'histoire à l'appui de son opinion ne sont pas concluantes.

Il parle de la civilisation des Arabes ; mais cette civilisation, ou plutôt cette ébauche de civilisation, qu'on y prenne garde, ne s'est guère montrée que chez les Arabes établis en Espagne au milieu de Chrétiens ; et c'est de l'université de Cordoue que sont sortis les plus célèbres de leurs savants, tels qu'Averroès et Abenzoar. Après tout, la philosophie qu'ils cultivaient n'était pas la leur, mais celle d'Aristote ; et la médecine, les mathématiques, les arts mêmes ne pouvaient rien pour la civilisation morale ; car tous les peuples, même les plus ignorants, ont leur médecine, leurs mathématiques et leurs arts proportionnés à l'âge et aux besoins de leur société. Le sauvage connaît les simples qu'il applique sur ses blessures ; il sculpte avec quelque art son arc et son casse tête, et il sait sous quel angle il doit placer les poteaux qui supportent la cabane.

Au reste cette lueur de civilisation chez les Arabes espagnols disparut sans retour après qu'ils eurent été repoussés dans leur pays ; et le mahométisme a repris toute son influence sur les Arabes, aujourd'hui plus ignorants et moins policés que les Turcs.

Le *Constitutionnel* m'oppose encore la prise de Constantinople et l'occupation de la Terre-Sainte par les mahométans ; mais ai-je prétendu que toutes les forces de l'islamisme dans la crise de son développement ne pouvaient prévaloir contre une fraction de la société chrétienne parvenue au terme de sa décadence ? non, assurément. Il aurait pu ajouter le siége de Vienne, par les Turcs, à la fin de l'autre siècle. Mais la chrétienté vint-elle au secours de Constantinople, ou du royaume de Jérusalem, comme elle vint depuis au secours de la Hongrie ? Ces Etats ont péri par leurs divisions et par les nôtres qui ont empêché les puissances chrétiennes de les secourir, et la Providence ne leur donne la force qu'à condition de leur union. Mais ce qui tranche la question est que les Turcs mirent quelques siècles à faire les approches de Constantinople, et, à la fin, à s'en emparer, et qu'aujourd'hui, il ne faudrait à la chrétienté réunie qu'une campagne pour les en chasser. D'ailleurs, j'ai considéré l'islamisme et la chrétienté dans l'état présent, et après que les principes de vie de l'une, et le principe de mort de l'autre ont reçu, par le temps, tout leur développement, et exercé toute leur influence.

« Si la religion est la cause première ou principale de la force des sociétés politiques, » disent encore nos adversaires, « la France, l'Italie, l'Espagne, l'Autriche (ils auraient pu ajouter la Suisse catholique) devraient être plus fortes que la Russie, l'Angleterre, une partie de l'Allemagne et les Etats-Unis de l'Amérique septentrionale : car, bien que ces pays professent le christianisme, ils se sont séparés de la vraie religion. » Le *Constitutionnel* me fait plus intolérant, même en politique, que je ne le suis. Je n'ai point distingué entre les divers Etats de la chrétienté, en la comparant tout entière à l'islamisme ; ils font tous, malgré des diversités de croyance sur des points importants, partie de la chrétienté, et participent plus ou moins à l'influence du christianisme. D'ailleurs, il faut s'entendre sur le mot *force*. Si l'on parle de force d'agression, je conviens qu'il y en a plus dans quelques Etats qu'a cités le *Constitutionnel*, parce qu'il y a plus de passions partout où la constitution politique tend au républicanisme civil ou militaire, religieux ou politique ; et, dans ce moment, l'Angleterre et les Etats-Unis en sont la preuve. Si l'on veut parler de force de résistance, de conservation, de stabilité, de restauration, il y en a davantage dans les Etats monarchiques ou catholiques. C'est cette force de stabilité qui, comme dit J.-J. Rousseau, maintient la société judaïque au milieu de tant de causes de destruction, et l'a mise *à l'épreuve du temps, de la fortune et des conquérants*. Ce n'est pas l'absence de toute maladie qui constitue la santé d'un Etat, ni celle de l'homme : car les constitutions, ou les tempéraments les plus robustes, sont sujets aux maladies les plus violentes : c'est la promptitude, la facilité et la plénitude du rétablissement, et le surcroît de vigueur et de santé qui en résulte. « Les troubles en France, » dit Montesquieu, « ont toujours affermi le pouvoir. »

Ainsi, si Condorcet a pu attribuer a la religion mahométane la stupidité, et par conséquent la faiblesse des Turcs, j'ai pu faire honneur à la religion chrétienne des lumières et de la force de la société chrétienne.

Mais ce qu'on n'avoue pas, et qui est au fond la raison de l'opposition que rencontre toute manière de considérer la religion et la politique dans leurs rapports mutuels, c'est cette union de la religion et de la politique qu'on ne saurait souffrir ; c'est le faisceau qu'on ne peut rompre qu'en le divisant. Cette séparation impossible est la grande erreur du siècle de lumière, et j'ose le dire, une de ses stupidités : car, s'il y a des stupidités ridicules chez les Turcs, il peut y en avoir de savantes et de raisonnées chez les Chrétiens. Quoi de plus absurde, en effet, que de livrer la religion de l'Etat à la diffamation publique, contre laquelle le particulier le plus obscur n'invoquerait pas en vain la vengeance des lois ? Quoi de plus absurde que de prétendre que toutes les manières d'honorer la Divinité sont indifférentes, même les plus opposées, et sont aussi indifférentes que les diverses manières de donner ou de rendre le salut à son semblable, en se découvrant la tête, comme les Européens, ou en tirant le pied de la sandale, comme les Orientaux ? Et n'y a-t-il pas aussi trop de simplicité à ne pas voir que, dans cette égalité ou indifférence absolue de religions, celui qui voudra s'en donner une, préférera la plus commode, celle qui permet le plus d'orgueil à l'esprit, et aux sens le plus de volupté ?

Le premier devoir des gouvernements, comme leur premier intérêt, est donc de faire respecter la religion, en qui seule est la raison du pouvoir légitime des rois, comme de la légitime obéissance des peuples ; et qui, toujours, et partout attaquée (et la puissance lui a été donnée sous cette condition), dans ses dogmes par des écrivains impies, dans les objets matériels de son culte par des malfaiteurs sacriléges, dans sa morale, par notre indifférence et nos passions, a droit de demander aux gouvernements l'appui qu'elle leur prête.

Les gouvernements n'ont pas une assez haute idée de la dignité du nom chrétien, et c'est à eux, bien plus qu'aux particuliers, qu'un grand Pape a dit : *Agnosce, o Christiane, dignitatem tuam* Ils ont cru faire un chef-d'œuvre de politique en dépouillant la religion de ses biens, et la prenant à leur solde : et bientôt les peuples ont pris à leur les gouvernements, et tous les pouvoirs, devenus mercenaires, ont été aux gages de ceux qu'ils doivent gouverner; et tandis que les gouvernements ont cru faire assez pour la religion que de la payer, les peuples, en payant leurs gouvernements, croient faire beaucoup trop (1).

Le *Constitutionnel* n'a pas trouvé con

(1) Les factieux le leur persuadent chaque jour, et déjà les gouvernements commencent à s'en apercevoir.

cluante en faveur du christianisme la preuve que j'ai tirée de la force des nations chrétiennes. Je ne m'en étonne pas. Les différentes preuves d'une même vérité se présentent aux différents esprits, et chacun est plus frappé de celles qui ont le plus d'assimilation avec le tour particulier et l'habitude de ses pensées. S'il est quelque preuve qui satisfasse le *Constitutionnel*, personne mieux que lui ne peut la mettre dans son jour et lui prêter de nouvelles forces.

Quant à moi, j'avoue que deux raisons, ou plutôt deux faits, m'ont paru la preuve la plus directe et la plus palpable des deux vérités fondamentales sur lesquelles reposent l'ordre moral et toute la société : l'une est l'existence de Dieu, prouvée par l'impossibilité morale et physique que l'homme ait inventé le langage; vérité que J.-J. Rousseau avait aperçue, et que je crois avoir démontrée; ce qui suppose, de toute nécessité, l'existence d'un être antérieur et supérieur au genre humain (1); l'autre est la vérité de la religion chrétienne, prouvée par les progrès, les lumières, la prospérité, la force des nations qui la professent.

(1) Comment une pareille vérité a-t-elle pu avoir besoin de démonstration, lorsqu'on voit le sourd de naissance ne pouvoir parler; l'homme doué de la faculté de l'ouïe, ne pas parler s'il n'entend pas parler, et parler indifféremment toutes les langues dont les sons frappent son oreille?

DE L'UNITÉ RELIGIEUSE EN EUROPE.

(Juillet 1806.)

La philosophie a rouvert, la première, la lice qu'elle avait fermée; et l'Institut de France, en proposant, l'année dernière, pour sujet de prix, la question *de l'influence de la Réformation de Luther sur la situation politique des différents Etats de l'Europe*, non-seulement a ramené l'attention publique sur des matières que, depuis longtemps, on ne pouvait agiter sans être taxé de peu de philosophie, et peut-être de quelque chose de pire; mais il a encore indiqué le point de vue sous lequel on pouvait aujourd'hui les considérer.

Cette compagnie célèbre n'est pas sans doute *un tribunal de la religion et de la politique*, comme le lui dit poliment l'auteur de l'*Essai* (1) qu'elle a couronné; mais placée près du gouvernement, et à la source de toutes les lumières comme de tous les grands desseins, elle a jugé que la Réformation commencée par Luther, après avoir été, dès sa naissance et dans ses progrès, liée de si près à la politique de l'Europe, ne pouvait pas rester étrangère aux événements publics, aujourd'hui qu'ils prennent un cours si nouveau et si décisif; et qu'à l'époque où les gouvernements de la chrétienté s'élèvent de toutes parts à la dignité du système monarchique, il était d'une sage politique de considérer quels doivent être à l'avenir leurs rapports avec le système populaire ou presbytérien de religion : pensée d'une haute philosophie, digne assurément de fixer les regards des dépositaires de l'instruction publique, et dont le développement peut préparer les esprits aux arrangements que la politique, de concert avec la religion, médite dans les contrées qui ont été le berceau de la Réformation luthérienne, et où elle a encore son principal établissement!

L'Institut, en proposant cette question délicate, s'exposait au danger de voir ses intentions méconnues. Il n'a pu éviter cet écueil; et comme s'il eût voulu, par un appel imprudent aux discussions religieuses, rallumer des feux mal éteints, ou faire revivre des opinions surannées, les ouvrages qui ont remporté ou disputé le prix, ceux du moins qui sont venus à la connaissance du public, ont tous, ce me semble, et même quelques-uns avec un peu d'exagération et d'aigreur, relevé les avantages réels ou prétendus que la société a retirés de la Réformation de Luther. L'Institut, forcé de prononcer, n'a donc pas eu à choisir entre des con-

(1) *Essai sur l'esprit et l'influence de la réformation de Luther*, ouvrage qui a remporté le prix, etc.

sidérations opposées sur l'influence du luthéranisme, et n'a pu décider qu'entre des talents divers. Mais il n'en a pas moins atteint son but, et plus sûrement peut-être en couronnant l'ouvrage qui a porté le plus loin les avantages de cette influence. L'événement religieux et politique le plus mémorable des temps modernes, a été remis sous les yeux du public *de par* l'autorité du premier corps littéraire de l'Europe Il a été permis de considérer l'effet de la Réformation sans s'exposer à aucun reproche : et la politique a pu, à son tour, examiner dans leurs résultats ces opinions orageuses que la théologie avait discutées dans leurs principes.

Grâces donc soient rendues *à l'Institut*, pour avoir pensé que tout ce qui est important dans l'ordre public, est du ressort d'une philosophie aussi avancée que la nôtre; et que lorsqu'un grand peuple, dissipé par le luxe des arts, et même par la gloire des armes, paraît disposé à retenir dans l'âge mûr les goûts frivoles de la jeunesse, c'est alors que ses *anciens* et ses sages doivent le ramener à ces discussions sérieuses, à ces pensées fortes et graves qui forment le génie d'une nation, décident son caractère, peuvent seules mériter à la nôtre l'honneur d'être le modèle de l'Europe par sa raison, comme elle en est l'arbitre par sa force.

Et certes, ce serait un métier bien inutile à la société que la noble profession des lettres, si les lettres n'avaient pour objet que d'exercer les loisirs des uns ou d'amuser l'oisiveté des autres. Je mets à un plus haut prix l'honneur de les cultiver; et, sans exagérer ni diminuer leur importance, sans croire qu'elles donnent des droits à la domination, encore moins à l'infaillibilité, pas même à l'*indépendance*, je pense qu'elles ne s'élèvent à toute la hauteur de leur dignité naturelle, que lorsqu'elles embrassent les grands intérêts de la société. Il est juste de reconnaître que les gens de lettres du dernier siècle ont, beaucoup plus que ceux du siècle précédent, dirigé leurs études et leurs travaux vers des objets d'ordre public; et il n'est pas douteux que la société n'en eût retiré de grands avantages, si ces écrivains, « possédés de la manie de l'antique, » comme dit Leibnitz, n'eussent pris pour base de leurs théories politiques, les systèmes populaires des gouvernements de l'antiquité. et trop souvent les rêves de leur imagination.

Sans doute, celui qui approfondit sérieusement les grandes questions de religion ou de politique, cesse bientôt de croire aux opinions indifférentes; mais en même temps il apprend, des efforts mêmes qu'il a faits pour s'instruire, combien peu de chose sépare, dans nos faibles esprits, une opinion de l'opinion opposée; et il n'en est que plus disposé à tolérer dans les autres des sentiments qui ne s'accorderaient pas avec ceux qu'il a embrassés. La vérité est une, mais les esprits sont différents; et le fruit de toute instruction solide doit être autant cette bienveillance qui comprend tous les hommes, que la lumière qui fait discerner la vérité.

Ceux qui liront cet article n'auront pas oublié, sans doute, la profession de foi de l'auteur, sur la tolérance des opinions consignée à dessein dans un numéro précédent de ce journal. Il a donc droit d'espérer que cet article sera lu dans le même esprit de vraie charité, et avec la même simplicité d'intention qu'il a été composé. Ces considérations générales ne peuvent offenser personne, parce qu'elles ne s'appliquent qu'à la société, et jamais au particulier. Tout est impénétrable dans le cœur de l'homme, et souvent dans ses actions; et de là vient qu'il nous est défendu de nous juger les uns les autres : mais tout est à découvert, tout est extérieur et visible dans la société, soit dans ses principes, soit dans leurs effets; et toutes vérités ne sont bonnes à dire qu'à la société, parce qu'on ne connaît avec certitude de vérités morales que celles qui concernent la société. Au reste, ce n'est pas la faute de l'auteur, si, en répétant littéralement les éloges que l'*Essai* a donnés à la Réformation, quelques personnes les prennent pour des censures; et à cet égard, il peut assurer qu'il s'abstiendra de profiter de tous ses avantages.

L'auteur de l'*Essai*, qui voulait relever une opinion, et déprimer l'opinion contraire, a pu se permettre un peu d'exagération : le sujet que je traite me commande plus de modération et d'égards. Que la Réformation ait été un bien, comme il le prétend, il est encore plus certain que l'unité est un mieux; et je pense, avec cet écrivain, que, bien loin que *le mieux soit l'ennemi du bien*, c'est toujours au mieux possible, c'est-à-dire à la perfection, que les hommes doivent tendre, parce que c'est là seulement qu'ils peuvent s'arrêter, suivant l'ordre qu'ils en ont reçu du Maître suprême de tous les

hommes, qui leur a dit d'être parfaits: *Perfecti estote.* (*Matth.* v, 48.)

J'entre donc dans la pensée de l'*Institut*, et mieux, je crois, que ceux qui m'ont précédé dans la même carrière. Je ne viens pas relever les avantages du schisme luthérien, qui pourraient être un sujet de contestation, mais faire sentir l'incontestable nécessité d'une réunion entre Chrétiens. Je laisse la théologie discuter les dogmes de la Réformation, et je me contente de considérer en politique la situation actuelle, et les facilités qu'elle présente pour parvenir à l'*unité* du christianisme; et si je suis assez heureux pour en convaincre les hommes éclairés et sans passion, rares dans tous les partis, j'aurai aussi remporté un prix, le seul auquel il me fût permis de prétendre, et que je fusse jaloux d'obtenir.

Depuis que la société chrétienne s'est divisée en plusieurs communions, elles ont toutes fait un continuel effort pour se réunir; parce que la division est un état de mort pour la société, qui, considérée dans l'ordre moral, *est la réunion des êtres intelligents pour leur perfection mutuelle;* comme elle est, considérée dans l'ordre matériel, *le rapprochement des êtres physiques pour leur production et leur conservation réciproques.*

Les prédications des ministres des diverses communions, les écrits des controversistes, les lois pénales des gouvernements, n'ont jamais eu d'autre objet que de réunir, par la persuasion ou par la force, une opinion à l'opinion opposée. Tout est dit aujourd'hui de part et d'autre, et tout est fait. Les uns n'auront pas de missionnaires plus éloquents que Fénelon, Fléchier ou Bourdaloue (1); ni de plus savants controversistes que Bossuet, Arnaud et Nicole. Les autres n'auront pas de plus grand orateur que Saurin; ni des défenseurs plus habiles que Claude, Daillé, Pajou, etc. Les gouvernements ne prendront pas, contre les réformés, des mesures plus sévères que celles que prit contre eux Louis XIV sur la fin de son règne; ou ne porteront pas, contre les Catholiques, des lois pénales plus cruelles que celles qu'ont portées en Angleterre Henri VIII et ses successeurs. Toutes les voies de persuasion et de rigueur sont donc épuisées, et par les deux partis; et quand ils en sont à ce point, comme la division ne saurait être éternelle, puisqu'elle est directement contraire à la nature et à la fin de la société, la réunion ne saurait être très-éloignée : car c'est toujours lorsque les hommes sont au bout de leurs efforts, que la nature commence son ouvrage.

Bossuet et Leibnitz, dignes plénipotentiaires de ces deux hautes puissances, au niveau, s'il est possible, d'aussi grands intérêts, par leur génie et leur réputation, entreprirent, à la demande de quelques princes des deux communions, de réunir les deux Eglises. Leur correspondance est un modèle de raison, de savoir, de modération et de politesse. Bossuet y déploie une grande puissance de raisonnement; Leibnitz un art infini de discussion. Et lorsqu'on remarque avec quel respect et quelle gravité, Leibnitz, le génie peut-être le plus vaste, et sûrement l'esprit le plus cultivé qui ait paru parmi les hommes, traite de la religion chrétienne, et avec quelle légèreté, quel ton amer et méprisant, presque toujours avec combien d'ignorance et de mauvaise foi, des poëtes, des médecins, des artistes, des romanciers, des écrivains souvent sans talent, même pour le genre frivole, en ont parlé et en parlent encore tous les jours, on se demande si le bel esprit aurait découvert sur ces hautes matières quelque chose qui eût échappé aux profondes méditations du génie.

Mais le moment de la réunion n'était pas venu. Les négociations de ces deux grands hommes furent sans succès. La cause, au moins apparente, de la rupture, fut la discussion sur le concile de Trente, dont Bossuet ne pouvait abandonner l'autorité, et dont son adversaire s'obstinait à décliner la juridiction. Mais après que Bossuet et le savant Molanus, abbé luthérien de Lockum, qui d'abord lui avait été opposé, se furent rapprochés sur tant d'autres points, la roideur de Leibnitz à ne pas céder aux raisons puissantes que fait valoir Bossuet; et même, sur la fin, l'humeur qui perce dans ses réponses, pourraient faire soupçonner la secrète influence de considérations politiques, toujours puissantes en Allemagne sur le système religieux, et donnent à penser qu'on cherchait un prétexte pour rompre une négociation qui alarmait d'autres intérêts que ceux de la religion.

Quoi qu'il en soit, ces différends que la

(1) Ces trois orateurs furent employés en Poitou, en Saintonge et en Languedoc, à réunir les protestants à l'Église catholique.

théologie n'a pas terminés, la politique peut en faire entrevoir la fin. Je veux dire (car je me hâte d'expliquer ma pensée, de peur qu'on ne croie que je veuille soumettre la religion au magistrat), je veux dire qu'il est des questions que la théologie a traitées par le raisonnement, et que la politique peut décider par des faits; et que ces opinions, que la première a considérées dans leur conformité ou leur opposition aux principes de la religion chrétienne, l'autre peut aujourd'hui, après la longue expérience que l'Europe en a faite, les considérer dans leur influence sur l'ordre et la stabilité des sociétés humaines. Je crois même que ce moyen de jugement est moins sujet que tout autre à discussion, et qu'on peut affirmer, en général, qu'une erreur politique ne peut pas être une vérité religieuse.

Et qu'on ne m'accuse pas de faire de la religion une *affaire de politique*, dans l'acception qu'on donne communément à cette expression. Sans doute, je fais de la religion une affaire de politique, et même la première et la plus importante affaire de la politique, parce que je fais de la politique une grande et importante affaire de la religion. Je ne considère la religion en homme d'Etat, que parce que je considère la politique en homme religieux, et que, regardant la religion comme le pouvoir suprême (par ses lois et non par ses prêtres), et le gouvernement comme son ministre, je pense qu'ils doivent être indissolublement unis, comme l'époux et l'épouse, pour concourir ensemble à la fin unique de la grande famille, qui n'est pas tout à fait, comme l'enseignent une politique de comptoir et une morale de théâtre, de multiplier les hommes, et de leur procurer des richesses et des jouissances, mais, avant tout, de les faire bons pour les rendre heureux.

Il ne faut pas croire que la saine politique soit indifférente à la grande question de l'unité religieuse. Il n'y a pas un seul homme d'Etat, s'il est digne de ce nom, qui ne pense que l'unité des diverses communions chrétiennes est le plus grand bienfait que l'Europe puisse attendre de ses chefs, parce qu'elle est le seul moyen de sauver la religion chrétienne en Europe, et avec elle la civilisation et la société. L'ennemi le plus dangereux de toute société, l'athéisme spéculatif ou pratique, est aux portes du christianisme; et déjà la profession publique de cette doctrine monstrueuse, ou plutôt de cette absence de toute doctrine, n'est plus qu'un sujet de ridicule. Le matérialisme, conséquence inévitable de l'athéisme, est enseigné sous de beaux noms, et dans des systèmes spécieux. Autrefois on prenait dans l'homme moral des motifs de détermination pour l'homme physique, et des lois pour ses actions, comme on trouvait dans l'intelligence suprême la raison de l'univers; aujourd'hui on cherche dans l'homme physique la raison de l'homme moral, et dans l'*énergie de la matière*, la cause première de tout ce qui existe.

Impiaque æternam timuerunt sæcula noctem.
(VIRGIL., *Georgic.* lib. I, vers. 468.)

Une éternelle nuit menace l'univers.
(Traduction de Delille.)

L'athéisme, sans doute, serait la fin du monde moral, la fin de toute société; et où serait alors, même dans les seules notions d'une saine philosophie, la *raison* de la durée du monde matériel (1)? Il n'y a que l'union entre les différentes communions chrétiennes; non cette union qui vient d'une indifférence générale, mais celle qui vient de l'unité de croyance, qui puisse les défendre d'un fléau qui les menace toutes. Au temps de Bossuet et de Leibnitz, il s'agissait de la religion catholique et de la religion réformée, parce qu'il y avait encore des réformés et des Catholiques. Mais aujourd'hui que les indifférents l'emportent, c'est la religion chrétienne qu'il faut défendre; c'est la civilisation de l'Europe et du monde qu'il faut conserver; c'est l'ordre, la justice, la paix, la vertu, la vérité, tout ce qu'il y a de moral, c'est-à-dire de grand et d'élevé dans l'homme comme dans la société, dans les mœurs comme dans les lois, dans les arts mêmes comme dans la littérature; et sous ce rapport, et sans entrer dans aucune discussion, même philosophique, sur la vérité des croyances respectives des diverses commu-

(1) Cette considération, de philosophie *leibnitienne*, s'accorde avec les croyances de la religion chrétienne, qui met, au nombre des signes avant-coureurs des derniers jours de l'univers, l'extinction de la foi et le refroidissement de la charité. Ainsi la mort de la société serait comme celle de l'homme, absence de lumière et de chaleur. « Un peu de philosophie, » a dit Bacon, « nous éloigne de la religion; beaucoup de philosophie nous y ramène. » Ce mot est d'une profonde vérité : la religion chrétienne, n'est à bien le prendre, que la plus haute philosophie rationnelle; et tout le monde en conviendrait, si elle n'exigeait pas la pratique de ses croyances spéculatives.

nions, je ne crains pas de dire, en général, que la doctrine la plus forte, la plus inflexible, la plus positive, la plus ennemie de l'indifférence, est celle, quelle qu'elle soit, qu'il faut préférer; comme dans l'état politique, le système de gouvernement le plus fort, le plus absolu, le plus répressif de toutes les passions populaires, est le plus capable d'assurer la vraie liberté des peuples.

Mais si l'unité religieuse entre les Chrétiens est un bien, et le premier de tous, ce bien est-il interdit aux hommes; ou plutôt, est-il quelque bien auquel la société ne doive tendre de tous ses efforts, et auquel elle ne puisse parvenir? Et si la religion nous enseigne que l'homme peut tout ce qui est bien avec le secours de la grâce, la raison ne dit-elle pas que la société peut tout ce qu'il y a de mieux avec le secours des événements? Car, heureux ou malheureux, les événements publics, même les révolutions, sont des moyens dont le pouvoir suprême des sociétés se sert pour corriger les désordres où elles sont tombées, et les ramener aux lois naturelles de l'ordre; comme les accidents de la vie sont des moyens que le Père des hommes emploie pour les retirer du vice et les conduire à la vertu.

Nous allons donc jeter un coup d'œil rapide sur les circonstances religieuses et politiques où se trouve l'Europe, et sur les facilités qu'elles présentent à la réunion des diverses communions chrétiennes.

La cause, le prétexte, l'occasion, comme l'on voudra, de la Réformation, furent divers griefs plus ou moins fondés: car, dans la révolution religieuse qui s'opéra alors, comme dans notre révolution politique, on s'est pris aux choses des défauts des hommes, et l'on détruisit lorsqu'il eût suffi de corriger.

On reprochait au clergé de l'ancienne Eglise le nombre excessif de ses ministres, leurs grandes richesses, leur domination temporelle : on lui reprochait les fêtes multipliées, les vœux monastiques, la pompe du culte, etc., etc. Vrais, faux ou exagérés, tous ces griefs ont disparu : car il faut remarquer que les législateurs du XVIII[e] siècle ont rempli tous les vœux des réformateurs du XV[e]. Les institutions monastiques, les fêtes multipliées, ont été abolies ou extrêmement réduites, en France, en Bavière, dans plusieurs endroits d'Italie, et sont partout menacées; et pourvu que le peuple gagne de l'argent, on s'occupe assez peu de tout ce qu'il peut perdre en motifs ou en secours de religion. Le clergé a perdu en France tous ses biens; en Allemagne, ses souverainetés temporelles; en Italie, et même en Espagne, on travaille à le dépouiller de son superflu : moyens dont on s'est, en France, servi avec succès pour lui ravir jusqu'au nécessaire. Ce n'est pas cependant que, malgré les richesses et le luxe qu'on lui a si amèrement reprochés, le clergé de France n'ait offert, dans la révolution, de grands exemples de toutes les vertus de son état, et même des vertus les plus difficiles. On peut même assurer que la conduite édifiante et résignée des prêtres français émigrés ou déportés dans les pays étrangers, a sensiblement affaibli les préventions qu'on avait inspirées aux peuples réformés contre les ministres de l'Eglise catholique; et cette circonstance doit entrer dans le calcul des probabilités d'une réunion. Le nombre des ministres a diminué avec les moyens de subsistance; et loin qu'il y ait aujourd'hui des ministres inutiles, il n'y a plus, à beaucoup près, tous ceux qui seraient indispensablement nécessaires; et déjà les papiers publics ont retenti des plaintes des premiers pasteurs sur la diminution progressive, et bientôt le manque absolu de coopérateurs. Les paroisses se réduiront à mesure que les prêtres deviendront plus rares; et il est bon d'apprendre, à ceux qui pensent qu'on peut faire la morale d'un peuple avec des *feuilles villageoises et des almanachs*, que la privation de tout secours religieux dans les campagnes; ou, ce qui revient au même, la trop grande difficulté de se les procurer par l'éloignement des églises et la rareté des pasteurs, porterait un coup mortel aux mœurs, et même à l'agriculture, à cause de l'abrutissement où tomberait le peuple, privé de tout moyen d'enseignement (1), et de la désertion du grand nombre de riches propriétaires, qui se retireraient dans les

(1) La société d'agriculture du département de l'Aveyron a proposé un prix au meilleur Mémoire sur les *Moyens de rendre aux propriétaires l'autorité sur leurs domestiques*. Cette question fait honneur aux lumières et au bon esprit de cette société ; mais elle prouve l'excès du mal. L'insubordination des domestiques vient de causes religieuses ; je l'ai dit ailleurs : *on sera forcé d'écrire les mœurs*, comme on écrit les lois : en vain cherche-t-on des remèdes locaux à des maux qui tiennent à des causes générales.

villes où le culte se soutiendrait plus longtemps. D'ailleurs, si l'on peut, à force de moyens de police, surveiller et contenir un peuple nombreux entassé dans l'espace borné d'une ville, même considérable, et tout entier sous les yeux et sous la main de l'administration; s'il est aisé, dans les mêmes lieux, de protéger des propriétés qui consistent presque toutes en maisons ou en *effets au porteur*, ces mêmes moyens de police, quelque multipliés qu'on les suppose, sont absolument insuffisants (1) sans la religion; et à peine suffisent-ils, même avec son secours, pour mettre les propriétés champêtres à l'abri des attentats de la ruse ou de la force, là où l'héritage du pauvre est contigu à celui du riche, et où les habitations sont isolées et les hommes rares et dispersés; là surtout où l'exemple de grands déplacements de propriétés a rendu incertains les principes de morale qui étaient l'unique sauvegarde des propriétaires. Je reviens à mon sujet.

Tout ce qui excita le zèle ardent des premiers réformateurs a donc disparu de la société; et si, à la longue, quelque chose de tout ce qui a été détruit était rétabli, on peut assurer qu'il le serait par la seule nécessité des choses, et indépendamment de la volonté des hommes.

La faculté du divorce fut un autre motif de séparation. Aujourd'hui le divorce est jugé même par la politique, qui, tout en le tolérant, l'a pour jamais déshonoré. Des noms célèbres dans la Réforme (2) l'ont attaqué sans que personne se soit présenté pour le défendre. Cette faculté malheureuse est regardée, même en Angleterre, comme un joug insupportable, que le gouvernement cherche depuis longtemps à secouer; et j'ose dire, sans crainte d'être désavoué par les réformés vertueux et éclairés, que la réunion ne tiendra jamais à la tolérance du divorce, dont ils n'usent pas plus, en France, que les Catholiques, à qui la loi civile l'a permis.

Il est vrai que, dès le commencement, les esprits se divisèrent sur des questions en apparence plus subtiles. On disputait de la *grâce*, de la *justice*, de la *prédestination*, du *libre arbitre*, de *l'autorité* de l'Eglise, questions théologiques ou philosophiques, selon les expressions dont on se sert et les autorités qu'on allègue; questions même politiques, lorsqu'on considère leurs effets sur l'esprit des peuples; mais questions du plus haut intérêt, puisqu'elles décident de la moralité des actes humains, des rapports de l'homme à Dieu, et des fondements de la société.

Mais quelle que soit, sur ces points importants, la différence des croyances des uns aux croyances des autres, et quoi qu'enseigne la doctrine des premiers réformateurs, par ses principes ou par leurs conséquences sur la *prédestination rigide*, l'impossibilité du libre arbitre, l'*inamissibilité* de la justice chrétienne, l'inutilité des bonnes œuvres pour le salut, l'indépendance de toute autorité extérieure en matière de foi, etc., etc., etc., ces opinions un peu dures se sont extrêmement adoucies dans les écoles de théologie protestante. Les ministres de la religion réformée prêchent aujourd'hui la morale qui nous est commune, beaucoup plus que les dogmes qui leur sont particuliers; et les réformés eux-mêmes se rapprochent des Catholiques dans la pratique, là où ils en diffèrent dans la spéculation. Ainsi ils défèrent, quoique sans y être obligés, à l'autorité ecclésiastique de leurs pasteurs et de leurs synodes; ils implorent la miséricorde divine, comme s'il n'y avait pas de prédestination; ils pratiquent les bonnes œuvres, comme si elles étaient indispensables pour le salut; ils ne s'inquiètent plus autant, comme les Anglais au temps de leurs troubles (3), de savoir s'ils sont sanctifiés; mais ils travaillent à devenir saints. Même sur le dogme fondamental du christianisme catholique, sur le dogme de la *réalité*, il ne faut pas croire qu'il y ait dans le fond, d'une communion à l'autre, autant d'éloignement que voudrait le faire croire un parti qui a toujours attisé entre elles les divisions, pour les accabler plus sûrement toutes les deux:

(1) Il n'y a pas longtemps que j'ai lu dans un journal accrédité, que le roi de Prusse, Frédéric II, était trop habile pour s'appuyer, dans le gouvernement de ses Etats, du secours de la religion, lorsqu'il avait à sa disposition des troupes, des tribunaux et des potences. C'est comme si l'on disait d'un instituteur, qu'il se garde bien de faire usage, pour contenir ses élèves, des sentiments d'honneur et d'émulation, lorsqu'il peut employer les férules et les verges. Les journaux, aujourd'hui, ne sont plus de simples gazettes; et il faut les regarder comme un moyen d'instruction.

(2) Mme et par conséquent M. Necker. L'auteur a entendu, dans des pays protestants, des personnes recommandables louer avec enthousiasme la doctrine de l'Eglise catholique sur le mariage.

(3) *Voy.* l'*Histoire des Stuarts*, par M. Hume.

et ici il me paraît d'autant plus nécessaire d'entrer dans quelques détails, que les deux partis sont en général beaucoup plus instruits de ce qui les divise que de ce qui peut les rapprocher. La plus ancienne, la plus nombreuse, et même la plus savante partie de la Réforme, les luthériens, ont retenu la substance du dogme, quoiqu'ils l'expliquent d'une manière qui leur est particulière, et qui est blâmée par les calvinistes, beaucoup plus conséquents dans leurs opinions. L'Eglise anglicane, que Jurieu appelle l'honneur de la Réforme, a, selon Burnet, historien célèbre de la Réformation, « une telle modération sur le dogme de la *réalité*, que n'y ayant aucune définition positive de la manière dont le corps de Jésus-Christ est présent dans le sacrement, les personnes de différent sentiment peuvent pratiquer le même culte, sans qu'on puisse présumer qu'elles contredisent leur foi. » Ce même historien dit ailleurs : « Le dessein de la reine Elisabeth (qui donna la dernière forme à l'Eglise anglicane) était de faire concevoir ce dogme avec des paroles un peu vagues, parce qu'elle trouvait fort mauvais que, par des explications si subtiles, on eût chassé du sein de l'Eglise ceux qui croyaient la présence corporelle... Son dessein était de dresser un office dont les expressions fussent si bien ménagées, qu'en évitant de condamner la présence corporelle, on réunît les Anglais dans une seule et même Eglise. » Il ne s'agit pas d'examiner si ce projet était praticable, et si la religion peut s'accommoder des expressions *vagues* et de *ménagements* politiques, mais enfin il est évident que l'on ne voulait pas alors porter les choses à l'extrême, et que l'on évitait de condamner formellement ce qu'on n'était pas décidé à rejeter absolument. Calvin lui-même emploie, pour expliquer ce dogme, des expressions que les Catholiques n'auraient pas désavouées; et si dans la suite il parut s'éloigner davantage des sentiments de ses adversaires, il est connu que ce fut pour ne pas heurter les Suisses, premiers auteurs et partisans intraitables du *sens figuré*, abhorré par Luther.

Je ne recherche pas si plus tard on ne s'est pas écarté, dans la Réforme, de cette modération dans les sentiments; et l'on ne doit pas supposer qu'il puisse y avoir, pour les réformés, une autorité plus grave que celle du père de la Réformation.

Les Eglises d'Angleterre, de Suède, de Danemark, de Saxe, ont retenu, les unes l'épiscopat, les autres des autorités ecclésiastiques qui s'en rapprochent sous des noms différents. On retrouve, chez les unes ou chez les autres, partie de l'ancienne liturgie, ou même de la Messe, des biens ou des dignités ecclésiastiques; même dans quelques parties de l'Allemagne luthérienne, quelques vestiges de confession; et cette dernière pratique, mais seulement comme œuvre de conseil et de haute piété, n'est pas entièrement inconnue aux calvinistes. Mélanchthon, la lumière de la communion luthérienne, alarmé des divisions qui s'élevaient dans son parti, ne voyait que l'autorité des évêques qui pût remédier aux maux de l'Eglise; et Leibnitz, luthérien, et l'honneur de l'Allemagne, parle fréquemment de la nécessité de prééminence du Pape, et reconnaît qu'aucun trône de l'Europe n'a été occupé par un plus grand nombre de princes éclairés et vertueux. Le Pape n'est plus regardé comme l'Antechrist; et les princes de la communion réformée entretiennent des relations avec la cour de Rome. La Messe ne passe plus pour une idolâtrie, puisque, soit curiosité, soit devoir attaché à des fonctions politiques, dans certaines cérémonies publiques, des réformés attachés à leur croyance, et particulièrement depuis la révolution, ne se font pas de scrupule d'être présents à cet acte auguste du culte catholique.

Ainsi les opinions dures se sont adoucies d'un côté, en même temps que les voies rigoureuses ont été supprimées de l'autre; et il est utile d'observer, à l'honneur des Etats catholiques, qu'il n'y a aujourd'hui en Europe, dans les pays mi-partis des deux religions, d'intolérance légale qu'en Angleterre, où il a été plus aisé de changer l'ordre de la succession, où l'on aura plutôt aboli la traite des noirs, *malgré le progrès des lumières et la liberté de penser*, que les lois pénales portées contre les Catholiques. L'administration, plus humaine que la constitution, suspend, il est vrai, l'exécution des unes, ou tempère l'application des autres; mais il en résulte que le citoyen est obligé d'implorer la pitié de l'homme contre l'inimitié de la loi, au lieu qu'il doit, dans un Etat bien constitué, pouvoir invoquer la protection de la loi contre l'injustice de l'homme.

La Réforme elle-même a, dès ses commencements, posé les pierres d'attente de la réunion, lorsqu'elle a enseigné qu'on pouvait être agréable à Dieu dans la religion catholique, comme ayant retenu les fondements de la foi chrétienne. « Quand Henri IV, » dit Bossuet, « pressait les théologiens, ils lui avouaient de bonne foi, pour la plupart, qu'avec eux l'état était plus parfait, mais qu'avec nous il suffisait pour le salut. La chose était publique à la cour. Les vieux seigneurs, qui le savaient de leurs pères, nous l'ont raconté souvent; et si l'on ne veut pas nous en croire, on en peut croire Sully (*Mémoires*), qui, tout zélé réformé qu'il était, non-seulement déclara au roi qu'il tient infaillible qu'on se sauve étant catholique, mais nomme à ce prince cinq des principaux ministres protestants, qui ne s'éloignaient pas de ce sentiment. »

La Faculté de théologie de l'université protestante d'Helmstadt, au pays de Brunswick, interrogée à l'occasion du mariage de la princesse Elisabeth-Christine de Brunswick-Wolfembuttel, luthérienne, avec l'archiduc catholique, sur cette question : « Une princesse protestante, destinée à épouser un prince catholique, peut-elle, sans blesser sa conscience, embrasser la religion catholique? » après avoir débattu les croyances respectives des deux communions, répondit par son avis doctrinal du 27 avril 1707 : « Nous avons donc démontré que le fondement de la religion subsiste dans l'Eglise catholique romaine; en sorte qu'on peut y être orthodoxe, y bien vivre, y bien mourir, y obtenir le salut, et il est aisé de décider la question proposée. Partant : *La sérénissime princesse de Wolfembuttel peut, en faveur de son mariage, embrasser la religion catholique.* »

Cette décision a fait loi en Allemagne, où l'on voit, dans des maisons souveraines qui professent la religion réformée, des princesses de la même famille, élevées dans des communions différentes, ou dans l'indifférence de telle ou telle communion, devenir grecques, réformées, ou catholiques, suivant la religion de l'époux qu'elles prennent et de la cour où elles entrent. Même des princes protestants, en épousant des princesses catholiques, reçoivent la bénédiction nuptiale de la part des ministres de cette dernière communion; et nous en avons vu un exemple récent au mariage du prince royal de Bade, béni à Paris par le légat du Saint-Siége.

Je ne crains pas de le dire, tout annonce depuis longtemps, de la part des réformés les plus éclairés, et qui ont conservé un véritable attachement pour la religion chrétienne, les dispositions les moins équivoques à la réunion (1). Ils commencent à s'apercevoir que les divisions entre Chrétiens n'ont fait qu'ouvrir la porte aux erreurs ennemies de toute religion révélée, et ils regardent le christianisme comme une place assiégée, investie de toutes parts, et où il faut, sous peine de périr, que les habitants se réunissent pour la défense commune.

Sans parler ici des dogmes de la Réformation, dont quelques-uns, pour relever la grandeur et la puissance de Dieu, ont ruiné le libre arbitre de l'homme; dont quelques autres, en mettant l'inspiration particulière à la place de l'enseignement public ont détruit ou compromis la paix de la société, les plus éclairés d'entre les réformés accusent leur culte de trop de nudité, d'une simplicité trop austère, de n'être pas, en un mot, assez *sensible* (2), je veux dire, assez extérieur pour des êtres *sensibles*; et l'auteur de l'*Essai* ne s'éloigne pas de ce sentiment. Sans doute un culte tout matériel, et qui ne parlerait qu'aux yeux, pourrait faire des idolâtres; mais une religion qui n'occuperait que le pur intellect, et ferait une conti-

(1) On peut citer entre autres le célèbre Lavater qui regardait la réunion des communions chrétiennes comme le résultat infaillible de la révolution. Il est vrai que Lavater fut accusé, et je crois, avec quelque raison, par des savants de Berlin, de pencher vers le catholicisme; mais quels que fussent ses sentiments particuliers sur la religion, il n'en a pas moins été un des hommes de son temps les plus estimables, les plus vertueux et les plus éclairés, malgré quelques opinions physiologiques, vraies dans le fond, forcées dans les détails.

Il y a peu d'années qu'un des hommes les plus instruits, et l'un des premiers poëtes de l'Allemagne, le comte Frédéric de Stolberg qui tenait le premier rang à la cour du prince de Lubeck, embrassa, ainsi que sa femme, la religion catholique, et fut obligé de renoncer à ses emplois...

J.-J. Rousseau a dit : « Qu'on me prouve que je dois soumettre ma raison à une autorité, et dès demain je suis catholique. » La preuve (et il y en a d'autres) de la nécessité d'une autorité, se tire des extravagances, des variations, des oppositions, des systèmes inventés par la raison humaine. Dans ce genre nous sommes riches; et J.-J. lui-même y servirait.

(2) *Sensible*, dans le langage philosophique, signifie qui a des *sens*, qui est extérieur et matériel; et de là vient, sans doute, que, dans un siècle de *matérialisme*, on ne parle que de *sensibilité*.

nuelle abstraction des sens, risquerait des gens grossiers de faire des fanatiques, et des hommes d'esprit, des illuminés.

Les hommes d'une imagination belle et ornée regrettent ces temples magnifiquement décorés, ces cérémonies pompeuses, ces chants, ces feux, ces parfums, ces chefs-d'œuvre de la peinture et de la sculpture; « cette Vierge, modèle de toutes les mères, » dit l'auteur de l'*Essai*, « patronne de toutes les âmes tendres et ardentes, *intercessatrice* de grâces entre l'homme et son Dieu, être *élysien*, auguste et touchant, dont aucune autre religion n'offre rien qui approche. » Ils regrettent toute cette *poésie* du culte (1) catholique, si bien accommodée à la nature de l'homme, *qui donne une expression humaine à des vérités divines*, et revêt de formes gracieuses et magnifiques un fonds sérieux et austère.

Peut-être aussi que les âmes *tendres et ardentes*, ces âmes qui, dans le grand concert de la société, si l'on me permet cette comparaison, ne sont jamais au ton des autres, détrompée, par une cruelle expérience ou par de salutaires réflexions, des illusions de l'ambition ou de la fortune, maltraitées par la nature ou par la société, trop faibles ou trop fortes pour vivre au milieu des hommes, ont envié ces asiles religieux, ces paisibles (2) retraites, où la religion catholique, attentive à tous les besoins, et aux peines morales comme aux nécessités physiques, dérobe à la malignité des hommes et quelquefois à leur justice impitoyable, de grands malheurs ou de grandes fautes. Et malheur à la société qui ne laisse à l'infortune d'autre porte que le suicide (3) pour sortir d'un monde qui lui est devenu insupportable! Plus d'une fois enfin, la douleur d'une mère, d'une épouse, d'un ami, s'élançant au séjour de l'immortalité, a imploré, malgré les dogmes réformateurs, les miséricordes divines pour les objets de ses regrets; et elle a senti que cette pieuse communication avec ceux dont la mort nous a séparés, cette continuation dans le sein de Dieu, d'affections et de services entre des âmes qui se sont aimées, en même temps qu'elle fortifie la croyance de la survivance des esprits, est pour le cœur une vérité de sentiment, si elle n'est pas encore pour la raison (4) un dogme de foi.

Les circonstances politiques présentent des symptômes de réunion encore plus décisifs et plus multipliés que ceux que nous ont offert les circonstances religieuses. Ceux-ci paraissent tenir aux dispositions des hommes; les autres naissent de la tendance générale de la société. Mais pour en sentir l'importance et en observer la direction, il est nécessaire de reprendre les choses de plus haut.

L'auteur de l'*Essai* fait honneur, entre

(1) On trouve au *Mercure* du mois de frimaire an IX, dans un article sur un ouvrage de M. Necker, quelques réflexions sur le même sujet, où il est aisé de reconnaître l'excellent esprit et le talent supérieur de M. de Fontanes. Les *beautés morales et poétiques* de la religion chrétienne sont l'idée fondamentale *du Génie du christianisme*, et sont aussi une idée du génie. Sans doute le paganisme, religion des sens, avec ses divinités physiques, fournit aux arts d'imitation plus d'*attitudes*; mais le christianisme, religion de l'intelligence, leur fournit plus d'*expression*. Aussi l'on peut remarquer que la sculpture antique soigne bien plus la *pose* de ses personnages que les traits de leur figure, et qu'elle s'attache bien plus à rendre le corps que l'âme. Je crois qu'on remplacerait difficilement *Vénus* et *Bacchus* dans la poésie érotique et bachique; mais dans la haute poésie, qui est essentiellement morale, la sévérité des maximes chrétiennes porte au plus haut point l'énergie des passions, par les obstacles insurmontables qu'elle leur oppose. « La religion, » dit le *Génie du christianisme*, « *multiplie les orages autour du cœur humain* : seule elle connaît l'homme et elle le fait connaître, et elle fournit à la fois au poëte plus de vérités et plus de mouvements. »

(2) Lors des révolutions politiques qui agitèrent le Bas-Empire, les républiques d'Italie, la France, et même tous les États chrétiens à leur premier âge, les monastères offrirent un asile inviolable à l'infortune, et même au crime, qui, dans les troubles civils, où les hommes sont maîtrisés par les circonstances, n'est souvent lui-même qu'un malheur de plus. Les rois eux-mêmes, déchus du trône, étaient en sûreté sous l'habit monastique; et la rage des factions venait expirer au pied de ces murs défendus par la religion. Dans la révolution de France, qui a été encore plus religieuse que politique, on a commencé par détruire ces asiles, qui eussent préservé tant d'hommes d'être malheureux, et peut-être tant d'autres d'être coupables. Les cruels, avant de causer la douleur, ont eu soin d'écarter la consolation; et la France a été comme une vaste enceinte où le chasseur ferme toutes les issues pour que sa proie ne puisse pas échapper.

(3) Avant notre révolution, Londres et Genève étaient les villes où il se commettait le plus de suicides : et Montesquieu attribue cet effet au climat.

(4) M. Necker, dans la Préface de quelques Lettres de Mme Necker, qu'il a publiées, fait une allusion manifeste au dogme des peines expiatoires, lorsqu'il dit, en parlant de sa femme, morte depuis longtemps : *Qu'elle est ou sera heureuse*. On sait que l'abolition des prières pour les morts fut le changement que Gustave Wasa eut le plus de peine à introduire en Suède, où le culte réformé a conservé, plus que partout ailleurs, de la pompe du culte catholique. Le dogme d'un lieu d'expiation se lie aux plus anciennes idées des peuples. Cette vérité a été remarquée par les poëtes comme par les philosophes : et M. Delille le dit expressément dans la Préface d'un de ses ouvrages.

autres choses, à la Réformation de Luther, de toutes les révolutions politiques qui ont éclaté en Europe depuis la naissance du luthéranisme. Il lui donne une grande part même dans la révolution française; et il avance littéralement, et développe sous toutes les formes, ce principe que l'autorité littéraire a consacré, et qui n'a été contredit par personne : « Que l'esprit du protestantisme est étroitement lié à l'esprit de républicanisme, comme l'esprit du catholicisme est favorable au gouvernement monarchique (1). »

Grotius et Erasme, qui ne peuvent pas être suspects, avaient aperçu, dès l'origine, que la doctrine des réformateurs soulevait les peuples contre l'autorité des souverains. Leibnitz observe : « Que la plupart des auteurs de la religion réformée, qui ont fait en Allemagne des systèmes de science politique, ont suivi les principes de Buchanan et de Junius Brutus, » qui sont comme l'on sait, les partisans les plus exagérés de l'Etat populaire.

Montesquieu a remarqué aussi l'étroite liaison du gouvernement populaire avec la religion presbytérienne; mais, fidèle au titre de son ouvrage, cet auteur célèbre cherche la raison naturelle de cette loi générale dans quelques motifs secondaires; et les réflexions qu'il fait à cet égard sont plus ingénieuses que solides.

Enfin Saint-Lambert, dans son *Catéchisme universel*, dernière production de la philosophie du dernier siècle, dit plus formellement encore : « Le livre de Calvin parut... Le chrétien de Calvin est nécessairement démocrate. »

On remarquera, sans doute, que je n'ai pris mes autorités que parmi les réformés eux-mêmes, ou parmi les philosophes modernes.

On peut donc regarder la liaison intime des principes presbytériens et des principes populaires, comme un fait certain, avoué, convenu entre tous les publicistes; et l'auteur de l'*Essai* se plaint que cette opinion a gagné même les cabinets des souverains. Mais on ne peut en rien conclure contre les particuliers qui ont été zélés royalistes, quoique réformés, ou républicains ardents, quoique catholiques, parce que les hommes sont rarement conséquents à leurs opinions, et que les uns sont meilleurs, les autres plus mauvais que leurs principes. Et c'est ici le lieu d'appliquer cette vérité trop peu connue : La morale peut régler la conduite de l'individu; mais le dogme seul forme l'esprit général d'une société.

Un effet général et constant suppose toujours une cause générale; et c'est effectivement en remontant au principe général des sociétés, et aux dogmes particuliers de la Réformation, que nous découvrirons le levain de toutes les révolutions qui ont agité l'Europe depuis la naissance du luthéranisme. La société domestique, ou la famille, élément naturel de toute société publique, avait été, jusqu'à Luther, chez les peuples chrétiens, conforme à l'ordre naturel des sociétés, et constituée monarchiquement. La religion, d'accord avec la nature, avait consacré dans l'homme, l'unité de pouvoir; la femme, premier ministre de l'homme pour la formation et la conservation de la famille, subordonnée à son époux, recevait de lui l'autorité qu'elle exerçait sur la maison; et l'indissolubilité du lien conjugal, érigée en dogme religieux et politique, rendait, du vivant des époux, cet ordre immuable, et la société indestructible. Luther fit révolution dans la famille, en y introduisant le système démocratique, je veux dire, l'égalité légale de droits entre le mari et la femme, puisqu'il permit à la femme de se constituer juge de la conduite de son époux, et de se soustraire par le divorce à son autorité, pour se donner un autre maître du vivant du premier, et former ailleurs une nouvelle société. C'était aller beaucoup plus loin que le législateur des Juifs, qui donnait au mari seul la faculté de répudiation; et bien loin de diminuer l'autorité maritale, ne faisait par là que la rendre plus absolue, et même excessive. Aussi, comme je l'ai dit dans le *Divorce considéré au* XIX*e* *siècle*, « la répudiation chez les Juifs était un acte de juridiction, même lorsqu'elle n'était pas un acte de justice. » D'ailleurs on ne pouvait pas donner, chez des Chrétiens, pour motif à la faculté du divorce, *la dureté du cœur*, comme chez les Juifs; parce que, sous la loi nouvelle, il n'y a point de cœurs durs que la grâce ne puisse amollir; et que, pour parler le langage

(1) « Si vous voulez décatholiser la France, il faut la démonarchiser, » disait l'homme le plus profond en science révolutionnaire; et l'événement a prouvé la justesse de l'observation.

de la politique, les lois faibles et imparfaites ne conviennent qu'aux peuples enfants (1).

La religion chrétienne avait été jusqu'à Luther, constituée monarchiquement, soit dans les rapports intellectuels qu'elle établit entre Dieu et l'homme, soit dans son régime extérieur. Le divin fondateur de cette société en était le chef invisible, pour agir invisiblement par sa grâce sur l'homme intérieur; et il avait, dans l'univers extérieur, un lieutenant ou représentant visible, pour agir, par la parole et les autres moyens extérieurs sur l'homme *sensible*, et maintenir la paix et l'ordre dans la société, par l'uniformité extérieure de doctrine et de discipline. Ce fut cette monarchie extérieure de la société religieuse, tempérée néanmoins par des lois fixes et fondamentales, comme dans tout Etat naturellement constitué, que Luther traita de despotisme intolérable, et qui devint le texte favori de sa fougueuse éloquence, et le mot de ralliement de ses sectateurs. Luther fit donc révolution dans la religion. « Il ramena, » dit l'auteur de l'*Essai*, « l'Eglise saxone à la démocratie du premier âge; et les Eglises qui ont suivi Calvin, sont constituées plus démocratiquement encore. » Le droit d'examen et d'interprétation des divines Ecritures, que les diverses communions s'accordent à regarder comme le code commun de toutes les sociétés chrétiennes, fut laissé à la raison ou à l'inspiration de chacun; et c'est, suivant l'auteur de l'*Essai*, à ce droit d'examen des vérités religieuses, que l'Europe doit le progrès de toutes les sciences profanes. Il serait difficile de pousser plus loin le fanatisme de la prévention.

Dès que chacun put interpréter le sens des lois, il n'y eut plus de lois fixes, ou plutôt il y eut autant de lois différentes que d'interprétations diverses. Chacun fut juge, chacun fut l'arbitre de sa propre croyance, et chercha à le devenir de la croyance des autres. De là le nombre prodigieux de sectes différentes, ou même opposées, qui sortirent de cette tige féconde; car les beaux esprits théologiques de ce temps voulurent chacun faire une constitution religieuse, comme les beaux esprits philosophiques du nôtre ont voulu chacun faire une constitution politique (2).

Dès que les particuliers, dont la collection forme le peuple, pouvaient être juges et législateurs dans l'état religieux, à plus forte raison pouvaient-ils être législateurs et juges dans l'état civil et politique. La conséquence était inévitable, ou plutôt le principe était le même, et la démocratie devait passer, de la famille et de la religion, dans le corps politique, dont la famille est l'élément, et dont la religion est la base. Aussi ce fut de l'école réformée que sortit ce principe fondamental de toutes les démocraties passées, présentes et futures; ce principe proclamé par Jurieu, et répété dans les mêmes termes dans l'assemblée constituante, à la séance où comparut le président de la Houssaye : « Le peuple est la seule autorité qui n'ait pas besoin d'avoir raison pour valider ses actes. » Wiclef, le premier, avait mis dans les esprits le germe de la souveraineté populaire, lorsqu'il avait avancé: « Qu'une femmelette en état de grâce, a plus de droit au gouvernement qu'un roi pécheur (3). » Aussi la Réformation naquit de préférence aux lieux où

(1) C'est dans ces idées judaïques qu'il faut chercher la raison de cette passion du trafic, qui saisit tout à coup les peuples réformés; de leur doctrine plus facile sur le prêt à intérêt; de la préférence qu'ils donnaient dans le commencement, aux prénoms hébreux; de leur goût pour l'Ancien Testament, pour le style oriental et prophétique; et même un parti échappé de la Réforme, voulut, en Angleterre, constituer l'état civil absolument sur le modèle de la république judaïque.

(2) On peut citer, entre mille autres, un exemple singulier de cette correspondance, et exactement le même dans les deux cas. Luther, préoccupé de son système d'*imputation*, enseigna que les bonnes œuvres sont inutiles au salut. Amsdorff, un de ses disciples, alla jusqu'à soutenir qu'elles sont pernicieuses, et fit secte. Dans notre révolution, on a commencé par avancer, en faveur de Mirabeau, qu'on peut être un homme très-déréglé, et être un bon et vrai *citoyen*; et l'on a fini par proscrire les *honnêtes gens*, comme une faction dangereuse.

(3) Les illuminés, *les Jésuites de la philosophie*, selon l'auteur de l'*Essai*, et qu'il fait sortir de la Réformation, comme la franc-maçonnerie, « sont, » dit-il, « les apôtres d'une secte politique, dont la croyance est fondée sur ce beau rêve, que ce sont les vertus et les talents qui doivent avoir la préséance de l'autorité parmi les hommes. » Ce principe est exactement le même que celui de Wiclef, mais traduit en langue philosophique. Il y a de beaux rêves en amour et en ambition; mais il n'y en a pas en politique. C'est une folie que d'arrêter sa pensée sur des spéculations impraticables, et fausses par conséquent, et c'est un crime que de tenter de les mettre à exécution. Les illuminés sont donc des wiclélites philosophes, et toute cette doctrine finit comme elle a commencé. Au reste, ce rêve n'est qu'un syllogisme de l'amour-propre. « Les vertus et les talents doivent gouverner les hommes : or, nous et nos amis nous possédons exclusivement les vertus et les talents; donc, etc., etc., etc. » Quand la *majeure* d'un argument est une erreur, et la *mineure* une passion, il est à craindre que la *conclusion* ne soit un forfait.

elle trouva des germes de républicanisme, et des formes populaires de gouvernement; et elle s'affermit dans les lieux où elle put établir le mode d'Etat populaire; et tantôt la Réforme commença au sein de la démocratie, et tantôt la démocratie au sein de la Réforme. Ici nous pouvons abandonner le raisonnement, et avancer à l'aide de l'histoire.

La doctrine de Wiclef, aïeule de celle de Luther, commença donc en Angleterre, au sein de cette société irrégulière, où le pouvoir du peuple avait toujours été en guerre ouverte avec le pouvoir du roi. Bientôt la Réformation s'y introduisit, et s'y modifia; et à cette constitution politique, populaire dans le fond, monarchique dans les formes, s'assortit à la fin, après de sanglants débats et de fréquentes variations, cette constitution religieuse qu'on appelle *la religion anglicane*, presbytérienne dans ses dogmes, et, à quelques égards, catholique dans ses rites.

Luther s'éleva en Allemagne, à la faveur de cette démocratie de princes, rois, ducs, marquis, comtes, évêques, abbés, couvents, villes mêmes, membres aussi de cette confédération de souverains, souveraines elles-mêmes dans leur banlieue. Là, de petits princes laïques réparèrent leurs finances épuisées, à l'aide de la dépouille du clergé romain; ici des princes ecclésiastiques se mirent au large dans la vie séculière; ailleurs, des bourgeois, des marguilliers de leur paroisse, devinrent chefs et directeurs de l'Eglise. La liberté *évangélique* du mariage pour les personnes vouées au célibat, ou du divorce pour les personnes engagées dans le mariage, eut aussi de nombreux partisans. La politique, selon l'auteur de l'*Essai*, eut beaucoup de part à la Réformation; et toutes ces libertés firent à cette époque des luthériens fervents, comme elles ont fait de nos jours de zélés républicains. Sans doute elles ne furent pas les premières causes de la Réformation; mais elles en furent les causes secondes, et en hâtèrent merveilleusement les progrès.

Les Etats prépondérants d'Allemagne, tels que l'Autriche et la Bavière, plus monarchiques que les autres, restèrent attachés au catholicisme, ou même aidèrent à le maintenir dans quelques petits Etats séculiers, et dans les principautés ecclésiastiques, où le pouvoir politique, même renforcé du pouvoir religieux, n'aurait peut-être pas été assez fort pour s'opposer au torrent des nouvelles opinions.

La doctrine de Zwingle, chef de la seconde Réforme, qu'on appelle *sacramentaire*, naquit au sein de la démocratie helvétique. Les grands cantons, les seuls qu'il faille considérer, lorsqu'il est question de la Suisse comme corps politique, embrassèrent presque tous les opinions de la Réforme, qui furent discutées contradictoirement devant les magistrats, entre les anciens et les nouveaux docteurs. Les petits cantons, plus populaires que les autres, restèrent cependant attachés à l'ancienne religion: exception unique, que l'auteur de l'*Essai* attribue à leur jalousie contre les grands cantons, qui voulaient les dominer, et surtout à leur ignorance; et dont il faut, avant tout, faire honneur à la vertueuse simplicité de ces habitants des montagnes, cultivateurs laborieux, plutôt que citadins désœuvrés, qui en savaient autant sur la religion que les marchands de Zurich, et sans doute la pratiquaient mieux.

La république des Provinces-Unies commença avec la Réforme, et par la Réforme; et comme le choc des partis, la force des circonstances, les discordes civiles, les intrigues étrangères, les prétentions nouvelles, les anciennes habitudes, donnèrent à cet Etat politique cette forme compliquée, mixte à peu près de toutes les formes de gouvernement, il admit aussi à la fin toutes les opinions religieuses, et même les plus bizarres; et les divisions les plus furieuses éclatèrent bientôt entre tous les partis religieux, comme entre tous les partis politiques.

Il n'y eut pas jusqu'aux dogmes de Socin, dégénération de la Réforme, qui, après avoir essayé de s'établir sous l'aristocratie de Venise (1), laquelle n'était au fond qu'une démocratie des nobles, trouvèrent quelque asile sous la démocratie royale de Pologne, où même les sociniens formèrent des établissements: en sorte que s'il y a une vérité attestée par des faits récents et nombreux, c'est que partout une attraction mutuelle, produite par la secrète analogie des principes, a porté l'un vers l'autre le système presbytérien de religion et le système

(1) L'aristocratie, ou le patriciat, est proprement une démocratie de nobles; et la démocratie une aristocratie bourgeoise. J.-J. Rousseau en fait la remarque. Partout où le pouvoir est *multiplié*, il y a démocratie. Quelle que soit la partie du peuple qui l'exerce, la démagogie, ou la démocratie, poussée à l'extrême, est, autant que cela peut être, le pouvoir de tous sur tous.

populaire de gouvernement ; soit que la religion réformée, introduite dans un Etat déjà populaire, ait travaillé à le rendre encore plus populaire, comme en Angleterre et en Suède ; soit qu'elle ait fait dégénérer en Etats populaires des pays anciennement monarchiques, comme Genève et les Provinces-Unies.

En France même, où la constitution monarchique s'était affaiblie par divers changements introduits sous les Valois, et remarqués par Mézerai, les nouvelles opinions se propagèrent avec rapidité. La France fut dès lors menacée de tomber en république : le projet en fut conçu, l'exécution commencée; et sans doute elle eût été suivie d'un plus heureux succès, si le principe monarchique qui animait la France depuis douze siècles n'eût été encore assez fort, même pour ramener à l'ancienne croyance le prince, né calviniste, que le droit de succession appelait au trône.

Ce ne fut pas sans de grands troubles et des maux affreux pour l'humanité, et l'auteur de l'*Essai* en convient, que la Réformation s'introduisit dans les Etats, et que les peuples passèrent, ou voulurent passer de la monarchie à la démocratie, ou de la démocratie à la démagogie. Cette *tragédie luthérienne*, comme l'appelait le plus bel esprit de ce temps, eut son intrigue et ses catastrophes. La guerre s'alluma en Angleterre, en Bohême, en Hongrie, en Allemagne, en Suède, en Hollande, en Suisse, en France, entre les divers partis, politiques et religieux. Là même où le catholicisme et la monarchie furent abattus, la guerre continua d'épée ou de plume, entre les différentes sectes nées de la Réformation : épiscopaux contre puritains, arminiens contre gomaristes, luthériens contre sacramentaires, anabaptistes contre tous les autres. Ceux-ci furent les *enragés* de cette révolution, hautement désavoués par Luther, comme les *enragés* de la nôtre l'étaient par les premiers constituants. « On retrouve en effet chez eux, » dit l'*Essai*, « les mêmes prétentions à la liberté et à l'égalité absolues qui ont causé tous les excès des *jacobins* de France. La loi agraire, le pillage des riches, faisaient déjà partie de leur symbole ; et sur leurs enseignes aurait pu déjà être inscrit : *Guerre aux châteaux, paix aux chaumières* (1). »

Genève même, où Calvin, après avoir fait *table rase* de toutes les institutions, législateur en même temps que réformateur, avait fait au gouvernement civil une application rigoureuse de sa théorie religieuse ; Genève, *ce foyer de lumière, de patriotisme et d'activité*, dit l'auteur de l'*Essai*, qui aurait dû trouver le repos dans cette parfaite harmonie, ou, pour parler juste, dans cette identité de principes religieux et de principes politiques ; Genève, avec tant d'avantages, un territoire exigu, un peuple peu nombreux et livré aux arts, ne connut jamais le bonheur qui naît de la tranquillité. Inquiète par philosophie et par cupidité, comme les grandes républiques le sont par ambition, hors d'état d'envahir le territoire de ses voisins, elle fit, par ses spéculations, une guerre mortelle à leurs finances ; elle fit la guerre à leurs principes. « L'influence de cette petite démocratie, née de la Réformation, sur quelques grands Etats, particulièrement sur la France et l'Angleterre, est incalculable, dit toujours mon auteur.... C'est à Genève qu'allèrent s'enivrer de républicanisme et d'indépendance les exilés et les proscrits anglais qu'éloignait de leur île l'intolérance de leur première Marie.... C'est de ce foyer que partirent les sectes des presbytériens, d'indépendants, qui agitèrent si longtemps la Grande-Bretagne, et qui conduisirent sur l'échafaud l'infortuné Charles Ier.... C'est de Genève que sont sortis *tant d'hommes de génie*, qui, comme écrivains, comme gens en place, *ont influé de la manière la plus décisive* sur la France, sur sa situation politique et morale, sur l'opinion et sur les lumières. C'est du voisinage de Genève que Voltaire s'est applaudi d'aller s'appuyer ; et d'où, comme un nouveau Calvin, il a étendu de toutes parts son influence. » Turbulente au dehors autant qu'elle pouvait l'être, Genève fut sans cesse agitée au dedans ; et toujours mécontente de son état présent, même avec le gouvernement le plus populaire et la religion la plus presbytérienne, elle compta les années de sa durée par le nombre de ses révolutions ; révolutions toutes ridicules pour leur objet, mais qui n'en eussent pas été moins violentes, si un mot de la part de la France à cette république

(1) Le P. Catrou a donné une histoire fort curieuse de ces fanatiques, en un volume in-4°, devenu rare. Ils régnèrent quelque temps à Munster, sous Jean de Leyde, tailleur d'habits. Presque tout ce qu'ils y firent d'odieux ou d'extravagant a été répété en grand sous le règne de la terreur.

indépendante n'y eût empêché les derniers excès. « Il est vrai que lorsqu'un Etat populaire est tranquille, on peut assurer que la liberté n'y est pas; » et c'est Montesquieu qui fait cette réflexion!

Dans tous ces bouleversements, les gouvernements ne devinrent que plus despotiques, soit que, tombés dans l'état populaire, ils fussent livrés au despotisme du peuple, le pire de tous; soit que, restés en apparence monarchiques, comme quelques Etats du Nord, « le pouvoir du prince se fût accru de tout ce qu'avait perdu l'autorité du clergé, » les peuples ne devinrent pas plus libres; mais, possédés tout à coup de la fureur de l'argent, ils devinrent plus riches par le commerce, et surtout, s'il faut en croire l'auteur de l'*Essai*, beaucoup plus savants dans toutes les sciences, et jusque dans l'art militaire; car c'est encore là, suivant l'*Essai*, un resultat de la Réformation, et même, il faut en convenir, assez peu évangélique. Le prodigieux accroissement de forces et de moyens militaires, qui a étonné et accablé l'Europe, date des mêmes temps que la Réformation. La religion catholique emploie à son culte beaucoup d'hommes et de richesses; et sans entrer dans d'autres raisons, il est naturel que partout où elle est abolie, il reste beaucoup plus d'hommes et d'argent à la disposition des souverains. Aussi les Etats réformés, qui ont peu de force de stabilité, ont tous montré, dans leur premier âge, une grande force d'agression. Leur constitution, là où elle ressemble à une monarchie, est en général toute militaire, et même despotique; et, soit qu'ils aient fait la guerre pour leur propre compte, soit qu'ils aient vendu leurs hommes pour des querelles étrangères, forts ou faibles, ils ont presque tous fait un usage immodéré de leurs moyens. Le luthérien Gustave-Adolphe fut le créateur de la tactique; le philosophe Frédéric II perfectionna cet art meurtrier : et cet équilibre politique, qui a coûté à l'Europe des guerres de trente ans, des guerres de sept ans, ou plutôt une guerre de trois cents ans qui se sont écoulés depuis la Réformation, n'a été, à le bien prendre, que la lutte secrète des partis religieux. « De la Réformation, » dit toujours mon auteur, « résulta ce double malheur, que les guerres qui survinrent prirent un caractère religieux et fanatique, par conséquent plus animé, plus terrible, plus sanguinaire que celui des autres guerres; que les controverses des théologiens acquirent une importance politique, une universalité qui en rendit les effets plus funestes, plus prolongés, plus étendus que ceux de toutes les nombreuses controverses qui jusque-là avaient agité l'Eglise chrétienne..... Et c'en est assez pour être forcé de convenir que, depuis le débordement des peuples du Nord sur l'empire romain, aucun événement n'avait encore provoqué en Europe des ravages aussi longs et aussi universels que la guerre allumée au foyer de la Réformation. »

Jusqu'au milieu de l'autre siècle, les Etats populaires et réformés n'avaient joui en Europe que d'une existence locale, et en quelque sorte tacite. Ils reçurent une existence politique et constitutionnelle au traité de Westphalie, « chef-d'œuvre de la sagesse et de la politique humaines, » selon l'auteur de l'*Essai*, le plus solennel de tous les traités, par le nombre et la dignité des parties, par la multiplicité et l'importance des intérêts; mais au fond le plus illusoire de tous, parce qu'il voulut, malgré la nature et la raison, constituer le système populaire, c'est-à-dire fixer la mobilité et affermir le désordre : traité toujours et en vain invoqué par les faibles, toujours et impunément violé par les forts; époque de l'infériorité de l'Allemagne, relativement à la France; traité qui n'a pu défendre l'empire germanique, ni contre ses voisins, ni contre ses membres; qui n'a pu assurer presque aucun des intérêts qu'il a garantis; et qui, en voulant établir l'équilibre politique, a puissamment hâté les progrès de l'*indifférentisme* religieux.

Les événements ont protesté bien plus haut que Rome et ses décrets, contre cette transaction temporaire, palliatif impuissant aux maux de l'Europe. Tout cet échafaudage populaire, dont on crut affermir la frêle existence, a croulé en un instant. Cette constitution germanique, encensée par tant de publicistes; ces tables de la loi de l'Europe, écrites sur la pierre fragile, ont été brisées du premier choc. Le pouvoir politique de l'ordre ecclésiastique, l'aristocratie de l'ordre équestre, la démocratie des villes soi-disant libres, l'immédiateté de tous ces souverains de quelques villages, tout a fini; et des gouvernements naturels, je veux dire, véritablement monarchiques, où il y aura un *pouvoir* unique, des *ministres* et des *sujets* unis entre eux par des rapports naturels, s'élèvent de toutes parts à la place de

ces faibles et anarchiques institutions (1).

La confédération des Provinces-Unies, faisceau mal lié que tenait un lion depuis longtemps désarmé, qui avait pu défendre son territoire contre les fureurs de l'Océan, mais non sauver ses institutions de la fureur des partis; cette *terre classique de la liberté*, où la faiblesse passait pour prudence, et l'opulence pour la force; qui a colporté dans toute l'Europe le poison de ses presses comme les épiceries de ses colonies; ébranlée par ses propres divisions, et hors d'état de se gouverner elle-même, a reçu un chef (2), et bientôt saluera un maître. Cette confédération helvétique, *gouvernement éternel*, selon Montesquieu, et, suivant tous nos philosophes, patrie de toutes les vertus républicaines, perdue de commerce et de fausse philosophie, a été, par le peu d'accord de ses membres, au-devant du sort qui l'attendait, et déjà elle est surmontée d'un magistrat unique, lien nécessaire de tant d'intérêts opposés, de tant de divisions cachées. Venise, Gênes, Genève, la Pologne, la Suède, les grandes aristocraties (3), comme les petites démocraties, ont passé sous le gouvernement monarchique; et l'ordre immuable de la nature triomphe partout des vains systèmes de l'homme. La France n'a pu se tirer de l'abîme de la démagogie, qu'en revenant à l'unité de pouvoir. Les Etats populaires, sous quelque forme qu'ils le soient, une fois chancelants sur une base incertaine, ne peuvent reprendre leur assiette première, ouvrage du hasard et des passions, que le hasard ne saurait reproduire.

Ainsi l'industrie de l'homme peut bien, à force de soins, faire vivre quelques jours, dans un vase fragile, ces plantes exotiques dont l'art a fait jusqu'à la couche de terre qui les nourrit, que l'art abrite, qu'il couvre, qu'il défend des injures des saisons et des moindres variations de l'air; mais la nature seule a semé une fois sur le sommet des montagnes ces chênes altiers que l'homme n'a jamais cultivés, qui bravent, pendant des siècles, les vents et les orages; et s'ils succombent enfin à l'effort du temps, des rejetons sortis de leur tige, et appuyés sur leurs antiques racines, les reproduisent, et leur donnent une sorte d'immortalité.

Que sont devenus ces vertus exaltées, ce *patriotisme brûlant*, cette énergie, cette fierté républicaine, que des écrivains, enthousiastes peu réfléchis de l'antiquité, croyaient retrouver dans les républiques modernes? Les passions qui s'étaient développées à leur origine, bientôt épuisées, comme toutes les passions, les ont laissés sans défense. Tous ces Etats populaires, qui n'auraient pas survécu, même à leur naissance, si l'ascendant des monarchies voisines n'y eût étouffé, par l'amitié ou par la crainte, les dissensions toujours au moment de les déchirer, tous ces Etats appelaient depuis longtemps le pouvoir monarchique, comme le garant de la vraie liberté, qui consiste dans l'ordre et la paix; et, s'il faut le dire, ce n'est que dans quelques cantons de pâtres, et encore catholiques, qu'on a trouvé un courage et des vertus dignes des plus beaux jours de Rome et de la Grèce, ou plutôt, dignes de la cause qu'ils défendaient : car ces hommes, éclairés dans leur simplicité, et vertueux malgré leurs mœurs incultes, se battaient pour leur religion, qu'un gouvernement fanatique d'athéisme avait juré d'anéantir.

Et qu'on ne pense pas que je juge ici par l'événement, ou que je veuille flatter le gouvernement français. Depuis longtemps pénétré de cette idée, que je crois éminemment philosophique, qu'il est des lois pour l'ordre moral ou social, comme il est des lois pour l'ordre physique, des lois dont les passions de l'homme peuvent bien momentanément retarder la pleine exécution, mais auxquelles tôt ou tard la force invincible de la nature ramène nécessairement les sociétés; que la première de ces lois est l'unité même physique de pouvoir, masculine, héréditaire, etc.; j'avais osé, au temps du républicanisme de la France, ou plutôt de l'Europe, le plus débordé, annoncer la con-

(1) L'auteur ne change rien à ce qu'il a écrit à cette époque, et s'il s'est trompé, ce n'est que de date.

(2) C'est une chose digne de remarque, même après une révolution, que le même homme qui a été le plus ardent promoteur de l'Etat populaire en Hollande, en ait été le magistrat suprême premier nommé, et n'ait occupé un moment cette place que pour faire passer son pays sous le gouvernement monarchique : c'est le dernier chapitre de son ouvrage : *De imperio populari rite temperato*, mais ajouté par une autre main.

(3) Au reste, les petites démocraties, placées au milieu de grandes monarchies, n'étaient depuis longtemps, en Europe, et ne seront jamais, que des municipalités qui n'avaient qu'une indépendance de droit, puisqu'aux premiers désordres qui se seraient manifestés dans leur sein, les grandes puissances seraient venues y rétablir l'ordre, d'abord par leur médiation, et, s'il l'eût fallu, par leurs armes : comme il est arrivé en Hollande, de la part de la Prusse; et à Genève, de la part de la France.

version de toutes les républiques, et de la France elle-même, en Etats monarchiques (1). Toutes ces républiques ont fini, non par la force de la France, mais par leur propre faiblesse, et parce que la France, au temps de ses désordres, hors d'état de les protéger, puisqu'elle avait perdu tout pouvoir sur elle-même, y a rendu à toute leur violence les passions populaires dont elle contenait l'explosion. Elle n'y a pas détruit le système populaire, qui se détruit toujours de lui-même, mais une fois revenue à l'unité de pouvoir, elle a partout secondé la nature dans le rétablissement de cette autorité tutélaire dont l'Europe ne pouvait plus se passer. Le président Hénault dit, en parlant d'une autre époque : « Encore un siècle de guerres privées, et c'était fait de la France. » Et l'on peut dire aujourd'hui : « Encore un siècle de républicanisme et de philosophie, et c'était fait de l'Europe. »

Les républiques politiques, ou les Etats populaires, ne sont plus, et puisqu'il faut le dire, et en venir à la conclusion du tableau que nous venons de présenter, les républiques religieuses, ou la religion presbytérienne, considérée politiquement, n'a plus de patrie, et elle est comme exilée de l'Europe politique. Je ne dis pas qu'il n'y ait encore longtemps, dans les Etats monarchiques, des particuliers qui professent la religion réformée, comme il se trouvait des Catholiques dans les Etats populaires ; je veux dire seulement qu'en vertu d'une autre loi du monde social, que je crois générale, l'harmonie renaîtra à la longue entre les principes des deux sociétés, et que tôt ou tard l'unité politique ramènera l'unité religieuse. Ainsi nous avons vu, à la naissance de tous les Etats de l'Europe, le catholicisme et la monarchie, et plus tard les principes opposés de popularisme et de presbytérianisme s'unir étroitement ; et même nous voyons encore, en Angleterre, en Suède, et dans quelques autres Etats du Nord, la religion réformée moins presbytérienne dans ses formes, à mesure que le pouvoir politique, quoique partagé, est plus monarchique dans les siennes (2). L'Angleterre elle-même, longtemps protectrice intéressée de la religion réformée chez ses voisins, et qui, pour cette raison, gêne encore le catholicisme dans ses Etats ; l'Angleterre, puissance artificielle, qui porte sur deux étais également périssables, ses vaisseaux et sa banque, exposés l'un et l'autre à l'inconstance des vents et à l'inconstance du peuple ; l'Angleterre tend à un changement politique qui amènerait infailliblement un changement religieux. La Prusse, considérée comme puissance indépendante et hors de la confédération germanique, qui professe moins la religion de Luther ou de Calvin que la religion de Frédéric II ; la Prusse avec sa constitution toute militaire.....mais quand la force d'un grand Etat est un secret, sa destinée est un problème (3). La jalousie de l'Angleterre contre la France, les craintes que la maison d'Autriche inspirait aux princes germaniques, tous ces motifs qui ont été, suivant l'auteur de l'*Essai*, un puissant véhicule de la Réformation, bientôt n'existeront plus, ou emploieront d'autres armes que des dissensions religieuses. Je le répète, la Réforme, considérée dans son état public et politique, n'a plus de sol natal qui soit approprié à sa nature (4). Et qu'on y prenne garde, il n'y a au monde, et sans doute il ne peut y avoir, que la religion judaïque qui subsiste d'elle-même, indépendante, bientôt depuis vingt siècles, de tout gouvernement. Dieu a dérogé, pour cette société unique, à la loi générale des causes secondes, qui place une religion une fois établie sous la protection d'un gouvernement analogue ; et lui seul, sans le ministère des hommes, et souvent contre la volonté des hommes, s'est chargé de son existence. C'est là le miracle perpétuel de la durée de l'état religieux des Juifs, tout aussi étonnant pour l'observateur politique, que le serait, pour un naturaliste, la végétation d'une plante dont les racines ne toucheraient point à la terre, et nageraient dans le vague de l'air.

Si la Réformation de Luther a été, comme le veut l'auteur de l'*Essai*, utile aux progrès de toutes les sciences, même des sciences les plus étrangères à la religion, toutes les sciences sont aujourd'hui partout connues,

(1) *Théorie du Pouvoir politique et religieux dans la société civile :* composé en 1793, imprimé en 1795.

(2) Pour parler avec précision, le luthéranisme est plus analogue à l'aristocratie, le calvinisme à la démocratie, comme le catholicisme à la monarchie.

(3) *Voy.* les *Lettres* de Mirabeau *sur la Prusse.*

(4) *Voy.* les *Entretiens philosophiques sur la réunion des différentes communions chrétiennes*, par le baron de STARCK, ministre protestant à la cour de Hesse-Darmstadt, chez Le Clerc, 1818.

et cultivées dans tous les partis, et l'*obscurantisme* de la religion catholique, pour me servir d'une des expressions de cet écrivain, qui n'est pas trop claire, permet d'examiner les sciences physiques, et même d'en apprécier l'importance et l'utilité : et que font, après tout, toutes ces connaissances, à la stabilité de la société, et que sont-elles auprès de l'union entre les hommes ? Car la Réformation, en rompant l'unité religieuse entre les Chrétiens, a affaibli l'union politique qui doit exister entre les enfants d'une même patrie ; et l'auteur que je cite toujours, dit, d'après *Schiller*, historien de la guerre de trente ans : « Les intérêts qui jusqu'à la Réformation avaient été nationaux, cessèrent de l'être à cette époque..... Un sentiment plus puissant sur le cœur de l'homme que l'amour même de la patrie, le rendit capable de voir et de sentir hors des limites de cette patrie. Le réformé français se trouva plus en contact avec le réformé anglais, allemand, hollandais, génevois, qu'avec son compatriote catholique.... On prodigua avec zèle, à un compagnon de sa croyance, des secours qu'on n'eût accordés qu'avec répugnance à un simple voisin.... » S'il y a des vertus personnelles et domestiques chez les réformés, il y en a aussi chez les Catholiques ; mais on ne trouve que chez ceux-ci ces institutions publiques, qui prescrivent pour premier devoir le dévouement entier et sans réserve à tous les sacrifices personnels qu'exigent les différents besoins de la société, et qui y consacrent leurs membres par un engagement indissoluble. S'il est sorti de l'école réformée d'excellents ouvrages pour la défense de la religion chrétienne, il est sorti de l'école catholique des hommes courageux qui ont été au péril de leur vie, porter la foi chrétienne et les bienfaits de la civilisation aux peuples barbares, et jusqu'aux extrémités de l'univers. Quand la religion reformée conviendrait autant que la catholique à l'homme purement intellectuel, celle-ci conviendrait mieux que la réformée à l'homme extérieur et sensible, parce qu'elle est elle-même plus sensible et plus extérieure. Si l'une convient autant à l'homme sans passions, parce qu'elle enseigne la même morale, l'autre convient mieux à l'homme passionné, parce qu'elle lui oppose plus de frein, et l'environne de plus de secours et de secours plus présents. Elle convient mieux à la société monarchique, parce qu'elle est plus monarchique : mieux pour les rois contre les peuples, parce qu'elle a plus d'autorité; mieux pour les peuples contre les rois, parce qu'elle a plus d'indépendance (1).

Tout annonce donc aux véritables amis de l'humanité, que l'unité religieuse, *ce seul et grand besoin de la société civilisée*, renaîtra dans la chrétienté, et sans doute par la France, premier ministre de la Providence dans le gouvernement du monde moral, toujours heureuse tant qu'elle a rempli cette glorieuse destination, toujours punie quand elle s'en est écartée. « Luther, » a dit Saint-Lambert, « n'était pas un homme de génie, et il a changé le monde. » A Dieu seul il appartient de le changer, parce que seul il connaît le besoin, le moment et les moyens du changement; et quand il le faut, il les révèle aux hommes de génie. Il faut le dire : la gloire du génie guerrier est épuisée; mais la gloire du génie religieux, restaurateur de l'ordre moral, est encore entière, et peut tenter un caractère élevé. « Si nous étions assez heureux, » dit Leibnitz, » pour qu'un grand monarque voulût un jour prendre à cœur d'étendre l'empire de la religion et de la charité, on avancerait plus en dix ans, pour la gloire de Dieu et le bonheur du genre humain, qu'on ne fera autrement en plusieurs siècles; » et pour citer des paroles de ce beau génie, encore plus appropriées au sujet de cet article : « La réunion de tous les esprits constitue *la cité de Dieu*, et le monde moral dans le monde physique. Rien dans les œuvres du Créateur de plus sublime et de plus divin. C'est la monarchie vraiment universelle, et l'Etat le plus parfait sous le plus parfait des monarques. » Cette réunion, que le temps a commencée, et que des gouvernements éclairés peuvent hâter, pourvu qu'ils ne la pressent pas, le temps seul la consommera; et le tombeau qu'une admiration politique élève, après trois siècles, à Luther

(1) On voit fréquemment, dans le premier âge des nations chrétiennes, les Papes excommunier des rois à demi barbares, pour avoir contracté des mariages illégitimes, dont l'exemple pouvait faire rétrograder vers la grossièreté de leurs premières mœurs, des peuples encore mal affermis dans les voies étroites du christianisme. Luther, Mélancthon, et cinq autres des plus fameux docteurs du parti, permirent au landgrave de Hesse, malgré leur répugnance, d'épouser une seconde femme, tout en continuant de vivre avec la première. Le même scandale s'est renouvelé en Prusse, à l'égard du dernier roi de Prusse. (*Voy.* l'*Histoire de Frédéric-Guillaume*, par M. de Ségur.

(1), dans les lieux qui le virent naître, sera, tôt ou tard, on peut en accepter l'augure, le tombeau de la division dont il fut le premier auteur.

(1) On a ouvert, en Saxe, une souscription pour élever un monument à Luther; et tout récemment on en a fait, en Allemagne, le héros d'un drame.

Tarda nimis pietas vanos moliris honores!

RÉFLEXIONS

SUR LE MÉMOIRE A CONSULTER DE M. LE COMTE DE MONTLOSIER.

Je n'ai connu que longtemps après sa publication le dernier écrit de M. de Montlosier, production que je ne sais comment qualifier, et qui ressemble bien plus à un *acte d'accusation* qu'à un *mémoire à consulter*.

J'ai plus qu'un autre le droit de relever les erreurs que contient cet écrit et d'en combattre les chimères; puisque l'auteur, après avoir déclamé avec tant d'amertume contre de prétendues conspirations qu'il représente comme flagrantes, m'a choisi sur les quarante-huit mille personnes dont on lui a fait croire que la fameuse congrégation était composée pour me désigner, je crois, une fois, et me nommer une autre avec MM. de Marcellus et de Lamennais; et quoique avec quelques ménagements nous a présentés au public par cette seule désignation comme des principaux agents ou complices de cette conspiration.

Que M. de Montlosier eût discuté mes opinions politiques ou religieuses, qu'il les eût combattues et victorieusement réfutées, rien de plus légitime, rien peut-être de plus utile; la gravité du raisonnement et le petit nombre de lecteurs qui le suivent et le comprennent ôtent tout danger à la discussion : c'est alors l'écrit qu'on met en cause, et non l'écrivain; mais lorsqu'il s'agit de conspirations qui ne sont pas de simples théories, mais des intentions criminelles mises en action, c'est la personne même que l'on attaque, que l'on désigne à l'animadversion publique et, selon les temps, à la haine du premier zélateur qui se croira tout permis pour délivrer son pays d'un ennemi public; et si sa vieillesse, dont parle M. de Montlosier, lui commandait plus de prudence et de modération, mon âge, peu éloigné du sien, lui commandait aussi plus d'égards. Je ne suis cependant pas trop étonné de cette agression gratuite : qui pourrait aujourd'hui, en fait d'injustice et de violence, s'étonner de quelque chose? et quel est le particulier qui oserait s'en plaindre, lorsque tout ce qu'il y a de plus respectable dans la société est livré chaque jour dans les feuilles publiques à la dérision et à l'insulte (1)?

Si M. de Montlosier éprouve, comme il le dit lui-même, de l'embarras à dénoncer *une conspiration toute nouvelle, ourdie par des hommes saints au milieu des choses saintes*, une conspiration *où il a à accuser la vertu de crime, à montrer la piété nous menant à l'irréligion, et la fidélité nous conduisant à la révolte*, sans que cette étrange anomalie lui ait inspiré quelque défiance de lui-même, je ne trouve pas, je l'avoue, moins de difficulté à combattre, à saisir quelque point d'attaque dans cette foule de raisonnements hasardés, de fausses conséquences, d'inductions téméraires, de vagues inculpations, de *contes*, comme il le dit lui-même, où il a cherché quelques *réalités*, de rumeurs populaires où il cherche quelques vérités. Ce que je combats et que je ne saurais définir, n'a pas de corps et ressemble aux guerriers d'Ossian qui sont dans les nuages, et nuages eux-mêmes; et certes si l'auteur, comme il l'annonce, a adressé son *Mémoire à consulter* à des jurisconsultes, je ne suis pas surpris qu'ils n'aient pas pu lui en donner leur avis.

Au reste, si l'auteur a voulu faire du bruit, il doit être satisfait, et rien à mes yeux ne peut donner une plus juste idée de l'affai-

(1) On pourrait demander où est cet amour sincère de la liberté de la presse dont on se vante tant, lorsque l'on voit ceux qui en usent continuellement en butte dans les journaux aux attaques de ceux qui en abusent. C'est encore là de cette hypocrisie politique qui est le caractère de notre temps, et bien autrement répandue que l'hypocrisie religieuse, presque inconnue dans un siècle irréligieux.

blissement des esprits et des saines doctrines que ce déplorable succès. Il a même passé ses espérances; et je ne doute pas qu'il n'ait été sérieusement *attristé* comme il le dit lui-même, et semble le prévoir, du parti qu'on a tiré de son écrit. Les journaux nous ont appris qu'on en avait extrait la quintessence dans un petit écrit en forme d'almanach que l'on donne pour quelques sous; et comme on en a certainement écarté avec soin tous les correctifs que l'auteur a cru devoir mettre à ses accusations et à ses inculpations, ces mêmes accusations, présentées toutes nues sous ce format et à ce prix, doivent faire un des écrits les plus irréligieux qui aient paru, et tel qu'il est affreux pour un homme de bien d'avoir été l'occasion même involontaire d'un si grand scandale. Du reste, jamais l'esprit de parti ne s'est montré plus à découvert que dans les éloges qu'il a donnés à cet ouvrage. Il y a des assertions et des opinions que jamais dans tout autre écrit le parti libéral n'eût pardonnées à qui que ce soit; mais quelles fautes ne sont pas rachetées par la haine de la Congrégation et des Jésuites !

Je n'ai garde de suivre l'auteur, page par page, dans son *Mémoire à consulter*, je ferais un écrit bien plus long que le sien; et le moyen d'ailleurs de suivre un homme qui, dans sa marche vagabonde, se jette perpétuellement à droite et à gauche, revient sur ses pas, brouille et confond toutes ses voies, et ne remplit jamais en entier le titre qu'il donne à ses paragraphes ?

Le seul fil qui puisse guider dans ce labyrinthe est la division que l'auteur lui-même a suivie, ou plutôt indiquée dans ses quatre conspirations : 1° de la Congrégation ; 2° des Jésuites ; 3° de l'ultramontanisme ; 4° des prêtres; tout cela cependant tellement mêlé et confondu, qu'au titre de la *Congrégation* il parle des Jésuites et de l'ultramontanisme; au titre des *Jésuites*, de l'ultramontanisme et de la congrégation ; au titre des *prêtres*, de tout le reste; l'incohérence vague des idées a passé dans sa composition, et ce n'est réellement que du désordre par chapitres.

§ I. — *De la congrégation.*

Lorsque la chrétienté tout entière dans l'ancien et le nouveau continent est minée dans toutes ses parties par les sociétés occultes les plus dangereuses; lorsque leurs projets les plus criminels et les plus sanguinaires ont éclaté sur tous les points, en France, en Italie, en Espagne, en Allemagne, en Russie, en Amérique, et que les procédures les plus authentiques, suivies en France, à Turin, à Milan, à Vérone, à Mayence, à Saint-Pétersbourg, ont mis au jour, par les propres aveux des coupables ou les correspondances et les papiers saisis chez eux, leur organisation, leurs engagements et leurs projets; lorsque ces sociétés, sous diverses formes et divers noms, marchent ensemble avec une persévérance infatigable au même but, le renversement de toute autorité, l'envahissement de toute propriété, et une conflagration générale; que M. de Montlosier, voulant traiter de conspirations ourdies par des sociétés secrètes, n'ait absolument rien dit, ni rien vu de celles-là, et n'ait trouvé à dénoncer qu'une conspiration *ourdie par des saints au milieu des choses saintes*, ourdie *par la vertu en faveur du crime, par la piété contre la religion, et la fidélité contre la royauté;* c'est ce qui confond, ce qui épouvante, et qui doit être le sujet d'une profonde consternation. Assurément si les sociétés occultes dont l'existence n'est que trop prouvée, et qui ne prennent plus la peine de se cacher, avaient voulu faire prendre le change sur leurs trames criminelles, elles n'auraient pas suivi une autre marche ; elles auraient prêté leur propre nom à des intentions toutes différentes, leur auraient attribué leurs propres projets, les auraient accusées de leurs propres crimes; c'est ainsi qu'au commencement de la révolution le parti jacobin accusait *le cabinet autrichien*, *Pitt et Cobourg*, de troubler la France, et les nobles eux-mêmes de piller leurs propriétés, et de brûler leurs châteaux. Aussi, avec quelle faveur et quel empressement le parti libéral n'a-t-il pas accueilli, répandu et multiplié l'écrit de M. de Montlosier, qui est déjà, à ce que nous apprennent les journaux, à sa septième édition? déplorable succès, et que n'ont pas obtenu ses autres écrits bien supérieurs à celui-ci et pour les doctrines et pour la composition?

Mais puisqu'en me nommant avec des hommes que j'aime et j'honore, M. de Montlosier nous désigne par cette seule indication comme des agents ou des principaux complices de la conspiration qu'il dénonce, je ne me refuse pas à lui donner toutes les explications qu'il peut désirer sur des choses desquelles il doit me croire aussi instruit que tout autre, et effectivement je crois avoir mérité la confiance entière du parti royaliste, ou plutôt des amis et des parti-

sans de la royauté, car le nom de *parti* ne leur convient pas.

Si le hasard eût fait connaître à M. de Montlosier un de mes écrits intitulé *Pensées*, il aurait pu y remarquer celle-ci : « Ce ne sont pas les devoirs qui ôtent à un homme son indépendance, ce sont les engagements, » et il aurait pu en conclure que celui qui a toujours montré et qui professe une entière indépendance, ne pourrait pas être légèrement soupçonné d'avoir contracté des engagements contraires à ses devoirs.

Je le dirai, puisque M. de Montlosier en me nommant m'a imposé la pénible nécessité de parler de moi, j'ai assisté à des conférences entre des membres de l'une ou de l'autre chambre, ou quelquefois des deux, pour préparer les moyens de soutenir des opinions communes, ou combattre des opinions ennemies ; nos adversaires en faisaient autant, et les lois de cette guerre que le gouvernement représentatif allume et entretient entre les opinions, permettent ou plutôt nécessitent ce concert entre les opinants. Je dirai aussi que nous nous sommes entretenus dans ces réunions des moyens d'accroître dans les chambres, au profit de la religion et de la monarchie, le nombre de nos partisans et de nos amis; c'est encore ce que font et peuvent faire nos adversaires. J'ai assisté encore à des réunions, ou, si l'on veut, à des congrégations pour de bonnes œuvres ; mais jamais, jamais, je le dis avec la vérité que je dois à Dieu et aux hommes, jamais je n'y ai rien entendu qui ressemblât le moins du monde à ce qu'il plaît à M. de Montlosier d'appeler une conspiration, pour exercer quelque contrainte sur les résolutions du roi ou les opérations de ses ministres ; rien qui annonçât l'intention même la plus éloignée de détruire ou de changer nos institutions, même de les modifier par d'autres moyens que ceux qu'elles permettent. Je dirai que jamais je n'ai rien écrit, rien imprimé dans une intention convenue, ou par les suggestions de qui que ce soit ; que jamais je n'ai eu de conférence *officielle* sur des objets politiques avec aucun homme en place ; que jamais aucun ne m'a demandé conseil ; que jamais je n'en ai donné qu'à la tribune, où j'ai dit tout ce que je pensais, comme ailleurs j'ai pensé tout ce que j'ai écrit ; que jamais il ne m'a été communiqué de vive voix, ou par écrit, ni projet, ni Mémoire qui pût présenter à l'esprit le plus prévenu, fût-ce à M. de Montlosier lui-même, l'apparence la plus légère de projet clandestin, de trames secrètes, de conspiration enfin dans le sens que le définit assez singulièrement M. de Montlosier, *d'aspiration concertée de la part d'un certain nombre d'individu pour arriver a un but contraire aux lois existantes et à nos devoirs même constitutionnels*. Ce qui étonnera peut-être l'auteur lui-même est que depuis dix mois que des malheurs et des affaires domestiques m'ont retenu dans mes rochers, je n'ai reçu de Paris, ni écrit une seule lettre, que je ne pusse montrer au plus minutieux investigateur de conspirations ; et ce que je dis ici de moi, je le dis avec la même confiance et la même certitude de ceux de mes nobles et vertueux amis qu'a désignés M. de Montlosier dans son ouvrage, et qu'il serait bien étonné, s'il les connaissait, d'avoir placés, comme il l'a fait, dans une conspiration ; il serait, j'ose le dire, confus de sa méprise.

Mais M. de Montlosier nous a révélé le secret de ses craintes et de ses soupçons, et puisqu'il met au nombre des conspirateurs M. l'abbé L. (1), pour avoir réuni un grand nombre d'ouvriers ou d'enfants d'artisans, dans la seule intention de les former aux vertus de leur état, de leur inspirer l'amour de la religion et du roi, le goût du travail, et de leur en procurer s'il le peut; alors il prend pour des conspirations toutes les associations de bienfaisance, et l'œuvre des petits Savoyards, et l'œuvre de Mme de Karcado pour les orphelines et les enfants abandonnés, et surtout l'œuvre des Missions en

(1) M. le comte de Montlosier aura déploré plus que personne les barbares traitement qu'a essuyés à Rouen ce même M. l'abbé L.... (M. l'abbé Lœwembruk) qui, si nous sommes bien instruits, a failli être étranglé par quelques forcenés, au moyen de sa ceinture violemment tordue, et dont on se servait comme d'un lacet pour lui ôter la vie ; il n'a dû son salut qu'à l'humanité et au courage d'un honnête boucher, qui s'est dévoué pour le sauver. Peut-être voulait-on punir en lui un *conspirateur*, et étouffer une *conspiration !* La Providence, en conservant presque miraculeusement les jours de M. l'abbé Lœwembruk, a préservé d'un éternel chagrin celui qui avait défendu les prêtres avec tant de gloire à l'assemblée constituante, et avait fait entendre ces nobles paroles : *Si l'on ôte aux évêques leur croix d'or, ils prendront la croix de bois qui a sauvé le monde....*

Au reste, les dernières insultes et les plus atroces violences n'ont fait que ranimer la piété des fidèles de l'un et de l'autre sexe qui suivaient les exercices de la mission, et quoiqu'on ait *fait payer un peu cher aux femmes leur imprudente curiosité*, comme l'a dit un journal avec une si heureuse et si convenable ironie, elles ont montré un zèle et un courage au-dessus de tout éloge. Louer le zèle, la patience et la fermeté des missionnaires serait presque leur faire injure.

France et des Missions étrangères, et tant d'autres œuvres qui, au milieu de la corruption de la capitale, sont un spectacle digne des regards des anges et des hommes, comme parle l'Ecriture, et dont j'ai vu des étrangers si frappés, qu'ils avouaient que ce n'était qu'en France et chez les Catholiques qu'on voyait de pareils miracles de bienfaisance et un semblable zèle de religion. Que répondre cependant à des préventions de cette force, et comment guérir cette maladie de l'esprit qui prend pour l'audace des conspirations, les hardiesses, je dirais volontiers, les témérités de la charité? M. de Montlosier, qui croit, d'après ce qu'il pense de l'œuvre de M. l'abbé L...... que les œuvres de bienfaisance ne sont qu'un voile dont se couvrent des œuvres moins innocentes, trouve à tout cela une organisation savante, de vastes combinaisons, une habileté consommée; en vérité, il nous fait plus d'honneur que nous ne méritons. Mais ce qu'il ne comprend pas, ce que nos adversaires, qui nous trouvaient aussi fort habiles et fort unis entre nous, ne comprenaient pas davantage, est la force et l'union que donne, même sans concert préalable, l'unité de principes et de doctrines, unité qui ne peut se trouver que dans de vrais principes et de saines doctrines, et combien il est aisé de s'entendre à ceux qui écoutent la même voix, et qui ne portent dans leurs démarches, ni intérêt, ni orgueil, ni ambition. Des conspirations! il s'en est tant fait pour le crime, et vous les craignez pour la vertu! il s'en est tant fait pour renverser les trônes et les autels, et vous n'en voulez pas pour les défendre, et vous croyez qu'avec les seuls moyens d'administration faits pour les temps tranquilles, les gouvernements pourront se maintenir contre ces passions furieuses et désespérées qui, se servant à la fois de la violence et de la ruse, les attaquent le front levé, minent sourdement tous leurs appuis, et emploient les écrits contre les doctrines, et les poignards contre les souverains! Quand les méchants se rassemblent d'un bout du monde à l'autre, vous voulez que les honnêtes gens restent isolés! Hélas! ils ne le sont que trop, et plût à Dieu qu'ils sussent conspirer pour maintenir tout ce qu'on veut renverser! Mais quand la puissance publique a saisi le glaive qui dans les premiers temps était dans les mains du pouvoir domestique, les méchants ont gardé leurs armes, les bons ont remis les leurs au gouvernement, et ce n'est que par ses ordres et sous sa direction qu'ils doivent les reprendre.

Veut-on savoir enfin ce que c'est que ce fantôme de congrégation dont on fait tant de bruit et un épouvantail pour les esprits faibles? C'est un moyen imaginé en désespoir de cause, pour renverser le ministère, en faisant croire qu'il n'agit que par l'influence et sous la direction de cette puissance mystérieuse, ce qui tend à avilir le gouvernement du roi, et à le déconsidérer dans l'esprit des peuples. C'est une autre congrégation qui voudrait se servir habilement des préventions de quelques hommes de bien pour gouverner ce ministère ou tout autre, et Dieu sait dans quel sens! Ce sont des hommes avides de pouvoir ou des concurrents à des places qu'ils n'ont pas obtenues, qui accusent la congrégation de leurs *désappointements*, et trouvent quelque consolation à rejeter sur elle leurs propres fautes ou les torts de la fortune; et de là tous ces reproches, toutes ces accusations dont les hommes légers se font les échos, et dont trop souvent d'honnêtes gens se font les instruments.

§ II. — *Des Jésuites.*

Je ne sais quelle opinion M. de Montlosier s'est formée de ses lecteurs, mais il faut qu'il ait compté sur une étrange crédulité ou sur une profonde ignorance de leur part, pour leur avoir présenté l'expulsion des Jésuites comme l'œuvre de la sagesse, de la nécessité, de la raison (1), lorsque tout le monde sait qu'elle fut l'œuvre des passions et le triomphe des fausses doctrines; et il y a peu d'impartialité à alléguer contre eux les reproches qui leur ont été faits par la prévention ou la haine, lorsqu'on dissimule les témoignages rendus en leur faveur par les plus grands hommes de l'Eglise et de l'Etat. Je fais grâce à M. de Montlosier des comparaisons que je pourrais établir ici entre leurs amis des temps passés et leurs ennemis d'aujourd'hui. Je pourrais opposer Grotius, Bacon, Montesquieu, Robertson, même Raynal et Voltaire aux rédacteurs du *Constitutionnel* et du *Courrier*, et dix mille pères de famille des plus honorables qui confient aux

(1) Il ne faut pas oublier que Voltaire, parlant des attaques portées contre les Jésuites dans les *Provinciales*, dit en propres termes : *Il ne s'agissait pas d'avoir raison il s'agissait de divertir le public...* L'on verra plus bas que d'Alembert faisait le même aveu, et je pense que Voltaire et d'Alembert en savaient autant sur les Jésuites que M. de Montlosier.

PP. de la Foi ce qu'ils ont de plus cher, aux libéraux lettrés ou illettrés qui, sans les connaître, les poursuivent avec tant d'acharnement. Mais je me contenterai de citer en leur faveur le plus célèbre de leurs ennemis dont le témoignage ne peut être décemment mis en balance avec l'opinion d'aucun homme vivant : c'est d'Alembert, contemporain et de la puissance et de la chute de cette Société. Je le cite pour qu'on remarque que les philosophes d'alors, plus instruits, plus beaux esprits et souvent de meilleure compagnie que ceux d'aujourd'hui, étaient quelquefois aussi plus équitables et plus modérés.

« Les Jésuites, » dit d'Alembert, « ont acquis dans le Paraguay une autorité monarchique, fondée, dit-on, sur la seule persuasion et sur la douceur de leur gouvernement (1). Souverains dans ce vaste pays, ils y rendent heureux, à ce qu'on assure, les peuples qui leur obéissent, et qu'ils sont venus à bout de soumettre sans employer la violence. Le soin avec lequel ils écartent les étrangers empêche de connaître les détails de cette singulière administration ; mais le peu qu'on en a découvert en fait l'éloge, et ferait peut-être désirer que tant d'autres contrées barbares où les peuples sont opprimés et malheureux, eussent eu ainsi que le Paraguay des Jésuites *pour apôtres et pour maîtres*. » Depuis que d'Alembert écrivait, l'expulsion des Jésuites du Paraguay mit dans le plus grand jour les détails de cette *singulière administration*, et Montesquieu, qui écrivit après cette époque, confirme tout ce que d'Alembert ne savait qu'imparfaitement. *Vous verrez*, dit-il, *que le peu de mal dont on les accuse ne balance pas un moment les services qu'ils ont rendus à la société*. Je continue : « A tous ces moyens d'augmenter leur considération et leur crédit, ils en joignaient un autre non moins efficace : c'est la régularité de la conduite et des mœurs. Leur discipline sur ce point est aussi sévère que sage, *et quoi qu'en ait publié la calomnie*, il faut avouer qu'aucun ordre religieux ne donne moins de prise à cet égard.

« On les représentait à la fois comme idolâtres du despotisme pour les rendre vils, et comme prédicateurs du régicide pour les rendre odieux. Ces deux accusations pouvaient paraître un peu contradictoires; ***mais il ne s'agissait pas de dire l'exacte vérité, il s'agissait de dire des Jésuites le plus de mal possible***.

« Il est malheureusement trop certain que les maximes qu'on reprochait à Guignard et aux Jésuites sur le meurtre des rois, étaient alors celles de tous les ordres religieux, de presque tous les ecclésiastiques....; c'était même, si on ose le dire, celle d'une grande partie de la nation. » Soyons de bonne foi, la France entière, pendant la révolution, a été partagée entre deux partis dont l'un aurait cru licite de tuer les tyrans de la convention et peut-être l'usurpateur, et dont l'autre a cru nécessaire de tuer le roi... Ne reprochons pas tant aux Jésuites une doctrine qui était bien moins la leur, quoi qu'on ait dit, que celle des révolutions de tous les temps, et empêchons seulement de toutes nos forces des révolutions qui enfantent des doctrines si monstrueuses et de si grands attentats.

« Ce n'est pas parce qu'on a cru les Jésuites plus mauvais Français que les autres, qu'on les a détruits et dispersés, mais parce qu'on les a regardés comme plus redoutables par leurs intrigues et leur crédit. »

Ce ne sont que des ennemis de la religion et de la royauté qui ont redouté leur crédit, et l'Angleterre, dont les desseins ultérieurs sont aujourd'hui à découvert, redoutait la puissance que leurs missions donnaient à la maison de Bourbon dans les deux Indes, et c'est ce qu'on a appelé et qu'on appelle peut-être encore leurs intrigues, car la haine des Jésuites nous est venue, comme tant d'autres choses, d'au delà de la mer. Je reprends :

« Il ne faut pas croire que la soumission au Pape tant reprochée à la Société des Jésuites, soit pour elle un dogme irrévocable, et leur prétendu dévouement au Pape n'était, pour ainsi dire, que par bénéfice d'inventaire.

« Henri IV prit un Jésuite pour confesseur, et Richelieu continua de les favoriser ; il pensait que leur zèle et leur conduite régulière serviraient tout à la fois d'exemple et de frein au clergé.

« Le cardinal de Fleury, qui ne les aimait pas, était néanmoins dans la persuasion *qu'on devait les protéger avec force, comme*

(1) « Rien n'égale, » dit Raynal, « la pureté des mœurs, le zèle doux et tendre, les soins paternels des Jésuites du Paraguay.... » — « Le Paraguay, » dit Montesquieu, « peut nous fournir un exemple de ces institutions singulières faites pour élever les hommes à la vertu. »

Si d'Alembert et Montesquieu eussent vécu de notre temps, bien certainement ils eussent été appelés *Jésuites à robe courte*.... Il n'en faut pas tant aujourd'hui.

les plus fermes appuis de la religion dont ce ministre regardait le maintien comme partie du gouvernement.

« Deux fautes capitales que firent alors les Jésuites à Versailles, commencèrent à préparer leurs désastres. Ils refusèrent de recevoir sous leur direction des personnes puissantes... Ils avaient aussi trouvé le secret d'indisposer une classe d'hommes moins puissante en apparence, mais plus à craindre qu'on ne croit : les gens de lettres. Leurs déclamations contre l'Encyclopédie à la cour et à la ville avaient soulevé contre eux toutes les personnes qui prenaient intérêt à cet ouvrage, et qui étaient en grand nombre. »

D'Alembert était homme de lettres et un des fondateurs de l'Encyclopédie, qui est jugée aujourd'hui par les hommes religieux et même par les savants.

« *C'est proprement la philosophie qui, par la bouche des magistrats, a, prononcé l'arrêt contre les Jésuites. Le jansénisme n'en a été que le solliciteur.*

« Ces hommes que l'on croyait si disposés à se jouer de la religion et qu'on avait représentés comme tels dans une foule d'écrits, refusèrent presque tous de prêter le serment qu'on exigeait d'eux.

« Il est certain que la plupart des Jésuites qui, dans cette société comme ailleurs, ne se mêlent de rien, et qui sont en plus grand nombre qu'on ne croit, n'auraient pas dû, s'il eût été possible, porter la peine des fautes de leurs supérieurs. Ce sont des milliers d'innocents qu'on a confondus à regret avec une vingtaine de coupables. »

C'est réduire à bien peu les torts d'une société si nombreuse, et encore quels torts, que d'avoir *déclamé contre l'Encyclopédie*, et refusé de recevoir des *personnes puissantes* sous leur direction ! certes, les ennemis des Jésuites ne leur ont guère reproché de semblables fautes.....

« Ceux qui se sont liés à l'institut de la Société de Jésus, ne l'ont fait que sous la sauvegarde de la foi publique et des lois. S'ils ont refusé d'y renoncer, ce ne peut être que par une délicatesse de conscience toujours respectable même dans des hommes qui ont tort. »

« Ce qui est plus singulier, c'est qu'une entreprise qu'on aurait crue bien difficile et impossible même au commencement de 1761, ait été terminée en moins de deux ans, sans résistance, sans bruit, et avec aussi peu de peine qu'on en aurait eu à détruire les Capucins ou les Picpus. Ce qui doit mettre le comble à l'étonnement est que deux ou trois hommes, qui ne se seraient pas crus destinés à faire une telle révolution, aient imaginé et mis fin à ce grand projet. »

« L'esprit monastique, » a dit un philosophe, M. de la Chalotais, « est le fléau des Etats. De tous ceux qne cet esprit anime, les Jésuites sont les plus nuisibles, parce qu'ils sont les plus puissants; c'est donc par eux qu'il faut commencer à secouer le joug de cette nation pernicieuse. »

On trouvera réuni dans ces passages, et tout ce qu'on a reproché aux Jésuites, et ce que d'Alembert pensait de ces accusations dans le secret de sa conscience. On ne pourra s'empêcher d'admirer comment cet écrivain a pu devenir un des plus ardents persécuteurs d'une société aux vertus de laquelle il rendait justice, et l'on déplorera qu'il se soit livré corps et âme à la secte philosophique, au point de mentir, pour lui plaire, à sa raison et à sa conscience.

On apprendra encore, dans ces extraits de d'Alembert, que l'esprit philosophique et irréligieux n'a poussé à l'expulsion des Jésuites qu'en haine de l'esprit monastique qui est la perfection des conseils du christianisme, et qui, loin d'être, comme le dit un philosophe, le fléau des Etats, est un des plus puissants auxiliaires de tout gouvernement qui sait s'en servir et le diriger.

On s'étonnera enfin, avec d'Alembert, que cet ordre si étendu, si nombreux, si riche, incorporé depuis si longtemps à l'Eglise et à l'Etat, jouissant de la confiance de toutes les familles et dans toutes les conditions, avec tant de moyens de puissance, de crédit, d'habileté, d'intrigue, si l'on veut, ait cédé si facilement la victoire à ses ennemis. Les philosophes s'attendaient de sa part à plus de résistance, et n'auraient pas manqué de lui en faire un crime ; mais les membres de cet ordre si puissant, rendant à César ce qui est à César, à Dieu ce qui est à Dieu, et fidèles aux vœux qu'ils avaient contractés, refusèrent, avec une fermeté inébranlable, des serments qui blessaient leur conscience, et mirent, sans murmurer, leurs biens et leurs personnes à la discrétion des gouvernements qui auraient peut-être plus de peine aujourd'hui, après ce qu'ils ont perdu d'autorité, et ce qu'ils en ont laissé prendre à leurs ennemis, à dissoudre, dans un village, une société biblique.

La Société des Jésuites naquit en même

temps que la Réforme pour la combattre, et si, comme le dit M. de Montlosier, elle ne l'a pas partout prévenue, elle en a préservé la France, l'Espagne, l'Italie, une grande partie de l'Allemagne et du Nouveau-Monde. La haine implacable, qui dès lors s'attacha à ses pas, et qui depuis l'a toujours poursuivie, trouva plus tard dans quelques ministres qui gouvernaient les Etats des maisons de Bourbon et de Bragance de puissants auxiliaires. Mais quand on allègue les arrêts des parlements, et la bulle du Pape qui les proscrivirent, il faudrait ajouter que, dans presque tous les parlements, une grande partie des magistrats, et des parlements tout entiers refusèrent de les condamner ou n'opinèrent qu'à regret. On ne dit pas que le Pape ne céda qu'à la contrainte et pour le bien de la paix et de la religion menacée de schisme, et le monde entier sut avec quelle douleur et quelle répugnance il signa ce fatal arrêt. C'est aussi trop tôt défigurer l'histoire de son temps ; il fallait attendre quelques siècles que la connaissance de ces événements se fût effacée de la mémoire des hommes, et que les témoins contemporains de cette époque eussent disparu. Personne ne respecte plus que moi la magistrature ; mais si elle juge les particuliers, elle est à son tour jugée par l'opinion publique et par l'histoire de qui tout est justiciable, et les magistrats, et les rois eux-mêmes. Si un Pape contraint a supprimé les Jésuites, un Pape libre les a rétablis ; si les couronnes les ont expulsés de leurs Etats, ces mêmes couronnes les ont rappelés, et la réhabilitation d'un condamné prouve bien mieux son innocence que la condamnation ne prouve sa culpabilité. Le parti ennemi des Jésuites a élevé des doutes sur l'authenticité de la réponse de Henri IV au président de Harlai, et cependant on la trouve dans les Mémoires de Villeroi, secrétaire et confident de ce grand roi, dans son histoire écrite sous ses yeux par P. Mathieu, son historiographe, dans Dupleix, historiographe de France, dans le *Mercure français*, dans la plaidoirie de Montholon. M. de Thou lui-même ne l'a pas dissimulé, et en donne une analyse assez détaillée, se bornant à supprimer ce que ses opinions ne lui permettaient pas de décrire ; et quant au crime de Châtel qui n'avait fait chez les Jésuites que sa philosophie, Péréfixe dit : « Véritablement ceux qui n'étaient pas leurs ennemis ne croyaient point que la Société fût coupable. »

Mais, sans entrer dans de plus grands détails sur les motifs d'une expulsion qui ne sont ignorés de personne ni contredits que par la haine, je me bornerai à une réflexion que je soumets à l'esprit philosophique de M. de Montlosier, et je commence par lui dire que, trop jeune encore lors de leur destruction, je n'ai pas vu les Jésuites ; que j'aurais pu trouver dans ma famille des préventions peu favorables à cette Société, et que j'ai été moi-même élevé chez ses rivaux. Ainsi je ne porte dans cette cause aucun préjugé de naissance ou d'éducation. C'est en lisant tout ce qui a été écrit pour ou contre les Jésuites, ce que n'ont vraisemblablement pas fait leurs ennemis ; c'est en considérant les circonstances au milieu desquelles cet ordre célèbre a commencé, vécu et fini, que je me suis convaincu de son utilité et de l'injustice de ses persécuteurs. Mais ce qui a porté ma conviction à cet égard au plus haut degré, est la haine furieuse qu'on a jurée à la Société des Jésuites et les ennemis qu'elle s'est faits. On ne peut haïr à ce point que le bien, parce que le bien, devant être l'objet de l'amour le plus ardent, ne peut aussi, quand on le hait, être l'objet que de la haine la plus exaltée ; et c'est ce qui a fait, dans les persécutions religieuses, des martyrs et des bourreaux. Les hommes vertueux ne haïssent pas, ils méprisent ; et jamais, victimes eux-mêmes dans leurs biens et leurs personnes des fureurs révolutionnaires, ils n'ont haï les Marat, les Robespierre, les membres sanguinaires du comité de salut public, au point où un parti hait aujourd'hui les Jésuites, qu'il redoute plus de voir revenir en France qu'il ne redouterait de revoir les Cosaques au milieu de Paris. Il les redoute surtout comme milice religieuse. L'Europe avait assez d'autres de ces milices : ce qui lui manquait et que les Jésuites lui ont donné, était une milice politique et religieuse tout à la fois, qui comprît que la religion, ne fût-elle qu'utile à l'homme, est nécessaire à la société ; qui portât la religion dans le monde pour porter le monde dans la religion ; et, pour me servir d'une distinction dont M. de Montlosier a usé et abusé, enseignât la vie chrétienne aux hommes publics, et *la vie dévote* aux hommes privés. Ils étaient surtout les plus habiles instructeurs de la jeunesse qui eussent paru, et de tous les devoirs du gouvernement, l'éducation publique est le premier et le plus important. « L'Europe, » dit M. de Châteaubriand, « a fait une perte irréparable dans

les Jésuites. L'éducation publique ne s'est jamais bien relevée depuis leur chute. »

§ III. — *De l'ultramontanisme.*

Je traiterai ce sujet, tout délicat qu'il peut paraître, avec une entière indépendance, fort de la pureté de mes intentions et de ma soumission aux autorités légitimes; et, puisque M. de Montlosier, en m'inscrivant presque seul sur la liste des conspirateurs de religion, m'a réduit à la triste nécessité de parler de moi, je commencerai par une franche exposition de mes sentiments. Je suis Chrétien et Catholique comme l'on est géomètre, avec cette différence que l'on est géomètre par les aperçus et les inductions de sa raison, et que je suis Catholique par raison et par sentiments; et tout aussi convaincu qu'il n'existe point, dans l'ordre moral et religieux, de vérité *complète*, hors des croyances catholiques, que je suis convaincu qu'il n'existe point, hors des sciences mathématiques, de vérités démontrées sur l'étendue et la solidité des corps et leurs rapports de mouvement et de forces. De là faut-il conclure que je voudrais faire embrasser de force le catholicisme aux dissidents? Non, assurément, et pas plus que je ne voudrais enseigner de force la géométrie à celui qui ne voudrait pas l'apprendre. Il est vrai qu'il y a une grande différence entre la nécessité de ces deux genres de croyances et de connaissances; mais, si Dieu ne contraint pas la liberté qu'a l'homme de se perdre ou de se sauver, et n'agit sur sa volonté que par une grâce à laquelle l'homme peut résister, pourquoi voudrais-je agir sur la volonté de mon semblable, en matière de croyance, autrement que par des moyens de persuasion qu'il est libre de recevoir ou de rejeter?

Mais catholique veut dire *universel :* ainsi je ne suis pas catholique, français, espagnol, italien ou allemand; mais universel, universalité qui s'entend du dogme et non de tous les points de discipline; universalité de droit et non de fait actuel, comme celle de la lumière qui est universelle, quoiqu'elle n'éclaire actuellement ni tous les yeux ni tous les lieux. Dans ce sens encore les vérités générales sont universelles; et les vérités mathématiques sont universelles, n'y eût-il au monde aucun mathématicien de profession.

Quand une société est troublée, les sujets se réfugient auprès du pouvoir de cette société, et cherchent à en accroître la force pour mieux assurer la protection qu'ils en espèrent. C'est cette disposition naturelle et involontaire des esprits dont on fait un crime aux sujets d'une monarchie, aux fidèles de la religion, en l'appelant *absolutisme et ultramontanisme.* Il est vrai qu'à la suite de quelques démêlés avec la cour de Rome, Louis XIV s'adressa à l'assemblée du clergé de 1682, que M. de Montlosier qualifie mal à propos d'états généraux de l'Eglise, ce qui ne pourrait convenir qu'à un concile général; et il lui demanda de poser les limites qui en France séparaient les deux pouvoirs spirituel et temporel. Bossuet voulut les poser dans les quatre fameux articles. Mais j'ose dire, avec le respect dû à ce grand homme, qu'il manquait à ses vastes connaissances ce que les plus vastes connaissances ne remplacent pas : l'expérience la plus hardie en projet, la plus habile en exécution, la plus désastreuse en résultat, qui ait jamais été faite sur un peuple chrétien; je veux dire l'expérience de la révolution irréligieuse de France, car celle de l'Angleterre, qui ne fut même accomplie et consommée que plus d'un siècle après qu'elle eut commencé, était plutôt une révolution religieuse; l'expérience de cette révolution française, que Leibnitz, génie plus étendu et plus universel que Bossuet, prévit et caractérisa. Si Bossuet eût pu prévoir cette révolution dont le profond révolutionnaire Mirabeau donna *l'argument* dans ce peu de mots : *Qu'il fallait décatholiser la France pour la démonarchiser, et la démonarchiser pour la décatholiser*, je ne crains pas de dire que les idées sur le pouvoir social, c'est-à-dire sur l'accord du pouvoir universel de l'Eglise catholique avec le pouvoir local du chef d'un Etat particulier, auraient pris une direction moins locale et moins tranchante; et l'on sait quelle lumière le respectable Emery, supérieur général de Saint-Sulpice, le plus savant, le plus vrai et le plus modéré des hommes, a répandue *dans les opuscules de l'abbé Fleury*, sur ce qui suivit la fameuse déclaration de 1682.

La révolution française, en bouleversant la société, en a mis à découvert les fondements, comme la tempête, en soulevant les vagues de l'Océan, laisse voir les abîmes qui le supportent. Elle a donné naissance à une manière nouvelle de considérer la politique dans la religion et la religion dans la politique, les sympathies qui existent entre elles et qui produisent inévitablement des

analogies dans leurs constitutions réciproques. C'est le temps, ce sont les événements qui découvrent les vérités, et les hommes n'ont d'autre mérite que de les observer.

Quoi qu'il en soit, il s'agissait alors, il s'agit encore aujourd'hui, de mettre le pouvoir temporel des rois à l'abri des entreprises du pouvoir spirituel du Pape ; et c'est spécialement ce qu'on appelle les dangers de l'ultramontanisme dont personne n'est moins alarmé que les libéraux qui en font tant de bruit. Mais, jusqu'à ce qu'on voie le Saint-Père faire battre monnaie à son coin en France, y lever des impôts et des armées, instituer des magistrats et des administrateurs, et faire rendre en son nom les jugements et les ordonnances, il n'y a rien à craindre. Les déclarations de nos évêques et de ceux d'Irlande, et celles des Papes eux-mêmes, doivent pleinement rassurer les esprits ; et l'abbé de Lamennais lui-même, dans une lettre insérée aux journaux, reconnaît que les Papes ne peuvent disposer des royaumes à leur volonté, et que le roi possède, dans son royaume, *la plénitude de l'autorité temporelle.* Rien n'est donc plus solidement établi ni plus certain, ni plus nécessaire, que la pleine et entière indépendance du pouvoir temporel des rois de tout pouvoir spirituel.

Mais on a soulevé une autre question, et heureusement il n'y avait aucune raison de l'agiter. C'est l'autorité qu'aurait le chef de l'Eglise dans le cas où un roi dissident d'un peuple catholique menacerait la religion de ses sujets : car les princes dissidents ne peuvent pas toujours, même quand ils le voudraient, être tolérants comme les princes catholiques, et la preuve en est en Angleterre (1).

Cette grande question a été décidée en droit en Angleterre, et en fait en France. Jacques II, roi catholique d'un peuple protestant, fut obligé de renoncer à la couronne, et un statut, devenu loi fondamentale dans le pays, ne permet pas à un prince catholique, même successeur légitime, de monter sur le trône. Henri IV, roi protestant d'un peuple catholique, ne put y parvenir qu'en embrassant la religion de ses peuples, et Sully, dissident lui-même, le lui conseilla. Je ne dis pas, qu'on veuille bien le remarquer, que Henri IV n'eût pas dû régner en France, quoique d'une religion dissidente ; mais je dis seulement, et comme un fait historique, qu'il ne régna qu'à cette condition, et même que sans cela il n'eût pas régné. Ce serait donc, si l'on veut, une question de compétence entre le chef de l'Eglise, vicaire de Jésus-Christ, et le peuple souverain, pour savoir à qui appartiendrait, dans ce cas, la juridiction sur les rois. Il est vrai que le peuple souverain, quand il a déposé un roi, ne peut faire autrement que de le mettre à mort, et que le Pape se contenterait de l'excommunier ; et certes quand on voit les relations de respect, de déférence et de bienveillance mutuelle, qui existent actuellement entre le chef de l'Eglise et les princes même dissidents, et même les concordats passés ou projetés entre les deux puissances en faveur des Catholiques placés dans des Etats protestants, on doit être bien rassuré sur des dangers hypothétiques dont les habiles, qui n'y croient pas, font peur aux sots pour rompre, en les divisant, le faisceau de l'Eglise et de l'Etat.

Mais laissons parler sur cette matière un saint évêque (2), aussi spirituel dans ses écrits qu'il était ferme, charitable et modéré dans l'exercice de ses fonctions pastorales, répondant à une dame qui l'avait consulté sur ce qu'il fallait penser de l'autorité du Pape sur la puissance temporelle des rois.

« Quant à ce que vous me demandez, quelle autorité le Pape a sur le temporel des royaumes et principautés, vous désirez de moi une résolution également difficile et inutile.

« Difficile, non pas certes en elle-même, car au contraire elle est fort aisée à rencontrer aux esprits qui la cherchent par le chemin de la charité ; mais difficile, parce qu'en cet âge qui redonde en cervelles chaudes, aiguës et contentieuses, il est malaisé de dire chose qui n'offense ceux qui, faisant les bons valets, soit du Pape, soit des princes, ne veulent que jamais on s'arrête hors des extrémités, ne regardant pas qu'on ne saurait faire pis pour un père que de lui ôter l'amour de ses enfants, ni pour les enfants que de leur ôter le respect qu'ils doivent à leur père.

« Mais je dis inutile, parce que le Pape ne demande rien aux rois et aux princes

(1) On peut remarquer aussi qu'en Angleterre, dans les troubles excités par les ouvriers, le gouvernement commence par faire tirer sur les mutins, et après on juge ceux qui ne sont pas morts. En France, les choses se passent plus doucement, quoique nous y soyons moins *libres* qu'en Angleterre, à ce qu'on nous assure.

(2) Saint François de Sales.

pour ce regard : il les aime tous tendrement, il souhaite la fermeté et stabilité de leurs couronnes, il vit doucement et amiablement avec eux, il ne fait presque rien dans leurs Etats, non pas même en ce qui regarde les choses purement ecclésiastiques qu'avec leur agrément et volonté. Qu'est-il donc besoin de s'empresser maintenant à l'examen de son autorité sur les choses temporelles, et par ce moyen ouvrir la porte à la dissension et discorde ?

« Certes, ici je suis dans l'Etat d'un prince qui a toujours fait très-particulière profession d'honorer et révérer le Saint-Siége apostolique ; et néanmoins nous n'oyons nullement parler que le Pape se mêle, ni en gros ni en détail, de l'administration temporelle des choses du pays, ni qu'il interpose ou prenne aucune autorité temporelle sur le prince, ni sur les officiers, ni sur les sujets en façon quelconque : nous nous donnons plein entier repos de ce côté-la, et n'avons aucun sujet d'inquiétude. A quel propos nous imaginer des prétentions, pour nous porter à des contentions contre celui que nous devons filialement chérir, honorer et respecter, comme notre vrai père et pasteur spirituel ?

« Je vous le dis sincèrement, ma chere fille : j'ai une douleur extrême au cœur, de savoir que cette dispute de l'autorité du Pape soit le jouet et sujet de la parlerie parmi tant de gens qui, peu capables de la résolution qu'on y doit prendre, en lieu de l'éclaircir la troublent, et en lieu de la décider la déchirent, et, ce qui est le pis, en la troublant troublent la paix de plusieurs âmes, et en la déchirant déchirent l'unanimité des Catholiques, les divertissant d'autant de penser à la conversion des hérétiques.

« Or je vous ait dit tout ceci pour conclure que, quant à vous, vous ne devez, en façon quelconque, laisser courir votre esprit après tous ces vains discours qui se font indifféremment sur cette autorité : ainsi laissez toute cette impertinente curiosité aux esprits qui s'en veulent repaître comme les caméléons du vent. Et pour votre repos, voici des petits retranchements dans lesquels vous retirerez votre esprit à l'abri et à couvert.

« Le Pape est le souverain pasteur et père spirituel des Chrétiens, parce qu'il est le suprême Vicaire de Jésus-Christ en terre ; partant il a l'ordinaire souveraine autorité spirituelle sur tous les Chrétiens, empereurs, rois, princes et autres, qui, en cette qualité, lui doivent non-seulement amour, honneur, révérence et respect, mais aussi aide, secours et assistance envers tous et contre tous ceux qui l'offensent, ou l'Eglise, en cette autorité spirituelle et en l'administration d'icelle. Si que comme par droit naturel, divin et humain, chacun peut employer ses forces et celles de ses alliés pour sa juste défense contre l'inique et injuste agresseur et offenseur ; aussi l'Eglise ou le Pape (car c'est tout un) peut employer ses forces et celles de l'Eglise, et celles des princes chrétiens, ses enfants spirituels, pour la juste défense et conservation des droits de l'Eglise contre tous ceux qui les voudraient violer et détruire.

« Et d'autant que les Chrétiens, princes et autres ne sont pas alliés au Pape et à l'Eglise d'une simple alliance, mais d'une alliance la plus puissante en obligation, la plus excellente en dignité, qui puisse être : comme le Pape et les autres prélats de l'Eglise sont obligés de donner leur vie et subir la mort, pour donner la nourriture et pâture spirituelle aux rois et aux royaumes chrétiens, aussi les rois et les royaumes sont tenus et redevables réciproquement de maintenir, au péril de leur vie et Etats, le Pape et l'Eglise, leur pasteur et père spirituel.

« Grande, mais réciproque obligation entre le Pape et les rois : obligation invariable ; obligation qui s'étend jusqu'à la mort inclusivement ; et obligation naturelle, divine, humaine, par laquelle le Pape et l'Eglise doivent leurs forces spirituelles aux rois et aux royaumes, et les rois leurs forces temporelles au Pape et à l'Eglise. Le Pape et l'Eglise sont aux rois pour les nourrir, conserver et défendre envers tous, contre tous et contre tout spirituellement. Les rois et les royaumes sont à l'Eglise et au Pape, pour les nourrir, conserver et défendre envers tous et contre tous temporellement : car les pères sont aux enfants, et les enfants aux pères.

« Les rois et tous les princes souverains ont pourtant une souveraineté temporelle, en laquelle le Pape ni l'Eglise ne prétendent rien, ni ne leur en demandent aucune sorte de reconnaissance temporelle ; en sorte que, pour abréger, le Pape est très-souverain pasteur et père spirituel ; le roi est très-souverain prince et seigneur temporel : l'autorité de l'un n'est point contraire à l'autre ;

ainsi elles s'entreportent l'une et l'autre: car le Pape et l'Eglise excommunient et tiennent pour hérétiques ceux qui nient l'autorité souveraine des rois et princes; et les rois frappent de leurs épées ceux qui nient l'autorité du Pape et de l'Eglise, ou s'ils ne les frappent pas, c'est en attendant qu'ils s'amendent et s'humilient.

« Demeurez là: soyez humble fille spirituelle de l'Eglise et du Pape: soyez humble sujette et servante du roi, priez pour l'un et pour l'autre; et croyez fermement qu'ainsi faisant, vous aurez Dieu pour père et pour roi. »

Mais ce qu'il faut savoir, et qui doit être toujours présent à l'esprit des chefs des deux sociétés religieuse et politique, pour les mettre en garde contre les concessions de la peur, c'est que les hommes des révolutions ont faim et soif d'un schisme de la France avec la cour de Rome, comme le dernier acte qui doit compléter l'imitation de la révolution d'Angleterre, dans laquelle nous avons été si loin; ils voudraient donc, sous des formes d'abord plus adoucies et sous un nom différent, un roi dissident à qui ils ne manqueraient pas d'imposer tels serments qu'il leur plairait, torture des consciences qu'ils ont établie à la place de la torture des corps. Ces serments seraient bientôt imposés à tous les hommes en places, moyen infaillible de se débarrasser des uns et de s'attacher à jamais les autres. Alors on pourrait dire: *Et hæc erunt initium dolorum* (*Matth.* xxiv, 8), et tout serait consommé.

Je terminerai ce chapitre par une réflexion qui mérite une sérieuse attention. Il existe, et plus qu'on ne pense, une secrète analogie entre ce qu'on appelle *les libertés publiques* de l'Etat, et *les libertés religieuses* de l'Eglise gallicane. S'il y a vérité dans l'une et l'autre doctrine, cette heureuse harmonie de principes constitutifs des deux sociétés religieuse et politique doit élever la France au plus haut point de prospérité non financière ou industrielle, mais de prospérité morale et de force de stabilité politique. S'il y a erreur, cette même harmonie doit produire un résultat absolument contraire... L'expérience s'en fera avec le temps; mais les hommes habiles devancent l'expérience, et les autres l'attendent; heureux encore lorsqu'elle les éclaire et qu'ils savent profiter de ses leçons!

§ IV. — *Des prêtres.*

Les prêtres sont le n° 4 de cet assortiment de conspirations qu'a cru découvrir M. de Montlosier, qui a trouvé le parti de la congrégation, le parti des Jésuites, le parti de l'ultramontanisme, enfin le *parti prêtre*, deux mots que j'aurais voulu ne pas voir sortir ainsi accolés de la plume de M. de Montlosier.

Si l'on parlait du parti jacobin de 93 comme on parle des prêtres, on serait accusé de réveiller des haines; comment ne craint-on pas de réveiller le sentiment de nos malheurs et le souvenir des journées des 2 et 3 septembre, où le *parti prêtre* fut peu ménagé?... et quoique tous les ecclésiastiques puissent ne pas être tout ce qu'ils devraient être, ce qu'on peut dire également de toutes les professions, ne doit-on pas quelques égards, je dirais volontiers quelque compassion à tant d'infortunes et si peu méritées, qui ont pesé sur cette classe respectable?

M. de Montlosier a défendu la noblesse qui est le ministère ou, si l'on peut le dire, le sacerdoce de la royauté; il sait qu'on ne l'a partout attaquée qu'en haine de la royauté et pour la détruire; les prêtres sont les ministres et comme la noblesse de la religion, et l'on ne peut affaiblir le respect qui est dû à leur caractère, sans porter une atteinte mortelle à la religion elle-même.

Au reste, M. de Montlosier dit tant de bien et tant de mal des prêtres, qu'on ne sait en vérité ce qu'il veut en faire dans la société. On dirait qu'il voudrait une religion sans prêtres, comme d'autres voudraient une monarchie sans nobles, un pouvoir sans ministres; et si d'un côté il est difficile de croire à tout le bien qu'il en dit, lorsqu'on voit les reproches qu'il leur adresse, de l'autre, on admet difficilement le mal qu'il leur attribue en pensant au bien dont il leur fait honneur.

Cet écrivain reconnaît que, dans des temps d'ignorance et de barbarie, leur intervention civile et politique a été d'un grand avantage pour la société; et j'oserai soutenir que si la sévérité et les menaces de la religion ont été nécessaires pour éclairer et contenir l'ignorance et la barbarie grossières et sans art du moyen âge, les lumières et les bienfaits de la religion, dont les ministres sont les dépositaires et les dispensateurs, sont

tout aussi utiles, tout aussi nécessaires dans un temps d'ignorance et de barbarie savantes; et je lui demanderai si, à aucune époque du moyen âge qu'il voudra choisir, il y a eu autant d'ignorance et de barbarie que sous la convention, et pendant le règne de la terreur.

M. de Montlosier craint que si les prêtres s'emparent du monde, le monde à son tour ne s'empare d'eux; et il ne voudrait pas qu'ils pussent exercer des fonctions civiles et politiques. Je suis assez de son avis, et je l'ai écrit il y a plus de trente ans dans la *Théorie du pouvoir politique et religieux*. Je désirerais qu'ils ne fussent occupés que de fonctions religieuses, et qu'ils fussent hors de la société civile comme les officiers supérieurs d'une troupe militaire sont hors des rangs pour mieux commander les manœuvres. Mais alors il faut aussi que les autorités civiles et politiques ne se mêlent de fonctions ou de choses religieuses, que pour prêter à la religion le secours de leur autorité, comme les prêtres ne se mêleront du gouvernement civil que pour lui prêter le secours de leur ministère, en recommandant l'obéissance aux sujets. Cependant il ne faut pas oublier que la constitution anglaise que nous cherchons à imiter a placé l'épiscopat dans la pairie, tandis que nous n'y avons placé que quelques évêques; le clergé était aussi jadis en France partie des états généraux ou des états particuliers, et il y était comme grand propriétaire autant que comme clergé. Aujourd'hui, salarié par l'Etat, il y est sans intérêt civil, et peut-être le corps perd-il en considération religieuse ce que quelques-uns de ses membres ont gagné en considération politique.

Il serait même à désirer que le prêtre, jeune ou vieux, en santé ou en maladie, étant assuré d'une existence décente et convenable, il lui fût interdit de vendre, d'acquérir, d'hériter, même de tester, d'être tuteur ou curateur, même propriétaire de biens personnels, et qu'il fût, en un mot, séparé de la société civile, comme il l'est de la société domestique par la consécration et le célibat.

C'est surtout l'esprit d'envahissement que M. de Montlosier reproche aux prêtres, c'est d'orgueil qu'il les accuse; et certes, il n'avait pas besoin, pour prouver que ce vice est inhérent à la nature humaine, de citer l'autorité de mon illustre ami le comte de Maistre.

L'esprit de domination est, en effet, le caractère propre et spécial et comme le cachet de l'homme, dominateur universel de la terre et de l'homme de tous les âges, de tous les sexes et de toutes les conditions. L'orgueil ou l'esprit de domination se mêle aux jeux de l'enfance, comme aux plus sérieuses combinaisons de la politique; et l'enfant qui n'est pas encore homme, veut dominer ses compagnons. M. de Montlosier veut dominer quand il écrit, et je veux moi-même dominer lorsque je lui réponds. *Vous serez des dieux* (*Gen.* III, 5), dit aux premiers hommes, a fait la première révolution. *Vous serez des rois*, dit aux hommes de nos jours, a fait la dernière : et parce qu'on n'a pu guérir cette maladie d'ambition de dominer, qui a saisi tous les hommes, on a trompé le malade et décrété en principe la souveraineté de tous.

Le prêtre qui domine par état, puisqu'il enseigne, qu'il reprend, qu'il corrige, qu'il exerce même à l'égard des hommes les fonctions d'un ministère surnaturel, peut donc être, plus que tout autre, tenté d'étendre à des intérêts purement temporels cet esprit de domination, naturel à l'homme : il peut en laisser percer même quelque chose dans ses manières; c'est un ridicule, si l'on veut, dont n'est exempte aucune des professions gouvernantes, et qu'on aperçoit sous des nuances différentes chez le militaire, le magistrat, les chefs d'instruction publique, et jusque chez le magister de village.

Mais admirez en même temps comment l'Evangile tempère et trompe, pour ainsi dire, ce désir de domination en apprenant aux hommes que toute domination sur leurs semblables n'est qu'un *service*, et c'est de cette maxime de l'Evangile qu'est venue dans toutes les langues chrétiennes la belle expression de *servir*, SERVICE, appliquée aux états les plus relevés de la société et à tous les emplois où il y a autorité et commandement. *Quel est le plus grand*, demande le Fils de Dieu à ses disciples, *de celui qui sert ou de celui qui est servi. N'est-ce pas celui qui est servi?* (*Luc.* XXII, 27.) Noble et touchante leçon d'humanité, qui apprend aux grands que les petits de toute société, les enfants dans la famille, les sujets dans l'Etat, les fidèles dans la religion, sont véritablement les maîtres, puisqu'à eux se rapportent toutes les sollicitudes, tous les soins, toutes les fonctions de ceux que la Providence n'a placés au-dessus d'eux que pour les *servir!*

Quel est enfin cet esprit d'envahissement tant reproché aux prêtres par M. de Montlosier? Ils cherchent, dit-il, à s'introduire dans les maisons pour y gouverner. Ce n'est pas assurément ce qu'ils font de mieux; mais n'y sont-ils pas souvent appelés pour y donner des conseils, y rendre des services? M. de Montlosier connaît-il beaucoup d'hommes capables de se gouverner eux-mêmes dans le cours de la vie? Combien y en a-t-il qui, au lieu d'être gouvernés par un prêtre, le sont par leurs domestiques et leurs voisins : et tel homme qui, autrefois gouverné par son confesseur, n'eût été peut-être que ridicule, gouverné dans la révolution par un jacobin, a été un scélérat. Les forts ne sont gouvernés par personne, et les faibles se laissent gouverner par tout le monde.

M. de Montlosier accuse les prêtres de désirer pour le clergé une dotation territoriale. Certes, ils ne sont pas les seuls qui voudraient aussi tirer la religion et la royauté de l'état précaire et humiliant de salariées, et les élever l'une et l'autre à la dignité de propriétaires, la première dignité de la société, même à côté de toute autre. Sans doute, les prêtres en profiteraient personnellement, puisqu'il est dit que le prêtre doit vivre de l'autel; mais ils ne laisseraient pas cette propriété à leurs familles; quand la religion en corps serait propriétaire, le prêtre pourrait n'être que pensionné, et, comme le roi lui-même, ne serait qu'usufruitier des biens qui appartiendraient à la royauté; mais la royauté et la religion seraient indépendantes dans leur existence des hommes et des événements

C'est surtout l'influence que, selon M. de Montlosier, les prêtres prennent sur le gouvernement, qui excite son courroux : il déplore amèrement l'affaiblissement qui en résulte pour l'autorité, et représente les peuples comme exaspérés et humiliés d'obéir à cette autorité étrangère, etc., etc. Ici l'auteur est en contradiction avec lui-même et avec l'histoire : avec lui-même, car il reconnaît que les études fortes, la vie grave et retirée, l'habitude des privations que la religion impose à ses ministres, leur donnent plus d'aptitude à s'appliquer au sérieux des affaires publiques, qu'ils y portent moins de ces contradictions et de ces affections qui remplissent la vie des hommes engagés dans le monde; avec l'histoire, qui lui montre partout chez les peuples au premier ou au dernier degré de l'échelle sociale, un élément théocratique dans le gouvernement, et les Romains, comme les sauvages, prenant conseil de leurs prêtres, même pour des expéditions militaires. Mais sans remonter si haut ni chercher des exemples si loin, si les peuples commerçants, cupides, athées, attaquent le territoire de leurs voisins, il n'y a que les peuples religieux qui défendent le leur. Ainsi, dans la révolution, où se sont montrés à découvert et tous les vices des peuples et toutes leurs vertus, c'est la Vendée, dont les gentilshommes n'auraient pu rien faire sans les curés ; ce sont les petits cantons suisses, où le peuple était, faut-il le dire, sous l'influence des Capucins...; c'est surtout l'Espagne, la fière Espagne, avec son Inquisition et ses moines; ce sont ces nations qui ont opposé le plus de résistance à des armées qui subjuguaient l'Europe. Dans ce dernier pays, en Espagne, lors des premières guerres de la révolution, les moines furent une excellente institution militaire; ils se firent les infirmiers de l'armée, et soignèrent les malades et les blessés, comme plus tard à Barcelone et à Minorque, désolées par la fièvre jaune, ils ont été les seuls à assister les malades et à enterrer les morts, et malheur aux peuples qui, dans les mêmes circonstances, seraient privés d'un pareil secours! « Rois, gouvernez hardiment, » a dit aux maîtres de la terre, non un général d'armée, mais un prêtre, mais Bossuet; et les ministres de la politique, les plus forts et les plus hardis, ont été des prêtres et même des moines. C'est le Bénédictin Suger, c'est le cardinal de Richelieu conseillé par un Capucin, c'est le Cordelier Ximenès, le plus hardi de tous, et le curé Albéroni, le plus téméraire. Il doit même en être ainsi, car ce sont les liens de famille qui affaiblissent les hommes en place, et les prêtres les ont rompus.

M. de Montlosier voit encore une preuve de cet esprit d'envahissement qu'il reproche aux prêtres dans le désir que le clergé témoigne que l'autorité civile ordonne la célébration religieuse du mariage, rétablie dans tous les pays voisins que la révolution avait envahis. Il oublie ou il ignore les désordres qui résultent de l'indifférence de l'autorité civile sur ce point fondamental : l'oppression de tant de jeunes personnes dont la fortune est engagée par l'acte civil, sans que leur personne ni celle de leur époux le soit par l'acte religieux qui, seul,

peut engager et lier les volontés; scandale moindre peut-être à Paris où l'on ne sait quelquefois qui est marié légalement ou légitimement, mais funeste dans les provinces où tout est connu! scandale inspiré par un esprit anticatholique, et qui est tel qu'on peut s'étonner qu'il reste encore dans le peuple de certaines provinces une ombre de religion; enfin une plaie mortelle pour le gouvernement qui, par ce mépris pour la sainteté du mariage, favorise plus qu'il ne pense les unions illégales et le prodigieux accroissement des naissances illégitimes!

Mais quelle est, après tout, cette influence que les prêtres prennent sur le gouvernement? Je vois les ordonnances purement religieuses des évêques pour des associations de charité, dénoncées comme des conspirations, et le grand aumônier du roi, comme le chef de toutes ces associations, c'est-à-dire, de toutes les conspirations. Je vois un prêtre traduit et condamné en police correctionnelle pour avoir avancé des opinions dogmatiques sur lesquelles l'Eglise n'a pas prononcé et dont la Charte permet la libre discussion; je vois les évêques ne pouvoir pas toujours faire approuver les votes des conseils généraux pour réparer ou reconstruire des édifices religieux, et les curés en lutte perpétuelle avec les maires pour le renvoi d'un maître d'école scandaleux; je vois le roi lui-même ne pouvoir mettre à l'abri de la censure la plus violente et la plus injuste le choix d'un évêque pour précepteur de son petit fils; et M. de Montlosier ne pénètre-t-il pas dans la conscience du roi pour l'interroger en quelque sorte sur sa vie chrétienne ou sa vie dévote, et toutes les précautions oratoires où il s'enveloppe ne laissent-elles pas le lecteur incertain de ce qu'il a voulu dire?

Mais cette distinction de vie chrétienne et de vie dévote sur laquelle, à propos du roi, s'étend M. de Montlosier, n'est pas plus claire, et il est douteux que l'auteur se soit entendu lui-même. Veut-il dire que la dévotion poussée à l'excès détourne un homme de ses devoirs domestiques ou publics? mais l'excès n'est pas de la dévotion ni même de la religion. Veut-il dire que le simple accomplissement des commandements de l'Eglise qui fait, à proprement parler, la vie dévote, est un obstacle à l'accomplissement des devoirs publics? Il se trompe encore: ce sont les plaisirs et les affaires domestiques et personnelles qui prennent le temps qui devrait être consacré aux devoirs, et non le jeûne et l'abstinence; et la prière elle-même ne doit rien prendre sur un travail obligé, et qui travaille prie; *qui laborat, orat;* il y a les devoirs généraux de la vie chrétienne ou les commandements de Dieu dont aucune raison ne peut dispenser; il y a des devoirs particuliers dans la vie dévote, comme l'appelle M. de Montlosier, tracés dans les commandements de l'Eglise dont on peut être dispensé pour des motifs légitimes, et ce sont ces deux sortes de devoirs que l'Evangile distingue d'une manière admirable lorsqu'il dit avec une si juste précision: *Qu'il faut observer les uns et ne pas négliger les autres.* (*Matth.* XXIII, 23.) Au reste M. de Montlosier trouve qu'il n'y a rien de plus facile que d'être Chrétien, c'est être heureusement né: car il y a dans le christianisme des croyances et des préceptes qui coûtent quelque chose à la raison particulière et aux sens, et ce sont précisément les sacrifices qu'il impose aux violentes passions de l'homme et à sa faible raison, qui lui attachent les âmes fortes et les esprits élevés. Je ne relèverai pas tout ce qu'avance M. de Montlosier sur les mœurs et la morale, tant il y a peu d'exactitude dans ce qu'il en dit. Il prend pour les habitudes morales ou les mœurs des habitudes physiques, comme l'allaitement de l'enfant qui est un besoin physique pour la mère comme pour l'enfant; il paraît douter que la religion soit le principe de la morale, et il oublie que la religion chrétienne trouva la morale toute faite, même le peu qu'il y en avait chez les païens, par les livres ou les traditions d'une religion primitive qui a été le fondement sur lequel s'est élevée la religion chrétienne. Je ne peux cependant passer sous silence une assertion bien étrange dans sa crudité « que les prêtres ont fait les athées, » parce que quelque esprit faible qui aura cru que la sainteté avait été donnée à la personne comme à l'état et au caractère, aura été trop vivement frappé des désordres de conduite de quelques prêtres. Le Chrétien ne s'en scandalise pas, pas même des vices d'un Borgia assis sur la chaire apostolique: il sait que le ministère est saint et légitime, même quand le ministre est scandaleux, et qu'il nous a été dit en parlant des ministres de la religion: « De croire ce qu'ils disent et de ne pas faire ce qu'ils font. »

En un mot, y avait-il, en France, y a-t-il encore, malgré nos désordres, de la religion

et des bonnes mœurs, de la fidélité dans les mariages, du respect pour les parents, de l'amour du prochain, de la bienveillance mutuelle, de l'affection pour son pays et les princes qui le gouvernent; y avait-il enfin de toutes ces vertus que la religion inspire et embellit? Si cela est, la religion a fait le bien qu'elle pouvait faire; et peut-être elle l'a fait toute seule, car tous les gouvernements se sont plus occupés du culte que de la religion. Les prêtres, dépositaires et dispensateurs de l'enseignement de la religion, comme de ses bienfaits et de ses mystères, ont donc rempli leurs devoirs, et les fautes, les défauts, les vices même de quelques-uns, exagérés par la haine, ne peuvent être relevés que par le petit esprit qui, dans les meilleures choses, ne voit que les abus que les hommes y mêlent, et dans les plus mauvaises que les avantages qui peuvent s'y rencontrer.

Tel est l'écrit de M. de Montlosier, appuyé sur des *pièces justificatives*, dont l'une est un arrêt du parlement de Paris contre les congrégations, que tout le monde connaît; l'autre, une constitution de 1670, des congrégations établies dans les villes par les Jésuites pour l'instruction du peuple, et dont le gouvernement n'avait jamais pris l'alarme; et la troisième, l'explication *ad libitum* de deux tableaux trouvés, dit-on, dans quelque maison de Jésuites, comme si cette Compagnie qu'on suppose si habile, avait mis sa conspiration en tableaux, comme une enseigne sur un magasin.

L'ultramontanisme politique qui consisterait à soumettre le pouvoir temporel des rois au pouvoir spirituel du chef de l'Eglise, est une chimère que personne ne croit, que personne ne veut, désavouée par tout le monde et par les Papes eux-mêmes. L'ultramontanisme théologique sur l'autorité des conciles est aujourd'hui surtout une opinion libre comme toutes les opinions.

Les congrégations, les associations de religion, de charité et de bonnes œuvres, autres chimères comme conspirations politiques, ne sont des conspirations que contre l'impiété, l'esprit de révolte, les mauvaises mœurs et contre les malheurs et la misère des classes pauvres et souffrantes de la société.

Les prêtres sont le ministère nécessaire et sacré de la religion catholique, et c'est un étrange abus de mots d'appeler conspiration le zèle qui leur est commandé pour défendre la religion, la plus fidèle alliée de la société civile et domestique, contre ses fougueux et implacables ennemis.

La Société des Jésuites est l'institution religieuse et politique la plus forte qui ait existé; utile autrefois, nécessaire aujourd'hui, et la seule qui puisse lutter avec avantage contre les institutions occultes, si fortes et si répandues, qui méditent le renversement de toute autorité légitime pour établir la leur sur les débris des trônes et des autels. Les Jésuites auraient empêché ou prévu les conspirations, parce qu'ils avaient le secret des événements et des consciences : ils les auraient empêchées ou prévenues partout, même en Russie, d'où l'empereur Alexandre, qui avait gardé trois ans, dans son cabinet, l'ordre de leur expulsion, a regretté trop tard de les avoir bannis.

C'est toujours au nom de la Charte qu'on persécute, et, dit-on, pour la défendre contre les ennemis. Si elle périt, ce ne sera que par ses jaloux et hypocrites zélateurs, qui la faussent et la tourmentent pour la conserver, en font un instrument de guerre, et jamais n'en sauront faire un moyen de paix.

M. de Montlosier peut voir où sont aujourd'hui et les conspirations et les conspirateurs qu'il fallait dénoncer. Comment se fait-il que dans cet ouvrage chagrin où il ne ménage rien, ni la chambre *introuvable* de 1815, qu'il accuse de grandes bévues, toute royaliste et religieuse qu'il la croit, ni la composition de la chambre des pairs qu'il trouve *assez singulière*, comment se fait-il qu'il ait prêté l'appui de son talent à des hommes et à des partis qu'il a, dit-il, lui-même combattus quarante ans de sa vie, et qu'il ait ainsi, pour me servir de ses expressions, *rompu sa vie tout entière et l'ait déprise d'avec elle-même.*

POST SCRIPTUM.

Quelques mots encore sur les missions ne seront pas en ce moment étrangers au but de cet écrit, et la haine qu'elles inspirent à quelques esprits donnera toujours de l'à-propos à ce sujet. Un journal (et ce n'est ni le *Constitutionnel* ni le *Courrier*) a attaqué naguère les missions avec une grande violence. « Les missions, » a-t-il dit, « sont destinées à recruter *des bandes de Chrétiens*, des Français à part (*des bandes*!... comme des *bandes* de brigands, de scélérats, etc.); ceci explique pourquoi le royaume des fils aînés de l'Eglise, celui des Etats catholiques où il

y a le plus de religion vraie, réfléchie, sérieuse est, depuis quelques années traité en pays infidèle; pourquoi les missions *sillonnent* le sol français, comme firent les apôtres chez les gentils, comme font les *prédicateurs courageux chez les sauvages*..... Ces missionnaires domestiques ne cherchent ni conversions, ni *martyres* · ils font, l'encensoir à la main, des levées pour une milice invisible, pour une guerre ignorée. Cette guerre, on n'en connaît ni l'heure ni le but; mais on sait qu'elle commence par la violation des lois..... »

Certes, les derniers événements de Rouen ont montré qu'il y avait peut-être plus de courage à aller prêcher l'Evangile à trente lieues de Paris, que *chez les sauvages*, et que ces *missionnaires domestiques* pouvaient bien y trouver le *martyre sans le chercher*, comme ils y cherchaient des conversions qu'ils y auront sûrement trouvées aussi. Mais nous laisserons le soin de venger les missionnaires et les missions à l'illustre écrivain en qui la religion trouva un si éloquent défenseur dans un temps où elle était opprimée par le gouvernement, mais bien moins persécutée par l'impiété qu'elle ne l'est aujourd'hui. Voici comme s'exprimait, le 3 mai 1819, dans le *Conservateur*, l'auteur du *Génie du christianisme*, et le langage énergique qu'il adressait aux hommes de la révolution et aux vieux persécuteurs du culte catholique :

« Le succès des missionnaires, qui n'étonne pas les Chrétiens, révolte et humilie nos grands hommes. Il est dur, en effet, d'avoir, pendant trente ans, bouleversé la France pour déraciner la religion, et d'avoir perdu son temps; il est dur pour les esprits forts qui nous ont régénérés de n'avoir pu établir ni un gouvernement, ni une institution, ni une doctrine durable, et de voir *d'ignorants* missionnaires échappés au martyre, pauvres, nus, insultés, calomniés, charmer le peuple avec un crucifix et une parole de l'Evangile. Ce démenti, donné à la sagesse du siècle, n'est-il pas intolérable? Comment souffrir des apôtres qui rétablissent les droits de la conscience, et qui prêchent la soumission à l'autorité légitime?...

« Il est *si* courageux aujourd'hui d'attaquer le reste de ces prêtres échappés aux pamphlets de Marat et aux héros de septembre. Il faut tant d'esprit pour rire de ces hommes qui n'ont ni pain ni asile, et qui ne demandent que la permission de consoler les misérables. Lorsque l'*Esprit* vous saisira, nous seconderons en vous l'inspiration révolutionnaire, en vous lisant quelques beaux passages du *Journal des Jacobins*... Nous ouvrirons le *Moniteur*, et puisqu'il vous plaît de parler d'échafauds et de massacres, nous compterons.

« Vous prétendez que les missionnaires ont un tarif. Mais vous-mêmes n'avez-vous pas eu de tarifs? Les *bons* avec lesquels vous payiez chaque assasinat aux Carmes et à l'Abbaye n'existent-ils pas encore? Vous êtes des esprits positifs; vous aimez les faits : voilà un fait.

« Les missionnaires vous déplaisent, leurs solennités vous importunent. Mais n'avez-vous pas eu aussi vos fêtes? Le bourreau marchait à la tête de ces pompes de la Raison : puis venait un âne couvert des habits pontificaux; puis on traînait les vases sacrés et la sainte hostie; puis on mitraillait les citoyens. Ils est vrai que les missionnaires n'ont rien à présenter de pareil : ils portent aussi la sainte hostie, mais elle n'est pas souillée; ils ne prêchent pas la haine, mais la charité; ils ne fomentent pas les divisions, ils recommandent l'oubli des injures; c'est surtout à la *station du pardon* qu'ils s'arrêtent; et à la fin de leurs cérémonies au lieu d'égorger des hommes, ils montrent au peuple la victime pacifique offerte pour le salut des persécuteurs comme pour celui des persécutés.

« Hommes de la révolution, vous feriez mieux de vous taire : vous échouerez dans vos projets, et ne réussirez qu'à vous rendre odieux. Grâces à votre audace, qui n'est surpassée que par votre faiblesse, on commence à ouvrir les yeux. C'est aujourd'hui le 3 mai, jour qui a rendu à la France son roi et son père. Cette seule date devrait avertir les petits impies du moment, que, s'ils ne parviennent à renverser le trône, c'est en vain qu'ils prétendent détruire la religion. Le trône de saint Louis sans la religion de saint Louis est une supposition absurde; la légitimité politique amène de force la légitimité religieuse. Aussi, voyons-nous que le monarque dont la France bénit le retour, étend son sceptre protecteur sur les missionnaires comme sur ses autres sujets. »

M. de Montlosier redoute beaucoup l'influence des missionnaires et des prêtres!.... On pourrait demander si cette influence si redoutable s'est bien manifestée dans les déplorables scènes de Rouen, et quelle est

l'influence de ceux que l'on insulte et que l'on menace d'égorger? Evénements scandaleux dont la restauration ne semblait pas devoir laisser donner le spectacle à l'Europe, et qu'une licence inouïe de tout imprimer et de tout dire devait finir par amener! Journées de deuil où la demeure d'un archevêque a été presque forcée, où des prêtres ont été avec peine arrachés à la fureur de quelques hommes égarés, et où le Saint des saints a été lui-même outragé, et, nous voudrions pouvoir le taire, *accueilli par des huées!*... Ils n'est pas douteux que la chrétienté tout entière ne fût alarmée de ces scandales, si la Charte n'offrait pas en France des moyens vigoureux de les réprimer...

On veut aller en Grèce protéger la croix, et ce zèle est louable assurément; mais Dieu lui-même est insulté dans nos temples et jusque sur ses autels!... Le Dieu des Français ne serait-il donc pas le Dieu des Grecs, et les barbares traitements des Turcs sont-ils réservés aussi à ceux qui professent la religion du roi de France, ou qui la prêchent à ses sujets?...

A l'égard des Jésuites, nous rappellerons les paroles de de Lally-Tollendal, citées dans un procès célèbre, et que le noble pair n'a pas désavouées :

« Nous croyons pouvoir avouer dès ce moment, » écrivait de Lally-Tollendal en 1806, « nous croyons pouvoir avouer que, dans notre opinion, la destruction des Jésuites fut une affaire de parti et non de *justice;* que ce fut un *triomphe orgueilleux et vindicatif de l'autorité judiciaire sur l'autorité ecclésiastique, nous dirons même sur l'autorité royale, si nous avions le temps de nous expliquer;* que les motifs étaient futiles; que la persécution devint barbare; que l'expulsion de plusieurs milliers de sujets hors de leurs maisons et de leur patrie, pour des métaphores communes à tous les instituts monastiques, pour des bouquins ensevelis dans la poussière et composés dans un siècle où tous les casuistes avaient professé la même doctrine, était l'acte le plus *arbitraire et le plus tyrannique qu'on pût exercer;* qu'il en résulta généralement le désordre qu'entraîne *une grande iniquité;* et qu'en particulier une plaie jusqu'ici incurable fut faite à l'éducation publique, et notamment à *l'éducation monarchique.* »

Quant à l'accusation faite aux Jésuites de professer des doctrines régicides, accusation si rebattue depuis les deux régicides de Charles I[er] et de Louis XVI, qui ne seront pas, je pense, attribués aux Jésuites, nous nous contenterons de citer le décret de 1610 d'Aquaviva, général de l'ordre :

« Qu'aucun religieux de notre Compagnie, » « dit Aquaviva, soit en public, soit en particulier, lisant ou donnant avis, et beaucoup plus, mettant quelques œuvres en lumière, n'entreprenne de soutenir qu'il soit loisible à qui que ce soit et sous quelconque prétexte de tyrannie, de tuer les rois ou princes ou d'attenter sur leurs personnes, afin que telle doctrine n'ouvre le chemin à la ruine des princes et ne trouble la paix ou révoque en doute la sûreté de ceux, lesquels selon l'ordonnance de Dieu nous devons honorer et respecter comme personnes sacrées établies de Dieu. »

Au reste, M. de Montlosier avoue lui-même dans son écrit, que l'intention des Jésuites n'a jamais été de tuer les rois, mais seulement de les dominer. C'est toujours quelque chose de gagné.

Je finirai par une réflexion qui se présente naturellement à l'esprit. Bien certainement tous les adversaires des Jésuites et des missions ne veulent pas être les ennemis de la religion et du trône; mais tous les ennemis de la religion et des trônes sont les ennemis naturels des Jésuites et des missionnaires. Comment se fait-il donc que beaucoup de royalistes, d'hommes religieux et de gens de bien, soient si fort prévenus contre eux? Peut-on se rencontrer ainsi avec ses ennemis dans les mêmes vœux, les mêmes haines et les mêmes craintes? Cela est-il dans le cœur humain? et s'il y avait de quoi trembler d'adopter, dans les affaires privées, un pareil système de conduite, combien plus dans les affaires publiques, et dans ce qui touche à l'ordre social? L'instinct de la haine n'est-il pas sûr? se trompe-t-elle dans ce qu'elle croit avoir à redouter? est-il bien sage enfin de prendre pour guides les sentiments et les conseils d'un ennemi? et lorsque les parlements se sont alliés un instant à la philosophie, pour renverser un des plus solides appuis de la religion, les parlements immolés quelques années plus tard sur l'échafaud que cette même philosophie avait dressé, n'ont-ils pas été un exemple terrible du danger de ces imprudentes alliances?...

OPINION SUR LA PETITION DU COMTE DE MONTLOSIER,

(1827)

—

Nobles pairs,

La cour royale de Paris, sur la dénonciation que porta devant elle M. le comte de Montlosier de quatre chefs mentionnés dans le rapport de notre honorable collègue M. le comte Portalis, rendit au mois d'août dernier, chambres assemblées, un arrêt par lequel elle déclara qu'il n'y avait, quant à présent, ni *crime*, ni *délit*, ni *contravention* dont elle pût connaître, et en conséquence se déclara incompétente.

L'auteur de la pétition, d'une imagination vive et fortement préoccupée, qui réalise au profit de son système le possible et même l'invraisemblable, avance « que l'arrêt de la cour royale de Paris peut, par là même, presumer l'assentiment des autres cours royales du royaume; » en sorte que toutes les cours souveraines de France auraient jugé qu'il n'y avait ni *crime*, ni *délit*, ni *contravention* dans les objets dénoncés, et, comme celle de Paris, déclaré aussi leur incompétence.

C'est dans cet état de la cause que l'auteur de la pétition, escorté de trois cents avocats, dont les uns ont dit *oui*, les autres *non*, d'autres ni *oui* ni *non*, vient dénoncer les mêmes chefs d'accusation à la chambre des pairs, à cette chambre qu'il avait trouvée dans son premier écrit *assez singulièrement composée*, et qu'aujourd'hui il représente comme aussi distinguée par sa sagesse et ses lumières que par son rang.

Tous ces faits, nobles pairs, sont fidèlement extraits du volume intitulé : *Pétition à la chambre des pairs, précédée de quelques observations sur les calamités, objet de la pétition, par M. le comte de Montlosier, pour faire suite au mémoire à consulter*, chez Dupont, Moutardier et Baudouin, libraires; écrit en 184 pages, y compris la pétition elle-même, et qui a dû vous être distribué.

Nous abandonnons les trois premiers objets de la pétition, dont votre savant rapporteur a montré l'illégalité et la contradiction avec nos lois et les formes de notre gouvernement, et sur lesquels il a proposé de passer à *l'ordre du jour*; et nous nous attachons uniquement au dernier sur lequel il s'est étendu, et dont il a demandé le renvoi au président du conseil.

Je n'avais pas, nobles pairs, pris la parole dans la séance d'hier; qu'aurais-je pu ajouter aux discours de nos honorables collègues, Mgr le cardinal de La Fare et M. le duc de Fitz-James, qui m'ont paru faire sur la chambre une vive impression? Mais d'autres discours ont été entendus, l'impression s'affaiblit; et si je parle aujourd'hui, c'est uniquement pour la rappeler.

Loin de moi la pensée de faire ici l'apologie de la Compagnie de Jésus, si toutefois elle existe en France sans autorisation du chef de l'Etat ni bulle du chef de l'Eglise; son apologie est dans son histoire, et, si j'en remets sous vos yeux quelques traits principaux, c'est pour la justifier du seul reproche que lui aient fait les hommes de bonne foi.

A la même époque qu'un moine allemand prêcha une doctrine d'indépendance ou plutôt de licence d'abord religieuse, bientôt politique, sous le nom *de réforme*, à l'autre extrémité de l'Europe, un soldat espagnol fonda une doctrine d'obéissance sous le nom *d'institut des Jésuites*. Une fois lancée dans le monde, la Réforme et l'institut des Jésuites vont se partager les esprits et les Etats.

Il y a en vérité bien peu de philosophie et de connaissance de la nature humaine à reprocher aux Jésuites un esprit d'envahissement et d'agrandissement. Dans la nature morale et physique, tout ce qui a vie et qui est doué d'une forte constitution, doit croître, s'étendre, s'agrandir, sous peine de périr, les individus et plus encore les corps, qui ont et plus de vie et plus de force. Depuis le roi jusqu'au berger, depuis un corps de magistrature jusqu'à une corporation d'artisans, tout tend à s'étendre, à s'agrandir dans la sphère où il est placé, et tous élèvent quelques prétentions souvent déplacées pour mieux conserver des droits légitimes. Tous ces efforts pour s'étendre au delà de

sa sphère, graviteut contre le gouvernement, et renverseraient la société; mais le gouvernement, seul contre tous, gravite à son tour contre toutes les ambitions pour maintenir tout à sa place, et l'harmonie dans le monde moral se maintient par cette gravitation universelle, comme dans le système du monde physique par l'attraction et la répulsion.

La Société des Jésuites, plus fortement constituée que toute autre, parce qu'il y avait plus d'obéissance, devait s'agrandir et s'étendre, et elle s'étendit. Trois pauvres étudiants jurent au pied des autels de convertir le monde, et vingt ans après ils catéchisent les enfants en Europe, et baptisent les rois dans les Indes. Ici ils combattent l'erreur, là ils instruisent l'ignorance ou civilisent la barbarie. En Europe, ils sont controversistes, philosophes, orateurs, littérateurs, poëtes, historiens; en Asie, ils sont mathématiciens, astronomes, médecins, artistes; en Amérique, ils sont fondateurs de société; partout missionnaires de la religion, partout confesseurs de la foi, et souvent ses martyrs. Ils envahissent la société pour la régler, et le monde pour le convertir; mais c'est une ambition, si on peut le dire, toute morale, sans mélange possible de vues personnelles.

Par quelle injustice a-t-on pu reprocher aux Jésuites de l'ambition personnelle, eux à qui il est interdit d'être évêques, cardinaux ou Papes, même de rien posséder en propre, pas même leur volonté, tandis que, dans les autres ordres monastiques, les sujets sont élevés aux premières dignités de l'Eglise? On leur a reproché d'être confesseurs des rois, d'autres prêtres l'avaient été. On leur a reproché de les gouverner; un prince qui se laisse aveuglément conduire par un Jésuite serait gouverné par une maîtresse ou un favori, et le gouvernement des Jésuites est au moins plus économique.

Mais la Réforme, éternel antagoniste de l'institution des Jésuites, voulait aussi s'étendre; les Jésuites la combattirent de quelque manteau qu'elle se couvrît et quelque nom qu'elle portât; et à la fin, ce qu'elle n'avait pu sous le nom de réforme, elle l'emporta sous celui de philosophie. Les Jésuites succombèrent, et la même haine qui les accabla les poursuit encore aujourd'hui.

Il est à remarquer que la Réforme, à mesure qu'elle perd du terrain en Angleterre, pressée qu'elle est entre les méthodistes et les Catholiques, cherche à la faveur du gouvernement populaire à en gagner en Portugal, en Espagne, et même en France, où sous un nom moins ambitieux la Réforme n'a cessé de régner depuis le commencement de la révolution. Jamais cependant on ne s'est élevé contre ces envahissements clandestins, les seuls à craindre pour les gouvernements.

Telle est en abrégé l'histoire des Jésuites, dont un noble vicomte, notre illustre collègue, a tout dit dans ce peu de mots : « Un des plus beaux ouvrages qui soient sortis de la main des hommes. » Nous ajouterons qu'ils ont eu pour eux le siècle de la religion, du génie, et des conquêtes; et contre eux le siècle du bel esprit, de l'impiété et des revers.

Je reviens à la pétition, nobles pairs, et la première réflexion qu'elle fait naître, doit ce me semble faire sur vos seigneuries une profonde impression.

L'auteur de la pétition vous propose *de prendre en considération l'urgence et dissoudre* la Société ou la Compagnie des Jésuites qui n'existe cependant en France sous aucun de ces noms, et *d'aviser immédiatement* (tant il est pressé de détruire) *aux mesures les plus promptes pour opérer une dissolution*, et il veut surtout que *force demeure à justice.*

Nobles pairs, dix mille, vingt mille, peut-être davantage, pères, mères de famille, parents, tuteurs, amis, ont confié à ces instituteurs ce qu'ils ont de plus cher. Toutes ces familles (on peut le conclure des sacrifices qu'elles font pour l'éducation de leurs enfants) sont au premier degré de l'existence publique, électeurs ou éligibles; et par conséquent des plus honorables, et jusque dans les opinions les plus opposées; la plupart sont dans les rangs les plus élevés de la société, un grand nombre parmi les hauts fonctionnaires publics, dans la chambre des députés, dans votre propre chambre, nobles pairs; on peut croire que, pour remplir le devoir sacré de l'éducation de leurs enfants, les parents ont consulté autre chose que ces vaines terreurs d'une imagination préoccupée des préventions surannées ou des haines de parti, et qu'ils ont trouvé dans ceux à qui ils ont confié ce précieux dépôt, les qualités que leur avait, il n'y a pas longtemps, hautement reconnues le plus célèbre des avocats que l'auteur de la pétition a consultés; ils l'ont fait ce dépôt, sur la foi de la protection déjà ancienne, de la tolérance, si vous aimez mieux, du gouvernement. Ils l'ont fait sur la foi de la liberté religieuse consacrée par la Charte qui permet une ins-

titution de Juifs et en permettrait une de mahométans; ils l'ont fait sur la foi de la permission de se réunir en corps, de s'établir et d'enseigner, même avant autorisation, donnée à deux mille maisons de filles depuis autorisées; ils l'ont fait sur la foi de cette tolérance accordée aux Trappistes plus moines que les Jésuites, aux Lazaristes également chargés de l'enseignement, faut-il le dire? aux francs-maçons qui impriment publiquement leurs règlements, et qui sont aussi des instituteurs de doctrines suspectes, et dont l'opinion a signalé depuis longtemps le danger; ils l'ont fait sur la foi de cette liberté générale d'occupations, d'industries et d'établissements de tout genre, assurée à tous les Français, et particulièrement sur la foi du devoir que fait l'Eglise catholique au corps épiscopal de diriger et surveiller l'enseignement religieux; ils l'ont fait sur la foi d'une permission semblable accordée à ces mêmes instituteurs dans tous les Etats catholiques, et même dans les Etats protestants, en Angleterre, en Russie, aux Etats-Unis : et cependant dans ce grand nombre de pères de famille, il y en a d'aussi bien intentionnés, d'aussi sages, d'aussi judicieux, d'aussi amis de leur pays, d'aussi intéressés à sa tranquillité que l'auteur de la pétition, d'aussi éclairés, d'aussi clairvoyants et, répandus qu'ils sont sur tous les points du royaume, plus à portée qu'il ne peut l'être de connaître l'opinion des peuples sur les Jésuites, et de découvrir les terribles dangers et les grands envahissements dont il veut nous faire peur; et c'est contre tant de garanties de sécurité, au mépris de tant de sentiments d'affections et d'intérêts domestiques, c'est, nobles pairs, contre vos concitoyens, vos parents, vos amis, vos collègues, qu'on vient vous proposer les mesures les plus promptes de destruction; c'est par vous, tuteurs de toutes les libertés et de tous les intérêts légitimes, que des haines que la révolution n'a pu désarmer viennent, sur des terreurs affectées ou d'odieuses préventions, provoquer un acte de tyrannie de la part de cette monarchie constitutionnelle, qui devait nous défendre de toute oppression. On exhume de la poussière, avec un respect hypocrite, on fait revivre pour tourmenter des familles, la plupart si longtemps malheureuses, d'anciens arrêts des tribunaux, quand elles n'ont pu invoquer tant d'arrêts protecteurs de leurs vies et de leurs fortunes, de ces mêmes cours souveraines qui furent si puissantes à détruire, et qui l'ont été depuis si peu pour conserver, et se conserver elles-mêmes, et l'on pousse la dérision et l'insulte jusqu'à nous apprendre que toutes les lois de l'ancien régime qui pourraient nous défendre ont été abrogées par la révolution et la restauration, mais qu'elles ont respecté celles qui pouvaient nous opprimer.

On cite l'adage qui déclare coupables et ceux qui font le mal et ceux qui y consentent, *qui malum faciunt et qui consentiunt facientibus*, et par là on enveloppe dans la même accusation de *félonie* et de *forfaiture* envers d'anciennes lois qu'on retire de dessous les ruines, et les instituteurs et les pères de famille qui leur ont confié leurs enfants, et le ministre qui ne les a pas dénoncés, et le roi, le roi lui-même qui les a tolérés, et qui même pour une simple tolérance, n'a pas la garantie du contre-seing de ses ministres.

En vérité, pour trouver des exemples d'une pareille inhumanité, d'une si odieuse intolérance, d'une si cruelle indifférence, d'un mépris si insultant, de tout ce que les lois nous assurent de plus précieux, de tout ce que l'autorité paternelle a de plus respectable, de tout ce que les affections domestiques ont de plus cher, il faut remonter jusqu'aux jours les plus déplorables de la convention, jusqu'aux époques les plus désastreuses de la terreur.

La langue ne fournira pas assez d'expressions pour déplorer les malheurs de Paris, dont le commerce en librairie sera, dit-on, atteint par la loi de la presse, et les pertes de quelques imprimeurs qui ont fait servir leurs presses à publier, à multiplier des productions dangereuses, et on ne parlera même pas du dommage que souffriraient tant de familles et vingt villes de province qui trouvent, ainsi que les nombreuses communes qui les environnent, des moyens innocents de travail et d'aisance dans la consommation et les besoins de ces établissements qu'on vous propose de fermer. Et pensez-vous, nobles pairs, que s'il fallait ici faire assaut de pétitions, on fût embarrassé de vous en présenter de plus nombreuses et de plus respectables?

Nobles pairs, je rentre ici dans un point qu'a touché si éloquemment notre illustre collègue, M. le duc de Fitz-James, dans le discours, décisif à mes yeux, qu'il a prononcé dans la séance d'hier, lorsqu'il vous a

cité l'histoire d'Angleterre, et rappelé ces fureurs de secte dont sa royale famille a été la victime. Prenez-y garde : on veut vous entraîner dans ces voies de persécution contre la religion de l'Etat, dont on ne revient plus une fois qu'on y est entré; funeste carrière que les Anglais ont ouverte, et qu'après trois siècles ils n'ont pu encore fermer! Parcourez les pages sanglantes de leur histoire, et voyez la même proscription, la proscription de ces mêmes hommes commencer et terminer ce triste et terrible drame; douloureux rapprochement qui effraye la pensée, et qui dans un mémorable exemple nous offre une grande leçon!

Après la proscription d'un institut religieux si longtemps cher à l'Eglise et à l'Etat, viendra la torture des consciences, viendront les serments de *test* ou d'*allégeance*, et déjà dans l'article II de la pétition, l'auteur vous y invite, et on trouverait des exemples au delà des mers pour justifier des rigueurs contre des opinions théologiques d'au delà des monts; viendront à leur tour les expulsions et les violences, et, je le dis avec une profonde conviction et peut-être quelque connaissance, nos enfants un jour seraient réduits à solliciter cette émancipation que sept millions de Catholiques en Irlande et en Angleterre demandent en vain.

Je rejette donc le renvoi au ministre qui, pour satisfaire de coupables espérances, d'injustes préventions, ou d'implacables ressentiments, tiendrait en alarme tant de familles, tant de gens de bien et tant d'intérêts; et je vote sur le tout pour l'ordre du jour.

SUR LES MISSIONS.

(1820)

—

Delicta majorum immeritus lues,
Romane, donec templa refeceris
Ædesque labentes deorum.
(HORAT., *Carm.*, lib. III, od. 6.)

Romain, tu expieras, quoique innocent, les crimes de tes aïeux, tant que tu n'auras pas relevé les temples de tes dieux, qui tombent en ruines. »

Voilà ce que disait, il y a deux mille ans, et après une révolution, au premier peuple de l'antiquité, un des hommes les plus éclairés de son temps; et ce peuple était idolâtre, et le poëte philosophe qui lui parlait ainsi était de la secte d'Epicure (1).

Nous, après que dix-huit siècles de christianisme ont passé sur la société, et l'ont amenée à l'état le plus fort, le plus spirituel, le plus moral, le plus parfait, en un mot, qui ait jamais été, nous pourrions aujourd'hui adresser la même menace aux Français; non pas pour les presser de replacer les unes sur les autres les pierres des temples et des autels qui étaient toute la religion du paganisme, mais pour les avertir de ne pas rendre leurs temples déserts et les autels du vrai Dieu inutiles en laissant insulter la religion, persécuter ses ministres, troubler son culte, et surtout pour avertir le gouvernement de ne pas rester témoin muet de tant de scandales, si même ses agents n'en sont pas les secrets complices : car dans ce genre, les gouvernements font tout ce qu'ils n'empêchent pas.

Qu'en 93, sous la tyrannie, non d'un Néron ou d'un Commode, mais d'une assemblée tout entière de Nérons et de Commodes, et bien plus méchants encore, parce qu'il leur avait fallu étouffer plus de lumières et combattre de meilleures habitudes, on ait vu outrager la religion, proscrire ou massacrer ses ministres, renverser ses temples, et livrer à la dérision et à l'insulte ses plus augustes cérémonies, ces horreurs étaient les fruits naturels d'une impiété extravagante à force de rage et de férocité, et elles excitaient plus de douleur que de surprise. L'enfer alors était sur la terre; et tous ces esprits de ténèbres à qui il soufflait ses fureurs, poursuivis par la crainte de ce Dieu même qu'ils auraient voulu anéantir, se précipitaient tête baissée dans le crime pour échapper aux remords.

Mais, qu'après trente ans bientôt depuis

(1) Dans d'autres temps, un philosophe plus grave, Cicéron, disait : « Flattons-nous tant qu'il nous plaira : nous ne surpassons pas les Gaulois en valeur, ni les Espagnols en nombre, et les Grecs en talents; mais c'est par la religion et la crainte des dieux que nous surpassons toutes les nations de l'univers. »

ces scènes hideuses, après qu'un nouveau gouvernement né de cette sanglante époque, héritier de tous les secrets et de toutes les doctrines de la révolution, a cru devoir, pour mettre à profit sa victoire et arrêter sur le penchant de sa ruine l'Etat qu'il avait asservi, rouvrir ou relever les temples, traiter avec le chef de l'Eglise, rétablir le culte et accorder à la religion tout ce qu'il jugeait compatible avec son autorité précaire; qu'après la restauration de la monarchie, sous le Roi Très-Chrétien, au mépris des vœux de tant de milliers de Français et des pieux exemples de tant d'augustes personnages, lorsque tous les gouvernements de l'Europe, trop tard désabusés, semblent impatients de replacer la religion dans les institutions publiques et dans les habitudes domestiques; que parmi nous, dans ce royaume, premier-né de la chrétienté la religion chrétienne fille du Ciel et souveraine du monde moral, soit encore le but de tous les outrages; que, sous les yeux de l'autorité, quelquefois par le ministère de ses agents, ou du moins avec leur silence, elle soit troublée dans son enseignement, persécutée dans ses ministres, livrée à la dérision publique dans ses croyances, c'est un dernier scandale auquel nous étions réservés, et le plus grand de tous ceux que la révolution nous a donnés, le scandale du christianisme méconnu par la royauté, et de la religion de l'Etat trahie et abandonnée par le gouvernement de l'Etat.

L'objet de la haine spéciale et presque personnelle de nos sophistes révolutionnaires, sont les missions et les missionnaires catholiques. C'est à mes yeux la preuve la plus évidente de la sagesse des missionnaires et de l'utilité des missions. Leurs persécuteurs que je crois les esprits les plus pervers et les cœurs les plus corrompus qui aient paru dans le monde, ont très-bien jugé l'effet que pouvaient produire ces prédications apostoliques qui recommencent le christianisme dans les lieux où il est oublié, comme elles le commencèrent, il y a vingt siècles, dans les lieux où il n'était pas connu, ces exhortations vives et touchantes (1) qui vont éclairer des esprits préoccupés, et ébranler des cœurs endurcis par l'habitude du désordre ou par le soin exclusif des choses terrestres, et les rendre à de plus hautes pensées et à de plus nobles affections. Ils n'ignorent pas combien le seul appareil de ces expéditions religieuses, si je puis ainsi parler, agit fortement sur l'imagination, et combien il a de force pour ramener dans les villes et les campagnes la paix et les bonnes mœurs, pour faire supporter aux pauvres les rigueurs de leur condition, et rendre l'opulence attentive à leur misère. Ce puissant moyen de convertir les peuples, ils l'ont eux-mêmes, ou leurs devanciers, employé avec trop de succès à le pervertir, et la France n'a pas perdu le souvenir des missions et des missionnaires de 93, qu'on vient de faire connaître à la génération présente en lui en donnant l'épouvantable histoire (2); missions à jamais fameuses, et dont, après trente ans, nous recueillons encore les fruits, où les prédications étaient des blasphèmes; les exercices, des orgies; les aumônes, des confiscations et des pillages; le signe de salut, l'instrument du supplice; le pardon général, la mort. Ils connaissent donc toute la puissance des missions, et comment n'en redouteraient-ils pas les salutaires effets? Missionnaires eux-mêmes de révolte, de mensonge et de crimes, par leurs écrits, leurs discours ou leurs exemples, ils verraient leur auditoire réduit à un bien petit nombre, si la religion pouvait renaître, la morale refleurir, la fidélité à l'autorité légitime rentrer dans les cœurs, les bonnes mœurs dans les familles, la paix dans les villes, la tranquillité dans les campagnes? Leur haine contre les missionnaires

(1) Nos beaux esprits s'égayent sur la simplicité des discours des missionnaires : voici ce qu'en dit Marmontel dans ses *Eléments de littérature*, tom. I, p. 17 :

« L'abondance du sentiment n'est pas fatigante comme celle de l'esprit; aussi n'y a-t-il que les sujets pathétiques sur lesquels il soit possible de parler *d'abondance*, expression qui peint vivement cette sorte d'éloquence, où, sans préparation comme sans ordre et sans suite, une âme, pleine d'un grand sujet et profondément pénétrée, répand avec impétuosité les sentiments dont elle est remplie, et fait passer dans toutes les âmes ses rapides émotions.

« On a vu, dans nos chaires, des effets surprenants du pouvoir de cette éloquence; le véhément Bridaine a déchiré plus de cœurs et fait couler plus de larmes que le savant et profond Bourdaloue, et, j'ose le dire, que le sublime Bossuet.

« Il n'y a que cette façon de produire les grands effets de l'éloquence et de saisir tous les avantages du lieu, du moment, de son émotion propre, et de celle de ses auteurs; et voilà pourquoi Bourdaloue disait d'un missionnaire de son temps : *On rend à ses sermons les bourses que l'on vole aux miens*. Les missionnaires ont en effet cet avantage inestimable sur les prédicateurs étudiés. »

(2) *Les Missionnaires de 93*. Un vol. in-8°.

est donc de la *jalousie* de métier, et la crainte d'une redoutable concurrence (1).

Mais entre autres effets des missions religieuses, il y en a deux qui sont l'objet de leur terreur et qui déconcertent toutes leurs mesures : ce sont les réconciliations et les restitutions.

« Ces hommes dont parlait Leibnitz, qui mettraient le feu aux quatre coins du monde pour leur plaisir ou leur avancement; en ajoutant, *et j'en ai connu de cette trempe;* » ces hommes, tout en nous parlant d'*union* et d'*oubli*, n'ont jamais entendu qu'*union* entre eux pour conspirer et envahir l'argent et le pouvoir, et *oubli* pour tous les crimes de la révolution : moyen infaillible d'en faire de nouvelles. L'union dans les mêmes sentiments entre des hommes divisés par des opinions, en ramenant tous les Français sous la houlette de la légitimité, leur porterait un coup mortel, et ils ne trouveraient plus personne pour payer leurs écrits et seconder leurs fureurs; et, loin que la réconciliation des esprits et des cœurs entre dans leurs projets, ils s'appliquent sans relâche, et avec une constance vraiment diabolique, à souffler partout la division et la haine.

C'est pour les mêmes motifs qu'ils frissonnent au seul mot de *restitution*. Mais ici il faut dévoiler toute leur pensée et les profondeurs de malice qu'ils dérobent aux yeux des simples qui abondent dans leur parti. Quelle que soit la circonspection des missionnaires, avec quelque soin que, dans leurs discours de morale, ils se tiennent dans la région des généralités, où personne ne peut se reconnaître ni distinguer ses intérêts personnels, les ennemis des missions ont l'air de craindre que le peuple, dans sa simplicité, fasse l'application de cette doctrine, aussi ancienne que le monde, aux acquéreurs des biens nationaux, ou que des acquéreurs plus timorés se l'appliquent à eux-mêmes; et on voit tout de suite combien cette méprise ôterait d'auxiliaires à leurs projets, et peut-être d'argent à leur caisse.

Mais cette crainte n'est sincère que dans les simples du parti, et les chefs y voient toute autre chose. Les missionnaires, en gardant sur cette grande spoliation un silence que la loi leur commande, je ne dis pas scandalisent, mais étonnent les peuples, accoutumés à entendre les révolutionnaires eux-mêmes, dans leurs hypocrites doléances sur la révolution, déplorer cette grande injustice, dont la politique ne permet pas le redressement; et comme le peuple n'entend rien à la politique, il a quelque peine à comprendre qu'un gouvernement de droit ne puisse pas corriger les erreurs d'un gouvernement de fait. Moins il conçoit la sage réserve des missionnaires sur ces ventes, plus il en respecte les motifs; et j'ose affirmer (et avec connaissance) que les acquéreurs de biens nationaux sont toujours plus rassurés et plus tranquilles après une mission dont le silence semble mettre leurs acquisitions sous la protection de la religion elle-même (2).

Mais, et c'est ici qu'il faut s'écrier : *O altitudo!* (*Rom.*, XI, 33.) On ne conçoit pas quel malheur ce serait, pour les ennemis de l'ordre, s'ils pouvaient avouer que les acquéreurs sont ou se croient rassurés. La loi fondamentale a beau prononcer l'irrévocabilité des ventes nationales; le roi, dans tous ses actes publics, a beau en renouveler l'assurance, et les tribunaux la confirmer par leurs arrêts; en vain des lois rendues, même par la chambre de 1815, ont décerné des peines contre ceux qui, par discours, écrits ou actions, porteraient atteinte à la confiance qui leur est due; on graverait ces mots : *Irrévocabilité des ventes nationales*, sur le frontispice des palais et des temples; on les écrirait en tête de toutes les lois; on en ferait la devise et le cri de guerre de la

(1) On lit dans un recueil de *Pensées et maximes*, attribué à l'homme de Saint-Hélène, et dont tout démontre la supposition : « On dit qu'il y a des missions en France..... Est-ce qu'il n'y a pas de gouvernement? » Assurément, si de pauvres prêtres s'étaient voués à parcourir les villes et les campagnes pour prêcher l'affection à sa personne et l'obéissance à son gouvernement, il aurait bien empêché les journaux de les outrager, et lui-même leur aurait donné toutes sortes de facilites, lui qui disait : « Qu'il aurait donné la plus grande influence au clergé, s'il ne l'avait pas connu aussi attaché qu'il l'était à la maison de Bourbon. »

(2) Je crois faire plaisir aux révolutionnaires en leur citant, comme *pièce justificative* de ce que j'avance ici, un fait du même genre dont je leur garantis l'exacte vérité. Je connais un particulier, à qui, pendant toute la révolution, sous l'assemblée constituante, la convention, le directoire, Bonaparte, des paysans religieux ont payé des censives, supprimées par la loi, et qu'il n'avait garde de leur demander. Au retour du roi, ils ont cessé de payer, sans en être moins religieux, et ils ont cru leur conscience déliée seulement par la légitimité.

France, comme jadis de *Montjoye Saint-Denis;* on assemblerait un concile œcuménique ou un nouveau congrès de tous les souverains de l'Europe, pour les mettre sous la protection de l'Eglise et de la confédération européenne, qu'il faut *absolument* (comprenez bien ceci) que les acquéreurs soient toujours alarmés : tout serait perdu s'ils pouvaient prendre quelque confiance à tant de garanties; le parti, dans ses écrits, ne pourrait plus s'apitoyer sur leur sort; il ne saurait plus qui accuser ni de quoi se plaindre; de puissants moyens de désordre manqueraient à ses projets, de nombreux auxiliaires à ses fureurs, et il serait privé d'un moyen employé ailleurs avec succès pour conspirer contre la maison régnante; et c'est, je crois, dans cette vue qu'il a toujours éloigné de mettre en délibération la proposition d'indemniser faite à la chambre des pairs par M. le maréchal duc de Tarente.

Mais ce ne sont pas les seules craintes que les missions inspirent, et la plus vive de toutes me paraît celle des aveux que les prédications puissantes des missionnaires peuvent arracher à des consciences dépositaires de secrets importants, et que de salutaires remords peuvent porter à la connaissance de la justice; et si l'on voyait par exemple interdire les missions (ce que je ne crois pas, quoique le bruit en ait souvent couru), on pourrait être assuré que le gouvernement, décidé sans doute par d'autres motifs, ne ferait à son insu qu'obéir à celui-là.

Toutefois, ce ne sont pas encore là les seuls motifs de la haine qu'on a jurée aux missions; et les *doctrinaires*, ce parti des *dogmatiques* que je crois définir assez juste en l'appelant *le clergé des jacobins*, et qui, dans sa gravité affectée, sa modération apparente, la hauteur de ses décisions, son goût pour la domination, et le mystère même de ses doctrines, parodie les qualités de l'ancien clergé ou les défauts que ses ennemis lui reprochaient, les *doctrinaires* rêvent un projet bien autrement étendu, une vaste conception et véritablement *doctrinale*, que les missions contrarient, ou même peuvent rendre impossible : c'est, s'ils le peuvent, d'abolir en France la religion catholique, au moins comme culte public et religion de l'Etat. Ce projet, qu'il ne serait pas prudent de dévoiler, même après qu'il aurait été consommé, est le fond de leur pensée et l'unique motif de l'obscurité dans laquelle ils s'enveloppent; car ils ont certainement assez d'esprit pour se faire entendre, s'ils n'avaient pas de bonnes raisons pour n'être pas compris; et c'est dans ce projet que conspirent deux opinions soi-disant religieuses, toujours secrètement rapprochées par l'identité de leurs principes, même lorsqu'elles se combattaient dans de doctes écrits, et aujourd'hui ouvertement réunies dans la même haine et les mêmes projets de destruction.

Mais ce qui est extrêmement clair, et même pour les aveugles, est la force que donne à ce parti l'influence ministérielle de son chef, qui écrit ses doctrines dans son journal, et peut les mettre en pratique dans l'importante administration dont il est chargé. Cette administration, embrassant toutes les affaires des départements et des communes, et surtout les affaires relatives au culte, les plus nombreuses de toutes, rend le personnage dont je veux parler le maître en quelque sorte de la religion en France; et j'ose assurer que, s'il n'était pas dominé par des intérêts de parti, il sentirait lui-même qu'un homme jaloux de considération, que des opinions bien connues exposent au reproche, ou seulement au soupçon de partialité dans la conduite des affaires de l'Etat, doit, par respect pour lui-même, par dévouement à son gouvernement et à son pays, faire le sacrifice d'une place qui compromet son honneur comme homme public, et dans laquelle il peut, par sa seule présence, nuire au gouvernement lui-même, et faire suspecter ses intentions.

C'est dans le projet que je suppose à ce parti qu'il cherche depuis longtemps, et par toutes sortes de moyens, à exciter un grand intérêt en faveur des protestants, et à les mettre en scène à tout propos, et hors de propos, au grand mécontentement de tout ce qu'il y a de plus sage, de plus respectable, de plus chrétien dans cette communion, où l'auteur de cet article compte de nombreux amis, et qui gémissent de se voir ainsi compromis et forcés de jouer un rôle dans un mauvais drame, conduit sous des dehors religieux et dans des vues très-mondaines par une poignée d'ambitieux et d'intrigants, qui ne sont pas plus protestants ou jansénistes que mahométans, et qui, pour faire ou affermir leur fortune particulière aux dépens de la fortune publique, méditent le renversement de la religion et de l'Etat.

Si ce projet insensé pouvait être inspiré

par des intentions religieuses, ceux qui connaissent le fond des choses, et qui savent ce qui se passe ailleurs qu'à Paris et dans les bureaux du ministère de l'intérieur, seraient assurément bien étonnés qu'on pensât sérieusement à faire revivre en Europe des opinions qui ne sont pas même philosophiques; des opinions qui, dans leur propre métropole, se trouvent dans un état de déchirement dont il est difficile de se former une idée, lorsqu'on n'a pas sous les yeux les pièces du procès, et les écrits pour et contre imprimés sur les lieux mêmes par les parties. Les hommes d'esprit qui sont à la tête des affaires politiques de ce pays, admirent qu'on cherche à répandre sur un grand Etat des doctrines qui ne peuvent même plus suffire à une petite contrée, et à étendre à ce point un faible tissu qui se déchire de toutes parts.

Il n'y a pas, d'un bout de l'Europe à l'autre, un réformé judicieux, et d'un esprit étendu et indépendant, qui ne sente l'insuffisance, au moins comme religion publique, d'un culte sans sacrifice et sans rites expiatoires; et le danger, comme religion populaire, d'une doctrine sèche et triste, sans appuis extérieurs, âme sans corps, qui n'occupe que l'esprit, et le livre, sans la distraction d'un culte cérémoniel et sensible, à une contemplation ardente et sombre, qui devient aisément, dans les têtes oisives, un fanatisme dangereux, et qui, dans les esprits occupés de soins terrestres, aboutit au néant absolu de croyance. Ce qu'il y a de déplorable, et même de honteux pour nous, Français, est qu'en même temps que quelques hommes aspirent ouvertement à renverser le catholicisme en France, ou, ce qui est la même chose, à le modifier, la raison publique, dans toute l'Europe, repousse les préventions si longtemps déchaînées contre cette religion, et semble même disposer de loin les esprits à reconnaître le grand et inestimable bienfait de l'unité de religion qui ne peut se trouver hors de la religion de l'unité.

Ce n'est cependant pas peut-être à la pure religion de Genève qu'ils veulent nous ramener, mais à quelque religion constitutionnelle de leur façon, *monarchique* ou *catholique* en apparence, *populaire* ou *presbytérienne* dans le fond, et qui, conservant aux yeux des simples quelque extérieur de l'ancien culte, ne tiendrait au chef de l'Eglise et au centre de l'unité que par des liens de courtoisie, qui se rompraient au moindre effort, et nous livreraient à l'anarchie des sectes et des doctrines, mère de toutes les anarchies et de tous les désordres; et ils voient très-bien tout ce qui, dans les circonstances où nous nous trouvons, peut favoriser leur projet.

C'est par l'influence de cette disposition presbytérienne, inaperçue peut-être du gouvernement lui-même, qu'on remarque en général aujourd'hui, comme aux premiers jours de la révolution, plus d'empressement à multiplier le nombre des pasteurs du second ordre que celui des évêques, et le soin de faire sentir à ceux-ci à la première occasion favorable, dans la suprématie d'un adjoint ou la toute-puissance d'un sous-préfet, la prééminence de l'autorité civile.

Le gouvernement, en agissant *ainsi*, ne fait que prouver sa faiblesse. Il agit comme un homme qui, pour faire voir la force de son poignet, se donnerait lui-même de grands coups à la tête. La religion est l'âme et la raison des gouvernements; ils s'affaiblissent de tout ce qu'ils lui ôtent d'*autorité* et de considération, comme l'insensé dont je parle s'affaiblirait lui-même de *tout le* mal qu'il ferait à l'organe de son intelligence, principe de ses mouvements, et régulateur même de sa force. Mais ce qui prouve l'extrême ignorance de nos nouveaux réformateurs, est qu'en même temps qu'ils déclament avec tant de chaleur contre le despotisme politique, ils le fondent, ce despotisme, sur sa base la plus profonde, et l'élèvent à sa plus grande hauteur, en voulant mettre la religion aux ordres du pouvoir civil, et en rendent celui-ci maître des doctrines, et par conséquent des consciences; c'est à cette confusion de pouvoirs qu'ils travaillent avec le plus d'ardeur, et déjà nous voyons dans l'*Almanach royal* de cette année le clergé de France placé dans les attributions du ministère de l'intérieur, et sous sa *rubrique*, avant ou après les mines, la poste aux lettres et les haras.

La religion, qui importunait quelquefois les passions des rois comme elle importune celle des autres hommes, contenait les peuples dans les bornes du respect, ou leur inspirait de l'indulgence pour les fautes de leurs rois; et les princes n'appréciaient pas assez ce qu'ils devaient même aux abus d'autorité, reprochés à quelques Papes. Il fallait, dans certains temps et chez certains peuples, une autorité presque excessive

pour faire l'éducation de peuples et de rois à demi barbares. La même autorité, qui déposait les rois, prenait sous sa protection la royauté, en excommuniant les peuples. Ainsi, au fort de la tempête, il restait encore une ancre de salut, et dans les troubles des révolutions et des guerres, on voyait un médiateur entre les peuples et les rois, et entre les rois eux-mêmes. La religion chrétienne, étendant ses bras sur l'Europe, d'un côté arrêtait le despotisme aux portes de la civilisation, et de l'autre la démocratie. Aussi, lorsque la Réforme a inspiré le despotisme aux souverains, en les invitant à se mettre dans leurs Etats à la tête de la religion, elle a soufflé en même temps aux peuples la rage de la démocratie. Ainsi, en Angleterre, le schisme, qui a ruiné l'ancienne religion, a élevé le despotisme de Henri VIII, et enfanté un peu plus tard la démocratie qui a conduit Charles Ier à l'échafaud. Ainsi le philosophisme, qui a conseillé à Louis XVI, au prince le plus ami de la liberté de ses peuples, et le moins jaloux de son pouvoir, l'acte le plus violent de despotisme, celui de changer la constitution politique et religieuse de la France; le philosophisme n'a pas tardé à l'en punir en déchaînant contre lui la plus furieuse démocratie qui fût jamais.

On ne sait ce qu'on dit quand on veut nous faire regarder comme *l'esprit du siècle* et la suite du *progrès des lumières*, l'engouement pour certaines formes de gouvernement. La démocratie, qui en fait le fond, est *l'esprit de tous les siècles*, parce que l'orgueil est la passion de tous les hommes, et le *progrès des lumières* n'est que le progrès de l'impiété, et par conséquent du plus déplorable aveuglement. L'impiété est la haine de l'autorité politique. Partout où la religion s'affaiblit, l'esprit de la démocratie se réveille. C'est ainsi que les passions entrent dans un cœur d'où la religion est bannie; vérité morale qui s'applique à la conduite des Etats comme à celle des hommes.

Les gouvernements sont une *nécessité* des peuples; mais ils se trompent étrangement, s'ils se regardent eux-mêmes, et abstraction faite de motifs et de devoirs religieux, comme une des *béatitudes* des hommes. Les hommes supportent le frein, mais ils ne l'aiment pas, même lorsqu'ils en avouent la nécessité; et ces sévères exigences politiques qui nous frappent dans nos affections et dans notre aisance; et cette vigilance des lois qui punit le mal et ne peut pas récompenser le bien; et cette nécessité, même dans le système d'égalité le plus étendu, de donner au petit nombre, autorité civile, judiciaire, militaire sur le plus grand, tout cela n'est pas séduisant même en théorie, et est souvent fort importun dans la pratique. Les ambitieux s'en accommodent, parce qu'ils sont toujours prêts à s'abaisser pour commander; mais cet état inévitable de société serait, sans des motifs supérieurs, insupportable aux caractères généreux qui n'aiment pas plus à exercer l'autorité sur les autres, qu'à en subir eux-mêmes le joug; et qui, si la religion ne leur faisait pas un devoir de servir leur pays, se trouveraient plus à leur aise, et respireraient plus librement dans l'état de sujet indépendant, que dans celui de subalterne décoré.

Mais la religion avait admirablement accordé le pouvoir des rois et les devoirs des peuples, en distribuant aux uns et aux autres ses leçons et ses exemples. Elle ordonnait aux rois la justice et la modération, aux peuples la soumission et la confiance. La royauté, qui chez les païens était une *domination*, chez les peuples chrétiens n'était qu'une *paternité* qui demandait des enfants, une obéissance filiale, et d'affection plutôt que de crainte. Elle plaçait Dieu au-dessus des rois et des peuples, comme la source du pouvoir et la sanction des devoirs, et à de si hautes leçons joignant de plus hauts exemples, la religion nous montrait la plus auguste royauté et le modèle de toutes les autres, venue sur la terre pour *servir*, (*Matth.* XX, 28); *y passer en faisant du bien* (*Act.* X, 38), et s'offrir en sacrifice pour le salut de ses sujets.

Au XVe siècle le vent de l'erreur souffla sur l'Europe; la religion en fut ébranlée, et la royauté altérée. L'ambition des conquêtes, le luxe des arts, les profusions, les maîtresses ôtèrent à la royauté ce caractère grave et presque sacerdotal, qui l'avait rendue vénerable aux yeux des peuples, accoutumés, dans presque tous les Etats chrétiens, à invoquer comme des saints, des rois fondateurs ou législateurs de leur monarchie; et aussitôt le poison de la démocratie se glissa dans l'esprit et le cœur des peuples eux-mêmes. Une lutte sanglante s'éleva en religion comme en politique entre la monarchie et la démocratie, et dans cette lutte, la politique triompha plus complétement que la religion. Déjà les souverains ne comp-

taient plus autant sur son secours; et pour contenir leurs peuples, ils s'occupèrent à les distraire. Les arts, la littérature, les plaisirs de toute espèce vinrent offrir leurs brillantes illusions; des amusements domestiques furent élevés à la dignité d'institutions publiques; et les gouvernements, devenus corrupteurs par politique, donnaient à leurs peuples des spectacles, même lorsqu'ils n'avaient pas de pain à leur donner, et les traitaient comme des enfants dont on satisfait la curiosité; les rubans et les cordons se multipliaient en même temps, et par les mêmes motifs, et la fidélité qu'on n'osait plus demander à la conscience, on la demandait à la vanité. Remède impuissant aux maux qui travaillaient la société! Quand la religion affaiblie ne pouvait plus faire aimer les gouvernements, l'esprit de démocratie les faisait haïr; et la littérature, les arts, les plaisirs même, infectés du même poison, ne faisaient qu'embellir ce qu'ils auraient dû combattre. La révolution éclata en France, triste fruit de la faiblesse du gouvernement et de l'indocilité des peuples : l'impiété et la démocratie marchèrent du même pas, se prêtant l'une à l'autre leurs doctrines et leurs fureurs, et faisant assaut de violence contre la religion et contre la monarchie.

La même main qui enchaîna la démocratie, relâcha les fers de la religion, de la religion qui laisse aux peuples les maîtres qu'ils supportent, et n'en reconnaît pas pour elle-même. Elle a dû croire que le temps des épreuves était passé pour elle comme pour la France, quand elle a vu remonter sur le trône les descendants de saint Louis, et qu'elle pouvait, comme autrefois, s'asseoir à leur droite; mais la révolution l'y avait devancée, et semblait n'y souffrir la royauté qu'à condition d'en éloigner la religion. On sait assez tout ce que depuis quatre ans a souffert de lenteurs, d'incertitudes et de variations un arrangement avec son chef, qui même, après cet espace de temps et ces éternelles négociations, n'est encore que provisoire, et ne lui offre qu'un établissement insuffisant. Sommes-nous donc arrivés aux temps où il n'y aura *plus de foi sur la terre*, (*Luc.* XVIII, 8) c'est-à-dire dans les sociétés représentées par leurs gouvernements; et les destinées de la religion seront-elles toujours confiées à des hommes qui prennent pour des objections contre la religion, leurs passions et leur ignorance? Croient-ils la religion partout détruite, parce qu'ils voudraient la détruire? la regardent-ils comme une institution surannée, parce qu'elle n'est pas aussi jeune que ses ennemis? et ne voient-ils pas qu'une religion qui, après deux mille ans d'existence, a eu des persécuteurs et des martyrs, ne fait que commencer?

Mais, à mesure que la religion a été persécutée ou contrariée, la démocratie s'est ranimée; et lorsqu'enfin, pour triompher de l'endurcissement des peuples, la religion a fait marcher ses corps de réserve, aussitôt la révolution a exhalé ses dernières fureurs, et les missions religieuses, qui ont civilisé le Nouveau-Monde, et qui pourraient aujourd'hui rajeunir l'ancien, les missions ont été l'objet des plus atroces calomnies et des impostures les plus effrontées. On a remarqué que dans toutes les villes où il y avait des théâtres, on a fait partir de Paris des comédiens sur les pas des missionnaires, comme un renfort envoyé à l'esprit de dérèglement et de licence, menacé par la mission. Dans d'autres lieux on en a empêché les actes à force ouverte, et l autorité locale a montré une coupable connivence, et n'a pas été punie par l'autorité supérieure : on a osé dire qu'il fallait laisser l'enseignement aux ministres ordinaires de la religion, lorsque les ministres les plus nécessaires manquent dans un grand nombre de lieux, et qu'il y a des contrées où l'on n'entend plus les paroles de vie et de salut, et où l'état sauvage a commencé. Car, je le dis à toute rigueur, comme les peuples ne sortent de la barbarie que lorsque la religion leur crie : *Lève-toi, et marche*, ils y retombent quand ils n'entendent plus sa voix, et les sauvages, tels qu'il en existe encore dans le Nouveau-Monde, ne sont que des débris de peuples qui ont eu comme nous des législateurs et des constitutions, et sans doute des philosophes. Et voyez déjà les progrès de cette barbarie qui menace de tout envahir : elle ne nous laisserait pas même les arts; et déjà le premier de tous, l'art dramatique, est visiblement sur son déclin. Trop fidèles à la direction donnée par le gouvernement, lorsqu'il défendit d'insérer le mot de *religion* dans la loi destinée à punir les atteintes à l'ordre public, les tribunaux criminels dans la capitale, sous les yeux du gouvernement, à la face de l'Europe, accordent une scandaleuse impunité à d'horribles blasphèmes contre le christianisme, et la religion ne trouve plus d'appui, même dans la justice. Un parti a juré de déshonorer la France pour

la rendre digne de lui, et pouvoir la gouverner, et peut-être la vendre. Qu'il continue; que le gouvernement le laisse faire; qu'il oppose à son activité son inconcevable inaction, et à ses fureurs quelques articles bien faibles de journaux qui tournent à toutes les opinions; il repousse avec une incroyable obstination, et les lumières qui pourraient l'éclairer et les hommes qui pourraient le servir. Sans doute il s'est chargé de venger l'Europe, en rendant la France la fable et la risée de ces mêmes peuples dont elle a été si longtemps le modèle et un moment la terreur. S'il a voulu nous conduire au bien par l'excès des maux, qu'il se hâte : un siècle voit passer trois générations d'hommes; mais dix siècles ne voient pas finir une opinion; et ce sont les opinions qui nous perdent, et qui ont corrompu les doctrines qui si longtemps firent notre force et notre bonheur. Le gouvernement veut-il des leçons? Jamais la vérité ne fut mieux défendue, et ces leçons, jusqu'à présent perdues pour lui, ne l'ont pas été pour d'autres gouvernements. Veut-il des exemples? En Angleterre, plus ouvertement menacée que la France; en Allemagne, plus malade peut-être, les actes courageux du parlement britannique, les religieuses décisions de ses tribunaux, les immortelles résolutions du congrès de Carlsbad, et la noble direction qu'a donnée la cour de Vienne aux affaires de l'Allemagne, ont appris aux peuples qu'ils pouvaient se reposer du soin de leur salut sur leurs gouvernements, et que ceux-ci avaient des doctrines à opposer aux opinions.

« Gouvernements européens, qui devez tant au christianisme, et vous surtout, gouvernement français, qui lui devez tout, respectez-la, faites-la refleurir cette religion chrétienne, et prêtez-lui ce qu'il vous reste d'autorité, pour qu'elle puisse vous rendre ce que vous en avez perdu. Si l'Europe n'était plus *la chrétienté*, elle serait bientôt, malgré ses arts et ses philosophes, d'un degré au-dessous de la barbarie; et ses connaissances seraient, sans la religion, un malheur de plus. Jamais la religion ne fut plus nécessaire, parce qu'à aucune époque il n'y eut dans la société plus de passions, et des passions plus habiles et plus heureuses. N'oubliez pas que la raison dans les lois, la justice dans les actes que la religion seule enseigne ou prescrit, constituent, chez un peuple chrétien et par conséquent éclairé et raisonnable, le pouvoir de droit, le pouvoir légitime, autant au moins que la légitimité de succession, et que partout où ce *pouvoir de droit* est altéré par de faux systèmes et des lois iniques, la doctrine du *pouvoir de fait* naît dans les esprits et se répand dans la société; et nous en trouverions des exemples ailleurs qu'en France. Voyez où nous en sommes. A mesure que la religion a perdu de son influence sur la docilité des peuples et la raison des hommes, il a fallu faire avec la force ce qui se faisait jadis avec l'autorité, et donner à des gouvernements qui voudraient être paternels l'apparence du plus rigoureux despotisme. Au sein de la paix, il faut des garnisons dans les villes qui n'ont pas même des portes : nos cités de commerce ressemblent à des places de guerre; nos plaisirs comme nos désordres sont pour votre police un sujet d'inquiétude et de surveillance, et il faut garder l'*Opéra* comme la Conciergerie. Il n'y a que l'église où vous puissiez sans danger nous laisser à nous-mêmes. Attendez, pour détruire la religion ou pour la laisser périr, que vous puissiez essuyer toutes les larmes, empêcher toutes les injustices, ou prévenir tous les désordres. Que pouvez-vous sans elle pour le bonheur des hommes? Vous multipliez la population, et le nombre des indigents s'accroît; vous élevez des palais pour les arts et des temples au commerce; vous faites une monarchie tout entière de l'instruction publique, et il faut agrandir les hôpitaux, multiplier les maisons de détention, et mettre un héritier du trône à la tête du régime des prisons. Vos fonds de bienfaisance et d'encouragement ne sont que des tributs arrachés à la misère des uns pour soulager ou enrichir les autres, quelquefois des piéges offerts à la cupidité ou des impôts levés sur le désordre. Si je perds ma récolte par l'intempérie des saisons, vous m'envoyez le garnisaire pour exiger la contribution; si la mort m'enlève un de mes enfants, vous me demandez son frère pour aller mourir. Vous punissez quelque mal, mais vous ne pouvez inspirer aucune vertu. Croyez-moi, laissez faire la religion qui prévient ce que vous ne pouvez empêcher, qui récompense ce que vous ne pouvez pas même connaître. Vous voyez le mal qu'elle n'empêche pas, et que vous n'empêchez pas vous-mêmes avec vos tribunaux et vos soldats. Qui vous dira tout le bien qu'elle inspire? Seule, la religion, en m'apprenant la juste valeur de vos hon-

heurs et de vos plaisirs, me fait supporter sans murmure, et vos rigueurs nécessaires, et vos préférences inévitables, et vos erreurs même volontaires. L'extérieur du culte dérobe encore à vos yeux le vide immense que laisse dans la société l'absence de la religion; vous reculeriez d'effroi, s'il était donné aux mortels de l'apercevoir. Hâtez-vous donc de la rappeler. Ce n'est pas trop aujourd'hui, c'est à peine assez pour gouverner et contenir les peuples de tout ce qu'elle fut et de tout ce que vous devez être. En un mot, faites un peuple religieux, et ne craignez rien même de ses emportements; faites un peuple athée, et redoutez jusqu'à son silence. »

CORRESPONDANCE

ENTRE M. LE VICOMTE DE BONALD ET M. FISCHER.

—

OBSERVATIONS DE M. DE BONALD QUI ONT DONNÉ LIEU A LA CORRESPONDANCE.

Le grand conseil de la république de Berne vient de donner, à l'égard d'un de ses plus illustres citoyens, un exemple de rigorisme religieux qui, au temps où nous sommes, et après tout ce que nous avons vu et entendu sur la tolérance, est un véritable phénomène.

M. C.-L. de Haller, petit-fils du philosophe du même nom qui a le plus honoré sa patrie par ses talents et ses écrits, fils et père de magistrats, et magistrat lui-même, qui a recueilli une longue succession de considération et d'estime comme un patrimoine qu'il a lui-même accru par ses travaux et ses services, M. C.-L. de Haller, écrivain distingué, s'élevant au-dessus des intérêts les plus chers et des affections les plus légitimes, après de vastes études et de sérieuses méditations, s'est décidé, à près de cinquante ans, à retourner au culte de ses ancêtres, et à embrasser la religion catholique.

Il en a manifesté la résolution à sa famille dans une lettre datée de Paris, où tout le monde a reconnu la vivacité de sa foi, le désintéressement de ses vues, l'extrême sensibilité de son âme, sa tendresse pour les siens, son abnégation de lui-même, et je ne sais quel accent de vérité, de conviction, de bonne foi qui pénètre au fond du cœur, et arrache des larmes d'attendrissement et d'admiration.

Cette lettre, lue en famille, n'y a excité qu'un profond attendrissement; on n'y a répondu que par des larmes, et cette respectable famille, digne de son chef et du nom qu'elle porte, l'a assuré de la continuation de la plus tendre amitié.

Mais ce changement de religion, le premier droit de tout homme libre, le premier devoir de tout homme convaincu, a excité contre M. C.-L. de Haller un violent orage.

Les grands et les petits conseils se sont assemblés pour perdre un homme qui n'a jamais voulu être libéral, et ne croit plus devoir rester calviniste; et, après plusieurs renvois, commissions et délibérations, le 13 juin dernier, la destitution de mon respectable ami, M. C.-L. de Haller, de tous ses emplois, a été prononcée dans le conseil des deux cents, à la majorité de cent soixante-dix voix contre trente, et sa non-rééligibilité (car on est allé jusque-là), à la majorité de cent soixante voix contre quarante.

Il faut observer que M. C.-L. de Haller offrait sa démission de membre du conseil secret de la ville, et qu'elle avait été refusée à la majorité de quatre-vingt-onze voix contre cinquante. Dans une première séance du conseil de la ville, un membre de ce conseil, autrefois serrurier, parla avec tant de force en faveur de M. C.-L. de Haller, qu'il fit avorter le coup qu'on lui portait.

Vainement le frère aîné de M. C.-L. de Haller, magistrat lui-même, membre des conseils, s'est levé à la première délibération, le livre des lois fondamentales à la main, et a dit que, si dans tout ce livre il y avait un mot contre le changement de religion, il demandait qu'on punît son frère à toute rigueur, sinon il sommait le conseil d'observer les lois qu'il avait juré de maintenir; vainement les conseillers Thormann, May, de Billigneux, ont opiné pour observer les lois et les formes, renvoyer l'affaire à un tribunal, il a été prétendu, par un avocat, *que le conseil était au-dessus de toutes les lois et de toutes les formes*. Il faut remar-

quer que, depuis l'accession de l'évêché de Bâle au canton de Berne, il y a dans le conseil environ quinze membres catholiques.

Au milieu de ces scènes affligeantes, une résolution aussi généreuse que fraternelle a consolé la raison et le véritable esprit religieux : M. de Haller aîné n'a pas voulu survivre, comme membre du conseil, à la destitution prononcée contre son frère, et a donné sa démission de tous ses emplois. Ses nombreux services et sa haute capacité ont excité de vifs regrets; mais il est resté inébranlable à toutes les sollicitations, et a persisté dans sa magnanime résolution.

Après tout ce qu'on a dit sur le progrès des lumières et l'esprit du siècle, sur le bienfait de la tolérance universelle, après l'exemple qu'en ont donné tous les Etats protestants, lorsqu'en Allemagne on fait des concordats avec le Saint-Siége, qu'en Angleterre on avance à grands pas vers l'émancipation des Catholiques, préparée par la désuétude où sont tombées les lois pénales portées contre eux, qu'en France il y a des protestants dans toutes les autorités constitutionnelles et administratives, depuis la pairie jusqu à la mairie, après l'acte fédéral lui-même qui permet le libre exercice de la religion catholique dans les lieux de la Suisse où il était interdit, le rigorisme calviniste du conseil de Berne est, je le répète, un phénomène politique. Quelques personnes soupçonnent qu'il y a dans cette résolution plus de libéralisme que de calvinisme; ce libéralisme serait, il faut en convenir, bien peu libéral. Quoi qu'il en soit, et la religion et la politique du conseil de Berne ont été mal conseillées : la politique est si faible quand elle veut lutter contre la religion, que la politique d' un Etat tout entier doit éviter de se compromettre avec la conscience religieuse d'un seul homme. Depuis longtemps les hommes éclairés ont dû reconnaître que, lorsqu'une croyance qui a commencé ne fait plus de progrès, elle est finie; on croira en Europe que certaines opinions, qui réclament sans cesse la tolérance quand elles sont les plus faibles, sont les plus intolérantes de toutes partout où elles sont les plus fortes. Ce n'est certainement pas dans la Bible qu'on a trouvé que l'esprit religieux consiste à ne jamais revenir sur ce qu'on a cru vrai, ou à persister dans ce qu'on croit faux. Ce grand respect pour la Bible ne serait-il qu'une grande imposture dans les uns, une grande déception dans les autres, et serait-il vrai que la propagation de la Bible par les sociétés *bibliques* chez des peuples dépourvus de toute autorité qui puisse en expliquer les difficultés et en déterminer le sens, fût une opération assez semblable à la *vaccine* qui commence par inoculer ce qu'elle veut détruire

—

M. FISCHER A M. DE BONALD.

Berne, 10 août.

Monsieur,

On a pu être justement étonné de voir le gouvernement de Berne, si longtemps en butte à la haine de la révolution et de ses partisans, attaqué aujourd'hui (*Journal des Débats* du 13 juillet) par un écrivain placé au premier rang des défenseurs de la légitimité. Immuable dans les sentiments de justice et de loyauté qui ne lui ont jamais été disputés, le gouvernement peut ne pas faire attention à des imputations gratuites, basées sur des faits mutilés. Mais vous êtes assurément trop ami de la vérité, Monsieur, pour ne pas l'accueillir, et pour ne pas rétracter des opinions énoncées au moins légèrement, appuyées par des relations bien incomplètes, et quoiqu'elles vous aient été suggérées par un sentiment toujours louable des devoirs de l'amitié.

Vous prenez occasion, Monsieur, de la décision prise par le conseil souverain de Berne, relativement à M. C.-L. de Haller, pour adresser publiquement, par la voie des journaux, à un gouvernement légitime, ancien ami de votre roi, le reproche d'*intolérance religieuse*, de *libéralisme* et de *passion*. Ces reproches sont graves, lorsqu'on les prend dans le sens attribué aujourd'hui à ces désignations. Si vous entendiez par intolérance l'absence de l'indifférentisme, ennemi de toute religion : par libéralisme la tendance bienveillante au bien-être général de toutes les classes de la société, et par de la passion le sentiment animé des devoirs conservateurs de nos institutions républicaines, vous ne trouveriez personne pour vous contredire; mais telle ne saurait être votre intention, à en juger par le sens de vos paroles.

Vous taxez, Monsieur, le gouvernement de Berne d'intolérance religieuse. Vous ignorez sans doute que ce gouvernement a

non-seulement garanti le libre exercice de la religion catholique et la jouissance des droits politiques pour les Catholiques des communes réunies, mais qu'il a généreusement pourvu au culte catholique dans la capitale, naguère exclusivement protestante; que le service se fait dans une église destinée et également vouée au service réformé; que le revenu des curés catholiques du pays réuni a été augmenté d'un tiers par ce même gouvernement.

Vous le taxez de libéralisme, c'est-à-dire, dans le langage dont vous vous servez, de persécution odieuse contre un homme ennemi de la révolution. Vous ignorez sans doute, Monsieur, que ce gouvernement, composé en grande partie des mêmes éléments, a été persécuté par la révolution comme un foyer d'aristocratie, et qu'encore, en 1814, des hommes d'Etat marquants lui ont reproché trop d'obstination dans les principes de légitimité. Vous ignorez, sans doute, que ce gouvernement, soutenu alors uniquement par le souvenir de ses anciens bienfaits, et d'une administration sans tache, suit aujourd'hui avec la même loyauté les lois fondamentales auxquelles les puissances garantes des arrangements du congrès de Vienne ont contribué, et qu'au milieu des commotions qui nous entouraient, il est resté tranquille, fort de sa seule justice et de ses bases légitimes.

Vous lui imputez de la passion et de l'injustice. Vous ignorez encore que la délibération dont le résultat fournit matière à vos observations n'a eu lieu qu'après un préavis d'une commission composée de magistrats intègres et éclairés, et après l'examen d'un grand corps de l'Etat; que cette délibération n'a fourni aucun exemple d'interruption ou d'interlocution, que la discussion dans laquelle le nom de l'homme qu'elle concernait fut à peine prononcé, a été soutenue exclusivement par des magistrats éprouvés dans la carrière, et conduite avec la dignité d'une assemblée qui a une réputation à conserver, qui est régie par des formes régularisées par une expérience de plusieurs siècles, et dont chaque membre indépendant n'a ni faveur à espérer, ni courroux à craindre, ni galeries à flatter.

Vous citez des faits, Monsieur, vous ne vous doutez probablement pas qu'ils sont erronés. Vous dites que M. C.-L. de Haller a été rayé du nombre des magistrats et déclaré non rééligible : cela est vrai; mais vous ajoutez que c'est *parce que* M. C.-L. de Haller est catholique, et ceci est faux. Abstraction faite de ce qu'un protestant, qui abjure sa religion en se faisant Catholique, se trouve dans une position très-différente de celle d'un Catholique né et élevé dans le sein de cette Eglise, M. C.-L. de Haller a été rayé, parce qu'il avait été élu comme protestant; que la religion protestante était la religion de l'Etat, il a prêté serment comme appartenant à cette religion, et qu'il a changé de condition en changeant de religion ; car la religion compte pour quelque chose chez nous dans la condition d'un homme. Il a été déclaré non rééligible, parce qu'il a célé ce changement; parce qu'il a répété le serment par lequel il faisait hommage *de foi et de vérité* à son gouvernement, après avoir, à l'insu du gouvernement, changé de religion et de condition, et parce qu'il a non-seulement accepté, mais fait usage d'une dispense accordée par une autorité étrangère, pour céler la vérité pendant plusieurs mois; parce qu'il a avoué lui-même qu'il l'avait célée à dessein; parce qu'enfin il avait, après l'abjuration secrète et souvent contredite de sa religion, continué à faire partie des corps de magistrature auxquels les droits et les devoirs de l'épiscopat sont attribués dans notre établissement ecclésiastique.

Vous dites, Monsieur, que le gouvernement a suivi l'avis d'un *avocat*, portant : *Que le conseil était au-dessus de toutes les lois et de toutes les formes.* Or, cet avocat, membre du grand conseil, a dit en termes très-précis : *Que le souverain devait invariablement respecter la loi qu'il avait donnée et les formes qui étaient adoptées, mais qu'il avait le devoir et seul le droit de statuer dans des cas où il n'avait point délégué ses pouvoirs par une loi, et où l'assemblée souveraine était compromise par le fait d'un de ses membres.* Vous ignorez, sans doute, que cet homme que vous traitez si lestement a débuté dans la vie publique en défendant, l'épée au poing et jusqu'à la dernière extrémité, sa patrie envahie en 1798 et que dès lors, constamment employé, il a su mériter l'estime de tous les partis.

Un article imprimé dans les mêmes feuilles, par lesquelles vous avez répandu, Monsieur, votre jugement sur un gouvernement que vous connaissez si peu, dit que la réception faite à M. C.-L. de Haller par sa famille *et par tous les gens de bien*, l'a dédommagé de l'injustice du *gouvernement*. Dire

des injures, c'est avouer qu'on manque de raisons; et à en juger par l'effet pénible que la découverte de l'abjuration de M. C.-L. de Haller a fait sur sa famille, à en juger surtout par les qualités qui distinguent les hommes auxquels il est apparenté, il est permis de croire qu'ils ne sauront pas gré de pareilles déclamations à leurs auteurs. Il est souvent pénible de faire la part du devoir; il est plus aisé de faire celle de l'indulgence et de l'oubli; et lorsque des membres d'un gouvernement agissant en particulier font celle-ci, ils prouvent qu'ils n'ont pas mis de passion dans l'autre.

Peut-être les véritables amis et les parents de M. C.-L. de Haller auraient-ils désiré de faire oublier un événement sur lequel il y aurait beaucoup à dire; sûrement ils sont très-éloignés des sentiments d'animosité qu'on paraît vouloir leur prêter : on n'ignore pas que des Suisses même proscrits volaient à la défense de leur patrie, et que jamais un Bernois ne traduit à l'étranger la sentence prononcée par l'autorité légitime de son pays, tant qu'il veut continuer à lui appartenir. Au surplus, Monsieur, on connaît très-bien les motifs qui font agir ceux qui cherchent à répandre les soupçons et à faire bruit de cet événement, qui n'est pas d'un intérêt général : personne ne les impute à des amis de la Suisse.

Agréez, etc.

FISCHER,
Membre du conseil souverain.

—

M. DE BONALD A M. FISCHER.

Au Monna, près Milhau (Aveyron), le 1er septembre 1821.

Monsieur,

Je commence, Monsieur, ma réponse à la lettre que vous m'avez fait l'honneur de m'adresser dans le *Journal des Débats* du 22 août dernier, par mettre hors de cause le peuple helvétique, en rendant un juste hommage à la sagesse, à la probité, à la loyauté, à la valeureuse fidélité, qui avaient fait de cette nation pauvre et peu nombreuse un des premiers et des plus grands peuples de l'Europe, si longtemps pour ses vertus l'objet de l'admiration des philosophes, et devenu depuis, pour ces mêmes vertus, l'objet de leur haine et de leurs attaques. Aussi ce n'est pas d'aujourd'hui, ni pour le besoin de ma cause, que j'ai manifesté ces sentiments pour la noble patrie des Steigner et des d'Erlach, pour un pays où j'ai trouvé moi-même une touchante hospitalité : dans tous mes écrits politiques, dans *Le Conservateur*, à la tribune du corps législatif, je les ai hautement exprimés, j'ai même reçu de divers lieux de la Suisse d'honorables témoignages de reconnaissance; et si une fois, à la tribune, j'ai dit, au grand scandale de nos ennemis communs, que les Suisses, qui avaient si souvent et au prix de leur sang défendu la monarchie française, étaient aussi Français que nous, je peux dire que, pour les sentiments d'affection et d'estime que je porte à ce pays et à ses dignes habitants, je suis aussi Suisse qu'eux-mêmes.

Ce sont précisément ces sentiments d'estime et d'affection qui m'ont fait voir avec plus de regret la conduite qu'on a tenue, dans un des gouvernements de la Suisse les plus renommés pour leur sagesse, envers mon ami M. C.-L. de Haller, et que vous prenez à tâche de justifier.

Non, Monsieur, je n'ignorais pas que le gouvernement de Berne *a garanti le libre exercice de la religion catholique et la jouissance des droits civils pour les Catholiques des communes réunies ;* je n'ignorais pas *qu'il a généreusement pourvu au culte catholique dans sa capitale, naguère exclusivement protestante*, et depuis qu'un général autrichien y demanda une chapelle catholique à l'usage des troupes qu'il avait sous ses ordres. Cette tolérance, Monsieur, est de la tolérance privée, et en quelque sorte domestique; et ne fût-elle pas tout à fait volontaire, fût-elle la suite des résolutions de la politique générale de l'Europe, elle n'en serait pas moins digne des plus grands éloges; mais c'est de tolérance publique et politique qu'il s'agit entre nous et dans l'affaire présente, je veux dire de celle qui, sans distinction de religion, admet tous les sujets d'un même Etat à servir leur pays dans les emplois publics. La tolérance que j'appelle domestique s'exerce même à Londres, malgré des lois non abrogées, et s'exerce avec une grande liberté; et cependant l'Angleterre sent le besoin d'aller plus loin et de revenir à la tolérance politique qui admet tous les citoyens, sans distinction de religion, aux emplois publics. Et, tandis que depuis longtemps elle annonce à toute l'Europe ce dessein (qui a été cette année si

près d'être réalisé) d'abroger les lois politiques qui excluent les sujets catholiques des droits politiques, vous, Monsieur, vous portez une loi tout exprès pour en exclure les vôtres. Je dis que vous portez une loi, car vous avouez vous-même qu'il n'y avait pas de loi sur ce cas particulier où s'est placé M. C.-L. de Haller. En effet, indépendamment du défi que porta au conseil M. de Haller aîné, de prouver qu'il y eût dans le recueil de vos lois une loi sur le changement de religion qui pût être appliquée à M. son frère, vous-même, Monsieur, en me reprochant d'attribuer à un membre du conseil d'avoir dit *que ce conseil était au-dessus de toutes les lois et de toutes les formes*, vous lui attribuez formellement, quoique en d'autres termes, la même opinion, en citant ses propres paroles : *Que le souverain devait invariablement respecter la loi qu'il avait donnée et les formes qui étaient adoptées, mais qu'il avait le devoir et seul le droit de statuer dans le cas où il n'avait point délégué ses pouvoirs par une loi, et où l'assemblée souveraine était compromise par le fait d'un de ses membres;* c'est-à-dire que, suivant ce membre du conseil, le souverain a le droit de faire, pour un cas particulier et contre un particulier, une loi de circonstance et encore une loi pénale, et de lui donner un effet rétroactif au délit contre lequel elle est faite. Or, Monsieur, la maxime fondamentale et la plus universellement convenue de tous les Codes civils ou criminels chez les peuples civilisés, est que nul ne doit être empêché de faire ce que la loi ne défend pas, ni être puni pour les cas qu'elle n'a pas prévus. Si le souverain doit respecter les lois qu'il a données, il doit plus encore respecter, si on peut le dire ainsi, celles qu'il n'a pas jugé à propos de donner, et le souverain qui y manquerait ressemblerait fort, si je ne me trompe, à ce souverain dont parle Jurieu, lorsqu'il dit : *Que le peuple est la seule autorité qui n'ait pas besoin d'avoir raison pour valider ses actes.*

Que ce membre du conseil ait courageusement défendu son pays, je n'en doute nullement; mais ce n'est pas de son courage personnel qu'il s'agit entre nous, mais de ses opinions législatives, que je crois en contradiction avec les opinions reçues en législation.

On concevrait encore que l'assemblée souveraine, dans une république fût compromise par la trahison d'un de ses membres qui aurait des intelligences avec l'ennemi, et lui aurait livré son pays; mais il est difficile de comprendre qu'elle puisse jamais être exposée à aucun danger par la liberté de conscience laissée à un de ses membres.

Non, Monsieur, je n'ignorais pas que la délibération, qui a exclu à jamais M. C.-L. de Haller des fonctions publiques, avait été précédée de *préavis*, de commissions, d'examens, de rapports, etc. Je crois encore qu'elle a été calme et régulièrement conduite, et qu'il n'y a eu, comme vous le dites, ni *interruption*, ni *interlocution; ces* formes indifférentes en elles-mêmes, et qui servent à tous et à tout, *légalisent* une mesure et ne la *légitiment* pas; nous-mêmes dans un temps malheureux nous avons fait un assez grand usage de préavis, d'examens, de rapports, et surtout de commissions. Il ne s'agit pas même de savoir s'il n'y a eu dans votre délibération ni *interruption*, ni *interlocution*, et si tous les orateurs ont parlé les uns après les autres; mais s'il y a eu ou non contradiction, et si la justice, la sagesse, l'opportunité d'une mesure si rigoureuse ont été d'une telle évidence qu'elles aient frappé de la même manière absolument tous les esprits.

Vous dites, Monsieur, que M. C.-L. de Haller a été rayé du nombre des magistrats, et déclaré non rééligible, non comme s'étant fait Catholique, mais parce qu'il avait été élu comme protestant. Je crois qu'il avait été élu comme citoyen bernois éligible, et lorsque tous les citoyens de Berne étaient protestants. Mais il me manque ici, je l'avoue, une notion que vous ne me donnez pas. Le motif d'être rayé du conseil, parce que l'on a été élu comme protestant, supposerait que dans ce conseil le nombre respectif des protestants et des Catholiques est rigoureusement déterminé, et dans cette supposition on conçoit que le changement de religion de M. C.-L. de Haller rompant la proportion entre les membres des deux communions, il était exclu par le fait, ou devait s'exclure lui-même, comme vous auriez exclu ou se se serait retiré de lui-même tout membre catholique qui se serait fait protestant; mais alors le cas était prévu par la loi de la composition même du conseil, et il ne fallait ni préavis, ni commission, ni rapport, ni examen, ni même délibération; mais alors il n'y avait pas lieu à réclamation, encore moins à démission volontaire de la part de

M. de Haller aîné ; mais alors pourquoi la démission du conseil de la ville, offerte par M. C.-L. de Haller, avait-elle été refusée, et encore si M. C.-L. de Haller, Catholique au moment de sa nomination, n'aurait pu être élu, pourquoi le déclarer aujourd'hui après son changement au catholicisme, non rééligible ? Cela allait tout seul

Prenez garde, Monsieur, que je ne nie pas qu'un gouvernement n'ait le droit de déclarer qu'il ne conférera pas les emplois publics à ceux de ses sujets qui professent une religion différente de la religion de l'Etat, ou plutôt de la politique de l'Etat, mais je dis seulement qu'autre chose est de ne pas admettre, par une loi préalable, autre chose est d'exclure, sans loi préalable, une fois qu'on a admis. Je dis que même en supposant ce droit, les protestants y ont renoncé lorsqu'ils se sont partout élevés, avec tant d'amertume, contre leur exclusion des emplois publics, et qu'ils ont partout obtenu leur émancipation qu'ils refusent encore aux Catholiques. Alors ils ne disaient pas, comme vous le dites aujourd'hui, Monsieur, d'une manière si tranchante et si positive, qu'en *changeant de religion, on changeait de condition*, et ils ne prétendaient pas que pour être protestant on fût d'une condition civile ou politique différente de celle des Catholiques, eux surtout qui, dans leurs dogmes, regardent la condition religieuse des uns ou des autres égale, même pour le salut.

Voilà, Monsieur, ce que j'ai voulu dire, et ce que je dis ; et j'ai trouvé dans la mesure prise contre M. C.-L. de Haller, inconséquence de la part des protestants qui ont réclamé avec tant de hauteur les avantages qu'encore ils nous refusent dans quelques Etats de l'Europe ; partialité envers les Catholiques qui, en France et ailleurs, leur ont accordé ces avantages; injustice à l'égard de M. C.-L. de Haller, frappé pour un fait sur lequel, comme l'a dit un de ses adversaires, *le souverain n'avait point délégué ses pouvoirs par une loi ;* mépris de l'opinion publique en Europe, et de l'esprit général des arrangements pris au congrès de Vienne, entre les puissances restauratrices de la liberté de l'Europe ; enfin, s'il m'est permis de le dire, peut-être la Suisse devait-elle une autre récompense au nom européen de Haller, et le canton de Berne d'autres exemples de fraternité à ses confédérés, et d'affection paternelle à ses sujets catholiques réunis.

Aussi, Monsieur, remarquez que les journaux d'une certaine couleur, tout en attaquant ma première lettre, car ils attaquent toujours, n'ont pas osé vous défendre. Peut-être votre réponse leur inspirera-t-elle un peu plus de hardiesse.

Non, Monsieur, je n'accuse votre gouvernement ni de libéralisme, ni de passion. Un gouvernement est un être abstrait qui n'a ni vices ni vertus ; mais le gouvernement est exercé par des hommes qui, à Berne comme ailleurs, partagent les faiblesses de l'humanité, et ne sont exempts ni de préventions ni d'erreurs. Si j'ai accusé la politique plutôt que la religion, de la mesure prise contre M. C.-L. de Haller, c'est un ménagement que les Chrétiens doivent à leur mère commune, de ne pas lui supposer des torts. Du reste, si la Suisse s'est préservée de la peste du libéralisme, je vous en félicite bien sincèrement, nous ne sommes pas si heureux.

Quand à la dissimulation que vous reprochez à M. C.-L. de Haller, ce serait à la religion à s'en plaindre plutôt qu'à la politique, qui ne scrute pas les consciences, et ne doit connaître des actes religieux que lorsqu'ils sont publiés. Certes, un changement public de religion est une affaire assez importante pour qu'il soit permis à un homme sage d'attendre les moments qu'il croit les plus favorables ; et votre politique, Monsieur, ne doit pas être sur ce point moins indulgente que notre religion.

Et nous aussi, Monsieur, nous avons dans le ministère du roi, dans le conseil d'Etat, dans le corps législatif, des membres protestants qui, investis comme vous dans votre établissement religieux des droits de leur épiscopat, exercent encore quelque pouvoir sur le nôtre, sans croire pour cela user d'une coupable dissimulation.

Vous me dispenserez, Monsieur, de répondre à ce qu'il y a dans votre lettre de personnel à la famille ou aux parents de M. C.-L. de Haller ; vous en savez peut-être plus que moi sur ce sujet, et il est tout à fait indifférent à la manière dont nous avons l'un et l'autre considéré cette haute question. Lorsque j'ai été forcé de voir dans la mesure prise contre M. C.-L. de Haller peu de tolérance d'Etat, j'ai dû croire qu'il en avait trouvé davantage dans sa famille. Excusez, Monsieur, le retard de ma réponse, partie d'une extrémité du royaume où votre lettre m'est parvenue assez tard ; mais per-

mettez que je me félicite, en finissant, d'avoir à combattre contre un si noble adversaire, et que cette occasion me procure l'avantage de l'assurer de ma considération la plus distinguée.

DE BONALD.

SUR LE REJET DU BILL D'ÉMANCIPATION

DES CATHOLIQUES D'IRLANDE.

Il serait temps, ce me semble, pour l'honneur de l'Angleterre, de mettre fin à ces interminables débats sur l'émancipation des Catholiques d'Irlande.

Ces débats, honorables pour la religion catholique, n'auraient été cependant dans la chambre des communes qu'une comédie, s'il était vrai, comme l'ont dit les journaux anglais, que l'émancipation n'y a obtenu la majorité des suffrages que dans l'espoir ou plutôt dans la certitude qu'elle serait rejetée par la chambre des pairs.

A la chambre des pairs, la discussion a été plus franche et le ministre, lord Liverpool, a révélé le secret et découvert le fond de cette grande question lorsqu'il a déclaré qu'une constitution d'état protestante ne pouvait admettre les sujets catholiques à l'égalité des droits avec les protestants.

Cependant sous l'infortuné Louis XVI et bien avant la révolution, la constitution Catholique et très-catholique de la France avait abrogé les lois sévères portées contre les protestants, et si les anglicans redoutent aujourd'hui la souveraineté ou plutôt la suprématie spirituelle du Pape professée par les Catholiques, ceux-ci auraient pu alors et avec plus de raisons redouter la souveraineté politique du peuple admise par les protestants; cette souveraineté du peuple dont la convention, peu d'années après, fit au malheureux roi une si horrible application.

Ce rapprochement devrait terminer les débats entre les sectateurs des deux communions, sur l'esprit de tolérance qu'ils s'attribuent ou l'intolérance qu'ils se reprochent. Un gouvernement catholique, malgré le dogme *hors de l'Eglise point de salut*, accorde à ses sujets protestants l'égalité des droits avec les Catholiques : et un gouvernement protestant, malgré la croyance qu'on peut être sauvé dans toutes les religions, la refuse à ses sujets catholiques : et s'il adoucit dans la pratique de son administration les peines sévères portées contre eux, il maintient dans son code les lois qui les proscrivent. Ce sont des esclaves que leurs maîtres traitent avec humanité, mais qu'ils ne veulent pas affranchir.

Et qu'on ne pense pas que des préventions personnelles ou des scrupules de conscience protestante aient empêché lord Liverpool de se déclarer comme son collègue M. Canning en faveur de l'émancipation. Cet homme d'Etat est trop éclairé et trop ami de la justice et de la vérité pour n'avoir pas apprécié à leur juste valeur les déclamations surannées contre le catholicisme de quelques évêques anglicans, qui même ont fait preuve dans cette occasion d'une singulière ignorance des dogmes et de la discipline de l'Eglise catholique. L'Angleterre, on le voit assez, voudrait sortir de cette intolérance qui la fatigue elle-même et la place aux yeux de l'Europe dans un état honteux d'inconséquence et d'intolérance.

La vérité, bannie de la société, fait effort pour y rentrer : cet effort la tient dans un état d'agitation et de trouble ; et depuis la réforme, l'Europe et l'Angleterre en particulier, n'ont eu que de courts instants de tranquillité. On opposera sans doute la prospérité de l'Angleterre et ses progrès depuis ses révolutions religieuses et politiques. C'est un piége auquel se laissent prendre les esprits irréfléchis ou prévenus. La prospérité toute matérielle de l'Angleterre, objet d'une haute admiration pour ceux qui ne voient dans la société rien de plus précieux que la finesse des tissus ou le poli des aciers, la prospérité de l'Angleterre vient de son inquiétude même. C'est la fièvre qui exalte les forces. Elle s'agite pour trouver le bonheur et elle a rencontré la richesse. L'Angleterre a pu étendre jusqu'aux extrémités de la terre la monarchie universelle de son commerce, occuper tous les points du globe qui dominent les mers, planter son pavillon en Espagne, comme sur une terre nouvellement découverte et qui appartient au premier occupant, commander à toutes les puissances l'abolition de la traite qu'elle

a faite si longtemps et qui lui est désormais inutile; et elle ne peut accorder à une moitié de ses sujets la liberté civile qu'ils réclament, et elle semble craindre que la faiblesse de sa constitution d'Etat ne puisse supporter la force de la constitution de l'Eglise catholique.

Nos libéraux ont dû s'étonner d'entendre un homme d'Etat parler d'une constitution d'Etat protestante, eux qui s'élèvent avec tant de fureur contre toute alliance du civil et du religieux. Mais il faut savoir qu'ils ne repoussent de l'Etat politique que la religion catholique, disposés à y admettre toute autre religion, fût-ce la mahométane. Au fond leurs regrets du *désappointement* des Catholiques d'Irlande ne troubleront pas leur repos. Ils en ont même tiré parti contre la religion catholique et ont prétendu que c'était la crainte des Jésuites qui avait empêché l'émancipations; car aujourd'hui c'est le mot de *Jésuite* qui a remplacé tous ceux dont on a fait des fantômes pour tromper les ignorants et épouvanter les faibles.

L'Europe a sous les yeux une preuve vivante et décisive de la secrète tendance qui entraîne les unes vers les autres les constitutions analogues d'Etat et d'Eglise; vérité fondamentale et trop longtemps méconnue. Un gouvernement populaire, dans un Etat indépendant, conduit nécessairement à une religion presbytérienne et réciproquement; et c'est ce même principe qui fait que l'Angleterre repousse le catholicisme, et qu'en France nos libéraux poussent de toutes leurs forces au protestantisme.

OBSERVATIONS

SUR LES ARRÊTS RENDUS PAR LA COUR ROYALE, DANS LE PROCÈS DU *CONSTITUTIONNEL* ET DU *COURRIER FRANÇAIS*.

(1825.)

Quand l'Etat est en péril, les sujets se rallient autour du chef de l'Etat, et attendent leur salut de sa fermeté et de sa vigilance; quand l'Eglise est en péril, les fidèles se rallient autour du chef de l'Eglise, spécialement chargé de sa conservation. C'est là tout l'absolutisme et tout l'*ultramontanisme* contre lesquels on déclame aujourd'hui avec tant d'acharnement, et dont ceux qui troublent l'Etat et l'Eglise par leurs écrits impies ou séditieux sont l'unique cause.

Cette disposition des esprits est si nationale, que partout où une réunion d'hommes, sous une autorité quelconque, est exposée à quelque danger, elle invoque la protection de cette autorité; et si l'on pouvait supposer des hommes réunis pour une fin commune sans chef pour les diriger dans des circonstances difficiles, le besoin et le danger en susciteraient un.

Des journaux qui semblent avoir pris l'édifice social à démolir, comme un entrepreneur prend à bâtir un édifice matériel, ont tenu depuis longtemps un registre exact de tout ce qui a pu échapper dans toute la France à la simplicité de quelques ministres de la religion, au zèle peu mesuré de quelques autres, à l'ignorance de ceux-ci, à la faiblesse de ceux-là; des crimes jugés par les tribunaux ont été rappelés; des anecdotes scandaleuses aussitôt démenties ont été répétées; des écrits profondément ignorés ont été cités : le tout, à ce qu'on assure, pour l'édification des fidèles et le plus grand avantage de la religion.

Un digne magistrat chargé de la défense de la société n'a pu comprendre qu'un moyen de rendre la religion plus respectable fût de diffamer ses ministres, et a accusé devant les tribunaux de *tendance* irréligieuse ces réformateurs d'une nouvelle espèce. Les deux journaux incriminés ont été acquittés, sous la recommandation extrajudiciaire et de pure courtoisie, d'être plus circonspects à l'avenir. La cour n'a trouvé dans l'un des deux que des choses innocentes; dans l'autre, elle a trouvé des choses blâmables qu'elle n'a cependant pas blâmées, et qui n'ont attiré sur l'auteur aucune qualification, quoique cette même cour, l'année dernière, eût qualifié un homme d'un nom honorable, dont elle avait trouvé aussi la conduite blâmable.

L'arrêt qui a mis hors de cour le journal innocent a été accueilli par le public avec des applaudissements de théâtre; l'arrêt qui a également relaxé ce journal blâmable a été reçu de ce même public avec le silence de la consternation, tant, dit sérieusement un journal, le public a de respect et de crainte

pour les organes de la loi! Et des *chut! chut!* répétés ont averti des auditeurs peu avisés, qui voulaient applaudir à ce qu'ils croyaient de l'indulgence, qu'ils n'y entendaient rien, et qu'un arrêt qui trouvait des articles blâmables dans le *Courrier français* était un acte d'une excessive sévérité.

Comme les journaux incriminés ne se sont chargés que d'épurer la religion, ils n'ont, de tous les corps de l'Etat, épluché que le clergé, et encore individuellement, à cause sans doute que la vie privée d'un ecclésiastique n'a pas droit aux mêmes égards que la vie privée d'un autre citoyen. Mais s'ils avaient voulu réformer, par exemple, la magistrature et s'égarer sur le compte des magistrats, assez nombreux en France pour que quelques-uns eussent pu prêter le flanc à la calomnie ou à la médisance, il est permis de croire que la cour aurait trouvé dans ces articles une *tendance* bien marquée à décrier et à avilir la magistrature, et que les journaux n'en auraient pas été quittes pour la recommandation amicale d'être à l'avenir plus circonspects.

Comme il ne s'agissait que de la religion, et encore de la religion catholique, les journalistes incriminés ont été donc renvoyés à leurs ateliers blancs comme neige; et cependant je ne crains pas d'avancer que les écrits impies, contre lesquels le célèbre avocat général Séguier s'élevait avec tant de force dans ses éloquents réquisitoires, étaient moins perfides et surtout moins répandus que les articles blâmables ou non blâmés des deux journaux. Les philosophes attaquaient la religion dans sa puissance; nos libéraux l'attaquent dans sa faiblesse, et portent le fer et le feu dans des plaies encore saignantes, et ces deux journaux, avec leurs abonnés payants ou gratuits, distribués tous les jours jusque dans les cabarets à bière, ont plus de lecteurs dans un an, que Voltaire, qui n'était lu que dans les salons, n'en a eu dans toute sa vie.

Les motifs de l'arrêt qui absout l'un et l'autre journal, sont pris du danger que courent aujourd'hui les libertés de l'Eglise gallicane. Ce n'est pas que les membres du clergé, contre lesquels étaient dirigés les articles des deux journaux, eussent été accusés d'avoir dit ou fait quelque chose contre les libertés de notre Eglise; je crois même qu'il était question, pour quelques-uns, de libertés d'une toute autre espèce: mais ce sont d'autres personnes, ecclésiastiques ou laïques, qui montrent peu d'attachement et de respect pour les maximes gallicanes; en sorte que les journalistes incriminés ont présenté, et que la cour a accueilli, comme moyens de justification ou d'atténuation des délits qui leur étaient imputés, d'autres délits commis par d'autres; ce qui ressemble un peu à la défense d'un homme cité en police correctionnelle pour avoir cassé les carreaux de vitre du rez-de-chaussée d'une maison habitée par plusieurs locataires, qui allégua, comme moyen de justification, qu'on lui avait jeté de l'eau du quatrième.

Encore si les libertés de l'Eglise étaient défendues par des écrivains qui pussent en parler sans faire de trop lourdes bévues! mais que dire de ceux qui, croyant sans doute les noms de Bossuet et de Fénelon inséparables en doctrines théologiques comme ils le sont en mérite littéraire, font de Fénelon un ardent défenseur de ces libertés? Il est donc inutile que des écrivains du talent et de la probité de M. le cardinal de Beausset fassent des chefs-d'œuvre historiques, s'il est permis au premier ignorant, qui ne les a pas même lus, de donner un démenti aux faits les plus avérés. Fénelon était, au contraire, ultramontain, et l'on peut s'en convaincre en lisant le récit qu'il a fait de ce qui se passa à l'assemblée du clergé de 1682. C'est à présent aux protestants qui détestaient Bossuet, et aux philosophes qui admiraient Fénelon, à s'arranger entre eux, d'après le gallicanisme de Bossuet et l'ultramontanisme de Fénelon, sur leur admiration et leur aversion. Le même écrivain qui a fait la *Vie de Fénelon* a fait celle de Bossuet. On peut voir dans celle-ci par quel motif et dans quelles circonstances Bossuet se chargea de la rédaction des quatre articles de la Déclaration du clergé, de laquelle il finit par dire: *Abeat quo libuerit;* « qu'elle devienne ce qu'elle pourra. » Mais, certes, il était loin de prévoir qu'elle deviendrait pour la religion, entre des mains ennemies, un instrument d'oppression et de ruine.

Ce qu'il y a de plus étrange, c'est que ceux qui, avec une évidente mauvaise foi, feignent de croire que les ultramontains veulent soumettre le pouvoir civil au pouvoir religieux, ne disent rien des sectes ennemies du catholicisme, qui veulent soumettre le pouvoir religieux au pouvoir civil, et l'ont effectivement sou-

mis partout où elles ont été dominantes, confusion de pouvoir aussi monstrueuse dans un sens que dans l'autre; mais dont la dernière, celle qui met le pouvoir religieux sous la dépendance du pouvoir politique, plus facile que l'autre, parce qu'elle y trouverait peut-être les rois assez disposés, serait en même temps la plus dangereuse et la plus oppressive, puisque le pouvoir, qui dispose de la force militaire, aurait ainsi autorité sur les consciences, ferait de la religion ce qu'il voudrait, et tiendrait sous sa main le seul frein qui, selon Montesquieu, puisse réprimer les passions des maîtres de la terre.

Les gallicans de nouvelle fabrique, qui sont tous des hommes supérieurs, traitent leurs adversaires d'hommes médiocres, et leur prodiguent un mépris pire, en vérité, que la censure qu'ils refusent au gouvernement; car de liberté de la presse et de tolérance ils n'en voudraient que pour eux.

Cependant l'erreur dans laquelle tombent ceux qu'on accuse de vouloir le pouvoir absolu, politique ou religieux, est bien excusable, et presque involontaire. L'année dernière, les poursuites intentées en Italie contre les Carbonari devant les tribunaux autrichiens, révélèrent à toute l'Europe, par la voie des journaux, un secret qui résultait et des papiers et des propres aveux des coupables. *Les maîtres parfaits*, ainsi s'appelait le grade le plus élevé des sociétés secrètes, *les maîtres parfaits recommanderont aux adeptes de propager partout les principes du gouvernement représentatif, comme le plus sûr moyen de détruire la religion et la monarchie.* Des amis de l'une et de l'autre ont cru que le *Constitutionnel* et le *Courrier* avaient accepté ce legs, et s'étaient chargés de travailler au grand œuvre de la destruction; et de là cette disposition assez naturelle à renforcer l'un et l'autre pouvoir, et à se rallier autour du chef de l'Etat et du chef de l'Eglise. Au reste, les libertés de l'Eglise gallicane quand elles seront définies, et les maximes contraires, qui sont, les unes et les autres, tout à fait étrangères à la question de la confusion ou de la séparation des pouvoirs spirituel et temporel, sont des opinions aussi libres pour ceux qui les défendent que pour ceux qui les attaquent, et l'on peut remarquer que ceux qui déclament contre le pouvoir absolu en politique, s'arrogent un pouvoir absolu sur les opinions.

RÉPONSE A LA LETTRE DE M. DE FRENILLY,

AU SUJET DU DERNIER OUVRAGE DE L'ABBÉ DE LA MENNAIS

Je réponds à votre appel, mon noble et cher collègue, et je viens m'entretenir avec vous de l'écrit de l'abbé de Lamennais, c'est-à-dire d'un grand objet traité par un grand talent.

Mais qu'est-ce aujourd'hui qu'un grand talent qui n'invente pas en chimie ou en mécanique? Qu'est-ce qu'un grand talent, lorsque nous lisons qu'il n'y a pas de *vérité absolue*, et que l'infinie variété des opinions et l'*anarchie* des intelligences sont le plus grand progrès auquel nos esprits puissent atteindre?

Vous rendez, comme moi, hommage au génie de ce grand écrivain, comme à sa bonne foi et à sa vertu: mais d'accord avec lui sur les principes, vous pensez que les conséquences qu'il en tire ne sont pas toutes applicables à l'état présent des sociétés. C'est ce que je me propose d'examiner avec vous.

J'ai quelque droit d'intervenir dans cette discussion, puisque les journaux, m'a-t-on dit, m'ont fait l'honneur de me citer comme partageant toutes les opinions de l'abbé de Lamennais. Il est vrai que, pour rabattre tout ce qu'un pareil rapprochement aurait pu m'inspirer de vanité, ils ont eu soin de me consacrer un long article, bien amer, bien méprisant, bien injuste. Les royalistes et les Chrétiens parlent le langage de la raison et de la modération, leurs adversaires, celui de la passion et de l'injure: rien de plus naturel; chacun ne peut exprimer que ses pensées, ni parler que sa langue.

Tout ce que dit l'abbé de Lamennais, avec autant de vérité que d'éloquence, sur la société chrétienne catholique, société complète et parfaite, où se trouvent la vérité, la raison, la justice; sur le pouvoir spirituel du chef visible de l'Eglise, et la puis-

sance qui lui a été donnée de *lier* et de *délier*, ce qui s'applique aux nations fortes et unies, tant que cette puissance est le lien des esprits et des cœurs, faibles et divisées, lorsque ce lien se relâche; tout cela, dis-je, ne peut être contesté par aucun Catholique, pas plus que le pouvoir des princes, vicaires au temporel, comme le Pape l'est au spirituel, du Roi des rois, pouvoir suprême de toutes les sociétés religieuses et politiques, *par qui les rois règnent, et les législateurs portent des lois justes, et devant qui tout genoux doit fléchir aux cieux et sur la terre.* (*Prov.* VIII, 15; *Philip.* II, 10.)

Ce sont là des vérités de foi, et qu'un enfant chrétien apprend dans les éléments de sa religion.

Mais en reconnaissant que sous l'empire de la religion catholique se trouve la véritable liberté, *la liberté des enfants de Dieu* (*Rom.* VIII, 21), il m'est impossible de partager l'opinion de l'illustre écrivain, que *les libéraux veulent la liberté*, c'est-à-dire *une autorité qui les préserve de l'oppression d'un pouvoir sans règle.* Eh! mon Dieu, ils ne savent même pas ce que c'est que la liberté; ils ne veulent que licence pour eux et esclavage pour tout le reste, et ils n'ont jamais entendu autrement la liberté, qui chez eux n'est qu'un vain nom, et selon les paroles de l'apôtre, *sert de voile* à leurs funestes desseins: *Velamen habentes malitiæ, libertatem.* (*I Petr.* II, 16.) Ils veulent le pouvoir, et ils sont incapables de le porter; ils n'en ont jamais fait, et ils n'en feront jamais qu'un instrument d'oppression, et actuellement, depuis le peu de temps qu'ils l'exercent, qu'en ont-ils fait, et que ne se proposent-ils pas d'en faire encore? Toute l'histoire de la révolution et quinze années de restauration démontrent cette vérité jusqu'à la dernière évidence. *Le libéralisme dégagé*, comme dit l'abbé de Lamennais, *de ses fausses théories et de leurs conséquences* ne serait plus le LIBÉRALISME, essentiellement destructeur de sa nature; et il ne faut pas voir un parti dans la foule crédule de ceux qui lui servent d'instruments, mais dans les chefs habiles qui le dirigent.

Mais ces deux pouvoirs spirituel et temporel sont-ils, comme pouvoir, indépendants l'un de l'autre? Sans doute, ils sont indépendants dans la sphère de leurs attributions respectives. Le Pape n'administre que ses propres Etats : il ne nomme pas dans les autres les administrateurs civils, les emplois militaires ou judiciaires; il ne fait ni la paix ni la guerre; il ne lève point les impôts, et n'ordonne pas les dépenses: ce sont là les attributions du pouvoir temporel. Le chef de l'Eglise a dans les siennes le maintien du dogme, de la morale, du culte, de la discipline, de la hiérarchie ecclésiastique. Sur quelques points, les deux pouvoirs concourent, mais sans se confondre. Ainsi, pour la nomination aux évêchés, le roi nomme et le Pape institue; ainsi, pour les mariages, le pouvoir civil prend le pas sur l'autorité ecclésiastique, puisque la publication des bans, qui précède la bénédiction nuptiale, est faite, pour plus de publicité, dans les jours et les lieux consacrés au culte, et par le ministre de la religion, qui seul a le droit de parler dans les temples, mais qui, dans cette occasion, n'y paraît et n'y parle qu'en qualité d'officier civil.

Quant aux personnes du roi ou du Pape, le roi, comme homme et enfant de l'Eglise, est, pour les affaires de sa conscience, jugé au tribunal de la pénitence; et le Pape, s'il était propriétaire dans le royaume, serait, en cette qualité, justiciable des juges royaux, et serait jugé par les tribunaux civils.

Mais, et c'est ici la question, si le pouvoir temporel veut entreprendre sur le pouvoir spirituel, changer ou troubler l'enseignement du dogme ou de la morale, les cérémonies du culte, la discipline de l'Eglise ou sa hiérarchie, quel moyen donnez-vous au pouvoir spirituel pour remplir ses devoirs, en maintenant, contre les usurpations ou les exigences du pouvoir temporel, ses justes droits?... Ecoutez.

Henri VIII veut forcer le Pape à légitimer sa séparation d'avec une princesse vertueuse, à laquelle il est uni depuis dix-neuf ans, et dont il a un enfant, pour épouser Anne de Boleyn. Il ose proposer au chef de l'Eglise de consentir à un divorce, à cette loi des temps barbares que le Saint-Siége avait eu tant de peine à déraciner de l'Europe à demi chrétienne, et contre laquelle il avait déployé, même à l'égard des souverains, une sévérité salutaire. Le Pape employa, pour détourner le roi d'Angleterre de ce funeste dessein, tout ce que les sentiments paternels ont de plus affectueux, la raison de plus persuasif, la politique même de plus prudent et de plus habile; il remontre, il conseille, il prie, il conjure le roi de revenir à des sentiments plus chrétiens et plus

humains. Le roi avait reconnu le pouvoir spirituel du Saint-Siége, en s'adressant à lui pour en obtenir ce qu'il désirait : le Pape, de son côté, fait usage de ce pouvoir, en remontrant au fier monarque; il n'est pas écouté : le scandale se consomme. Le Pape se trouve placé dans la dure alternative de perdre l'Angleterre par un refus, ou la religion chrétienne, et avec elle le monde chrétien, par sa complaisance. Une politique humaine lui conseille peut-être de céder; une plus haute politique en décide autrement (1). Le Pape retranche Henri de la communion chrétienne; qu'en arrive-t-il? Le pouvoir suprême prend en main la cause de son représentant sur la terre, et venge par de sévères châtiments ses conseils rejetés, son autorité méprisée. D'un caprice domestique sort une effroyable révolution d'Eglise et d'Etat. Avec le divorce de Henri commencent pour l'Angleterre et se prolongent la plus honteuse instabilité de religion, et cette longue série de massacres, de tortures, de spoliations, de violences, entremêlées de professions de foi, d'ordonnances sur le dogme et la discipline, de serments qui font de l'histoire de ce temps une des plus sanglantes et à la fois des plus extravagantes époques des annales du monde. Henri lui-même, *qui jamais ne refusa le sang d'un homme à sa haine, ni l'honneur d'une femme à ses désirs*, prodige de luxure et de cruauté, se déclare chef de la religion, se fait Pape, et étonne l'Europe de l'inconstance de ses amours et de la férocité de sa jalousie, et son nom, comme celui de Néron, devient *aux plus cruels tyrans la plus cruelle injure*.

Enfin, après quelques instants de retour à la religion qu'elle avait abandonnée, l'Angleterre tombe dans le schisme pour ne plus s'en relever, et perd ce qu'un peuple possède de plus précieux, la foi catholique.

Depuis ce temps, toujours agitée par les factions, partagée entre toutes les sectes, elle a cherché le bonheur et n'a rencontré que la richesse. Sous le voile trompeur de sa prospérité, elle cache plus de douleurs, plus de malheurs, plus de misères, plus de crimes, plus de craintes qu'aucun autre pays; forte au dehors, faible au dedans, au point d'oser à peine encore accorder au tiers de ses sujets la liberté civile et la jouissance des biens communs à tous, et à la religion catholique la tolérance qu'elle accorde aux sectes les plus bizarres, elle a souvent porté la guerre au dehors pour avoir la paix au dedans, et cette nation, digne d'un meilleur sort, travaillée aujourd'hui plus que jamais par la religion qu'elle a abandonnée, toujours inquiète, semble condamnée à égarer l'Europe par ses doctrines et ses exemples, et à la tourmenter de son ambition.

Joseph II trouble dans la Belgique l'enseignement orthodoxe; il veut faire des Belges des jansénistes et des Autrichiens, comme il paraît qu'aujourd'hui on veut en faire des Hollandais et des protestants. Le Pape prie, conjure, avertit, supplie; il pousse même la condescendance jusqu'à aller lui-même à Vienne essayer de fléchir l'empereur philosophe. Il est rebuté; les Belges se révoltent, le sang coule. L'empereur, accablé de regrets, reconnaît trop tard son imprudence; il perd le repos, le chagrin le conduit au tombeau : mais le feu allumé dans la Belgique gagne de proche en proche. La révolution, dont elle a donné le premier signal, ira jusqu'à Vienne : elle mettra cette belle monarchie à deux doigts de sa perte; la Belgique sera pour jamais arrachée à la maison d'Autriche, trop heureuse d'accepter à sa place comme sujet, de la main de l'usurpateur, un allié inoffensif.

Bonaparte veut forcer le chef de l'Eglise de souscrire à ses tyranniques décrets sur la religion. Le Pape s'y refuse, et que de douceur, de patience, d'esprit de paix et de démarches de conciliation n'emploie-t-il pas pour fléchir cette volonté de fer! Il porte la complaisance jusqu'à ses dernières limites; lui-même donne l'onction sainte à Bonaparte, et consacre son pouvoir aux yeux des peuples. Tout est inutile; il est enlevé de Rome, traîné en exil, de prison en prison, et meurt loin de son Siége. Mais bientôt arrive le terme des prospérités du conquérant : un délire d'ambition surnaturel le conduit aux extrémités de l'Europe habitable, et l'y retient. Il fuit enfin et voit s'abîmer dans les glaces la plus belle armée que le soleil ait éclairée, et lui-même, après quelques retours de fortune, forcé de renoncer à toutes ses conquêtes, laisse la France

(1) Dans le même temps que le Pape refuse le divorce à Henri VIII, neuf des docteurs luthériens les plus fameux permettent la polygamie *actuelle* au landgrave de Hesse, en lui recommandant le secret sous le sceau de la confession qu'ils ont abolie : *sub sigillo confessionis*, est-il dit dans leur déclaration notariée.

moins grande qu'il ne l'a trouvée, exposée à la vengeance de toute l'Europe; sa capitale prise, son trésor épuisé par les contributions, et il n'a pour sa personne d'autre asile qu'un rocher à quelques mille lieues de l'Europe, où il finit, jeune encore, son orageuse carrière.

Je n'ai pas le courage de citer d'autres exemples, qui, pour nous Français, auraient une bien plus grande autorité; mais de tous ceux que j'ai cités, et d'autres que je pourrais citer encore, je conclus, comme un axiome de politique religieuse, que jamais les avis, les remontrances, les prières, les supplications du chef visible de l'Eglise ne seront méprisés par les rois et les peuples, que le chef invisible ne prenne en main la cause de son représentant sur la terre, et, comme nous l'avons déjà dit, ne venge par de sévères châtiments, sur les rois et sur les peuples, ses conseils rejetés, son autorité méconnue.

Et il n'est pas besoin pour cela de recourir à des moyens surnaturels, comme Lactence dans son livre sur la fin funeste des persécuteurs de l'Eglise. C'est tout simplement en vertu de cette loi générale de l'ordre et de la raison, qui veut que, même pour nos affaires domestiques, et à bien plus forte raison pour les grandes affaires des Etats, la préférence donnée aux conseils d'hommes incapables, passionnés, intéressés, impies, sur les conseils d'hommes sages, éclairés, vertueux, conduise à leur ruine les Etats comme les familles.

Et quels conseils, en effet, les rois ont-ils pu dans aucun temps, sur les matières qui sont de la compétence du chef de l'Eglise, opposer à ce grand conseil de l'Eglise chrétienne, comme disait Thomas Morus, dont le Souverain Pontife est l'organe naturel; à ces avis paternels du Saint-Siége, où se trouvent, dans leur source, la raison, la justice, la vérité, et qui, selon le luthérien Leibnitz, a été occupé par plus de grands hommes, savants, éclairés, vertueux, qu'aucun autre trône du monde? Qu'étaient, près de cette grande autorité, un Volsey, un Cranmer, pour Henri VIII, et pour d'autres souverains tant d'autres conseillers que je ne nomme pas?

« La puissance pontificale, » a dit avec raison de Maistre, » est par essence la moins sujette aux caprices de la politique. Celui qui l'exerce est de plus toujours vieux, célibataire et prêtre; ce qui exclut les quatre-vingt-dix-neuf centièmes des erreurs et des passions qui troublent les Etats. Enfin, comme il est éloigné, que sa puissance est d'une autre nature que celle des souverains temporels, et qu'il ne demande jamais rien pour lui, on pourrait croire assez légitimement que si tous les inconvénients ne sont pas levés, ce qui est impossible, il en résulterait du moins aussi peu qu'il est permis de l'espérer, *la nature humaine étant donnée*, ce qui est pour tout homme sensé le point de perfection. »

Et qu'on prenne garde que, dans tous les démêlés entre les deux pouvoirs dont nous avons parlé, les Papes ne prescrivaient rien, n'ordonnaient rien de nouveau : tout, dans le régime de l'Eglise, est prévu, prescrit et ordonné. Depuis longtemps, ils se bornaient à demander qu'on ne détruisît pas, qu'on n'innovât pas; et à ce sujet, pourrions-nous passer sous silence et le mépris le plus formel de l'autorité du Saint-Siége et l'épouvantable catastrophe qui l'a suivi, lorsque les rois catholiques, égarés par les conseils des Volsey et des Cranmer de leur temps, véritables enfants prodigues, firent violence à leur père commun, et en le menaçant d'un schisme, c'est-à-dire de se perdre eux-mêmes, lui arrachèrent la bulle fatale, qu'il ne signa qu'en pleurant, pour l'abolition de cet ordre célèbre, hautement approuvé par tant de conciles et de Souverains Pontifes? Ce fut alors que les funestes doctrines de révolte et d'impiété qui, depuis un demi-siècle, circulaient en Europe dans les livres et sur les théâtres, firent explosion, et prirent un caractère public d'autorité sur le monde politique; et ce fut alors aussi que commença dans les esprits cette terrible révolution dont nous avons tous été les témoins, les complices ou les victimes, et que tant de petits esprits se sont évertués à attribuer à tant de petites causes : châtiment à jamais mémorable, infligé à toute l'Europe et particulièrement à l'Europe catholique, qui a bouleversé la France et la tourmente encore; et comme le pouvoir suprême des sociétés avait appelé du fond du Nord sur le monde païen des Huns et des Vandales pour recommencer la société, il a cette fois suscité, pour châtier son impiété, des sophistes athées dont il a fait les ministres de ses vengeances et les exécuteurs de sa haute justice. C'est du fanatisme, diront nos sophistes : eh! non, c'est de l'histoire.

Ainsi, et c'est à cette conclusion que nous sommes ramenés, quand l'Europe, récem-

ment échappée à l'idolâtrie, était encore peu affermie dans la doctrine de la foi et des mœurs, Rome devait employer et contre des peuples à demi barbares, et même contre des rois à demi païens, les armes spirituelles qui lui avaient été remises pour faire triompher les vérités dont elle était seule dépositaire. Mais lorsque le temps et l'instruction ont amené pour l'Europe l'âge de raison, et que la société, devenue chrétienne et même devenue la chrétienté, a rejeté loin d'elle et l'ignorance et la barbarie du premier âge, le Saint-Siége n'a employé auprès de ses chefs que le langage de la raison, les voies de la douceur et de la modération ; il a attendu, il a prié, mais ses prières, pour être plus humbles, n'en ont pas été moins efficaces ou auprès des rois ou auprès du Maître des rois. « Les prières, » dit Homère, « sont filles du ciel ; elles marchent le regard baissé, d'un pas timide et chancelant, prodigues de biens envers celui qui les reçoit avec respect, et prêtent l'oreille à nos vœux ; mais s'il les rejette avec obstination, elles portent leurs plaintes aux pieds des dieux, qui font descendre sur le rebelle de terribles châtiments. »

L'Eglise n'a donc point changé ses maximes, mais elle a modifié sa discipline sur les différents âges et les divers états de la société; et n'est-ce pas, je le demande, le même changement qui a eu lieu à l'égard des pécheurs, soumis, dans la primitive Eglise, à la pénitence publique, et aujourd'hui à des satisfactions secrètes et privées? Mais ces ménagements du Saint-Siége envers les pouvoirs temporels, qui ont été trop souvent taxés de faiblesse et de doute de la part des Papes sur leur propre pouvoir n'ont jamais été qu'un effet de leur inépuisable charité pour les peuples et pour les rois. « L'Eglise, » dit avec autant d'éloquence que de vérité l'abbé de Lamennais « l'Eglise, qui ne rompt jamais qu'à la dernière extrémité, et lorsqu'elle arrive aux limites posées par Dieu même à la condescendance permise, se prête d'abord à tout ce qui est absolument possible, use de ménagement, évite les chocs directs, élude les questions d'où naîtrait une guerre décisive ou une scission déclarée, dissimule les torts que la passion aggraverait, si elle en exigeait la réparation, prolonge, attend, exhorte, imite enfin dans sa conduite celui qui est patient, parce qu'il est éternel. »

Voilà, mon noble ami, tout mon ultramontanisme, qui, je crois, est aussi le vôtre. Il n'ôte rien à la légitime indépendance du pouvoir politique, rien à la légitime indépendance du pouvoir religieux. Il les unit, sans les confondre, sous le pouvoir suprême dont ils sont l'un et l'autre les représentants sur la terre. Ils doivent se prêter un mutuel secours; mais pour qu'il soit efficace, il faut que chacun marche et combatte sous ses propres enseignes, et l'un des deux serait moins respecté, si l'on pouvait croire qu'il est aux ordres de l'autre.

Les libertés de l'Eglise gallicane, qu'on a exhumées de la poussière des écoles, et dont on a fait tant de bruit, ont merveilleusement servi à tous ceux qui ont voulu opprimer l'Eglise, et aux magistrats jaloux du pouvoir du clergé, et à Bonaparte *à cheval*, disait-il, *sur les quatre articles*, pour faire la guerre au Saint-Siége. Il n'y eut jamais d'infraction plus manifeste à ces libertés que la démission de tout l'épiscopat français, qui lui fut demandée par le Pape, à l'instigation de la France. Jamais les Souverains Pontifes n'avaient fait usage d'un pouvoir si fort hors des règles communes, et les Catholiques eurent besoin de se rappeler ce mot de Bossuet, que *le Pape a une autorité ordinaire pour les temps ordinaires, et une autorité extraordinaire pour les temps extraordinaires.* Le même parti qui s'élève aujourd'hui contre les évêques qu'il accuse d'ultramontanisme, n'avait pas alors d'expressions assez amères pour leur reprocher leur résistance à une mesure si destructive *de toutes nos libertés.*

Cependant, malgré ces libertés et leurs quatre articles, notre foi et notre raison, corrigeant ce que les lois pouvaient avoir de trop rigoureux, accordaient au Saint-Siége plus de respect, d'affection, de déférence et d'obéissance filiale qu'en aucun autre lieu de la chrétienté. Ces libertés gallicanes, si bien connues des magistrats, étaient ignorées des fidèles, et l'abbé Fleuri, qui en était le zélé défenseur, disait qu'on pourrait faire un traité des *servitudes de l'Eglise gallicane*, comme un traité de ses libertés.

Reste la question la plus délicate. Si un roi dissident monte sur le trône dans un Etat catholique, et met en péril la religion de ses sujets, que faut-il faire? La même question fut élevée sans doute, lorsque la mort d'Henri III laissa la couronne au roi de Navarre. La Providence y pourvoirait sans doute, si elle jugeait que le peuple le méritât par son attachement à la foi, comme

elle y pourvut alors. Henri IV se convertit, et sans sa conversion, il ne serait jamais monté sur le trône de la France. Je le dis comme un fait et non comme une opinion. Les écrivains protestants et les écrivains courtisans, qui croient servir les rois en exagérant leurs droits, ont beaucoup déclamé au sujet de la ligue, j'entends la ligue catholique qui voulait Henri IV, mais Henri IV Catholique, et non la Ligue des ambitieux qui voulaient un roi de leur façon. Celle-ci était la ligue de la capitale, l'autre était la ligue des provinces, et il est à remarquer que, dans le midi de la France, les familles qui ont montré dans ces derniers temps le plus d'attachement à la cause de nos rois étaient des familles d'anciens ligueurs.

SUR LE REJET DE LA PÉTITION DES HABITANTS DU VIVARAIS POUR LA CONSERVATION DE LEUR ÉVÊCHÉ.

(23 Mars 1834.)

Je dois des remercîments à M. Echassériaux pour avoir rappelé au public un des actes les plus honorables de ma vie politique; je veux parler du rapport que je fis pour l'augmentation des siéges épiscopaux, le 7 mai 1821, au nom d'une commission composée de MM. Humbert de Sesmaison, d'Hardivilliers, de Cousans, de Marcellus, Cayral, Chifflet, Maine de Biron et Sébastiani. Je les nomme, bien assuré qu'aucun d'eux ne désavouera la part qu'il a eue à cette œuvre si religieuse et si politique.

Nous ne voulons pas faire des lois religieuses, a dit M. Echassériaux; mais est-ce une raison pour en faire d'antireligieuses, et croit-on faire de la politique en faisant de l'irréligion? Jusqu'au dernier moment de mon existence, disait le lord chancelier d'Angleterre, parlant sur une question de l'émancipation des Catholiques, je soutiendrai la nécessité *absolue* d'une religion constituée; non que je veuille rendre l'Eglise politique, je veux rendre l'Etat religieux.

M. Echassériaux dit que ce fut avec le secours des pétitions que je demandai la destruction du concordat de 1801. Ce fut par le vœu des départements en grand nombre, qui demandèrent par l'organe de leurs conseils généraux, et plusieurs à toutes leurs sessions, qu'il leur fût accordé un siége épiscopal. La plupart offraient d'y contribuer par des dons volontaires, quelques-uns d'en faire entièrement les frais.

La majorité, dont je m'honore d'avoir fait partie, n'avait au fond pas besoin d'être provoquée pour proposer ce qu'elle jugeait nécessaire au bien de l'Etat, et les intérêts publics étaient à ses yeux d'un autre poids que des demandes de particuliers ou même de conseils généraux.

Mais enfin, quand finira-t-on de persécuter la religion catholique et de tourmenter le Saint-Siége? On a renversé les croix, démoli les églises, dévasté des palais épiscopaux et des séminaires, maltraité des ministres de la religion; aujourd'hui on propose de réduire le nombre des évêchés. M. Echassériaux, qu'il soit protestant ou qu'il ne soit que l'organe de ce parti, devrait mettre dans ses propositions plus d'équité et d'impartialité.

Il y a en France quatre-vingts évêchés pour trente-deux millions d'habitants. C'est quatre cent mille par diocèse. Il y a cent treize consistoires pour un million à peu près de réformés calvinistes ou luthériens. C'est neuf mille par consistoire; et l'on sait que les consistoires ont, dans le système de leur religion, les pouvoirs épiscopaux. Il y a sept synagogues pour cinquante ou soixante mille Israélites; c'est encore huit à neuf mille par synagogue Les ministres réformés sont mieux rétribués que nos curés, au moins de deuxième classe, et que leurs vicaires. M. Echassériaux se souvient-il qu'aucune de nos assemblées législatives ou même que des pétitionnaires catholiques aient demandé la réduction du nombre des consistoires, des synagogues ou du traitement de leurs ministres?

Rien de plus impolitique que la réduction du nombre des siéges épiscopaux. *Point d'évêques, point de roi*, disait Jacques Ier, roi d'Angleterre, et encore son épiscopat hors de l'unité avait-il perdu toute sa force; et l'on pourrait dire : moins d'évêques, moins de royauté; car l'épiscopat est le plus puissant auxiliaire de la royauté, quelle qu'elle soit, et c'est précisément ce qui le rend odieux à ceux qui veulent *décatholiser* la France pour la *démonarchiser*.

Quand on a voulu répandre en France le

goût de la littérature, on a multiplié les établissements littéraires. Voulez-vous répandre le goût de la religion? Laissez les établissements religieux se multiplier. Tous les hommes, sans doute, ne seront pas religieux, pas plus qu'ils ne sont tous savants ou littérateurs; mais une nation tout entière devient une nation religieuse, comme elle devient une nation lettrée, c'est-à-dire qu'elle devient généreuse, aimable, loyale, hospitalière, amie des bonnes mœurs et des bonnes choses; et n'eût-elle que des vertus mondaines, ces vertus mêmes auraient une teinte des vertus chrétiennes.

Ce qu'il y a de déplorable et même de dérisoire dans le projet de réduction des évêchés, c'est qu'on en fait une question de finances et un objet d'économie. Comptons cependant : le diocèse de Rhodez, déjà très-étendu, avait été réuni par le concordat de 1801, à celui de Cahors, qui l'est presque autant, et ils composaient une vaste province où l'administration était confiée à un seul homme, et les visites pastorales devenaient impossibles, surtout dans des pays montagneux où les communications sont très-difficiles et les moyens de voyager très-imparfaits. Le trésor royal épargnait alors 15,000 francs sur le traitement de l'évêque de Rhodez, et je crois qu'aujourd'hui il n'en épargnerait que 9 à 10. Eh bien, je ne crains pas d'évaluer à 20 ou 25,000 francs, ce qu'il en coûtait annuellement aux 60,000 familles qui composent le diocèse de Rhodez, peuplé de 360,000 habitants et agrandi de celui de Vabres, en frais de voyages, de correspondances, que nécessitaient, avec le chef-lieu de l'évêché placé à Cahors et à quarante lieues de l'extrémité de cet immense diocèse, les relations obligées avec l'autorité ecclésiastique; et si le budget de l'Etat était soulagé de 10 à 15,000 francs, la bourse des particuliers était grevée du double.

Les amis de la religion déploreront une mesure qui diminue les ressources que la religion trouve, pour les vocations et éducations ecclésiastiques, dans un évêque résidant sur les lieux. Les amis des pauvres regretteront les secours que l'indigent trouve dans les aumônes que donne ou que procure un évêque placé au milieu de son peuple ; et les amis des arts plaindront ces belles cathédrales, monuments imposants du moyen âge que l'art aujourd'hui cherche à imiter, et dont l'entretien sera laissé à la pauvreté d'une cure ou d'une succursale.

Veut-on ainsi centraliser la religion à Paris, et en dépouillant les provinces de ce qui fait l'ornement de leurs cités et une ressource pour leurs campagnes, les remplacer par des bagnes ou des maisons de détention?

La session de 1834 est finie. MM. les députés se hâteront de retourner auprès de leurs commettants pour recevoir les témoignages de leur reconnaissance; ils pourront leur dire : « A la place d'une royauté de dix siècles, nous vous en avons donné une toute neuve; vous en avez recueilli les fruits; vous en ressentez les effets; nous avons voté le divorce, la réduction des siéges épiscopaux, maintenu la centralisation, repoussé la reforme parlementaire, soldé une armée de trois à quatre cent mille hommes pour maintenir la tranquillité à l'intérieur; nous vous laissons un budget de quatorze à quinze cent millions et un déficit de cent millions; nous aurions voulu faire davantage, mais le temps nous a manqué. Nos successeurs achèveront l'ouvrage que nous avons commencé. Rentrés dans la vie privée, nous jouirons avec le calme d'une bonne conscience de ce que nous avons fait et de ce que nous avons voulu faire; nous en laisserons le souvenir à nos enfants comme la meilleure partie de notre héritage, et l'on dira de nous ce que le poëte dit d'un homme de bien, qui, jetant un dernier regard sur la carrière qu'il a parcourue, n'y voit que des sujets de satisfaction et de sécurité. »

Prætcritosque dies et tutos respicit annos.

DE L'ORIGINE DES CULTES.

(14 février 1835.)

On prépare une nouvelle édition de l'*Origine des cultes*, par Dupuis; il serait vraiment dommage que quelque chose de tout ce qu'a produit le temps présent de faux, d'impie, de monstrueux même fût perdu pour nos descendants.

La *Gazette de France*, qui annonce cette réimpression a donné sur l'ouvrage de Dupuis, un article de critique assez piquant, emprunté à un écrivain qu'elle n'a pas nommé.

Le soleil est donc, selon Dupuis, la divinité à laquelle les hommes ont adressé leurs hom-

mages. Mais alors pourquoi cette divinité présente à tous les peuples du globe et qui luit à tous les yeux, n'a-t-elle pas obtenu une adoration universelle, exclusive de toute autre, et pourquoi les divers peuples l'ont-ils prodiguée aux êtres les plus insensibles et les plus vils ?

Avec un peu plus de philosophie, l'auteur de l'*Origine des cultes* aurait reconnu dans le genre humain une pente naturelle, involontaire, irrésistible, à se faire des dieux visibles; *Faites-nous des dieux qui marchent devant nous* (*Exod.* XXXII, 1), disaient les Hébreux; il aurait vu dans cette disposition de tous les peuples la raison de la propagation de l'idolâtrie et du paganisme, et peut-être y eût-il trouvé une raison de croire aux apparitions de la Divinité, sous des formes sensibles dès les premiers âges du monde racontées dans nos Livres saints.

La religion chrétienne est venue satisfaire à ce désir immense du genre humain en personnifiant la Divinité dans la plus noble de ses créatures *faite à son image et à sa ressemblance*, seule intelligente, seule capable de la connaître, l'aimer et la servir, et le *Dieu fait Homme* que nos Livres saints appellent avec tant de raison le *désiré des nations*, a fait tomber de leurs autels, partout où il a été annoncé, tous ces dieux *faits* pierres, plantes, animaux, astres, en qui les hommes avaient cru reconnaître quelque puissance de bien ou de mal, quelque grandeur, quelque utilité, quelque chose enfin des attributs de l'Etre tout-puissant et tout bon.

Mais si cette pente du genre humain à se faire des dieux visibles explique la propagation de l'idolâtrie, elle donne aussi la raison du progrès sur l'idolâtrie de la religion chrétienne, qui a donné aux peuples ce qu'ils cherchaient.

Tous les peuples païens avaient donc une ferme croyance de l'existence d'un être supérieur à l'homme, et ne se trompaient que par ignorance, sur l'application qu'ils en faisaient. C'est ainsi qu'un femme du peuple qui a peur des revenants croit à la survivance de l'âme au corps qu'elle anime.

Il n'y a donc pas de peuple athée, car l'athéisme est la négation et la mort de l'intelligence, et si quelques hommes se disent ou se croient athées, on ne peut pas supposer dans un peuple tout entier l'extinction de l'intelligence, car un peuple dans cet état ne pourrait subsister.

Mais s'il n'y a pas de peuple athée, il y a un peuple déiste et mahométan dont, pour cette raison, la conversion au christianisme est plus difficile que celle du païen et de l'idolâtre, parce que, ne reconnaissant le Dieu fait Homme des Chrétiens que comme un grand prophète, il s'est infatué de son prophète imposteur, cruel et voluptueux, et en a fait son dieu visible et la providence de sa société.

Comme le déisme n'est, selon Bossuet, qu'un athéisme déguisé, le particulier déiste peut ne pas vivre assez longtemps pour devenir athée; l'athéisme fait des progrès en Turquie, et déjà, dit Condorcet, leur religion condamne les Turcs à une incurable stupidité.

Les réformés, non pas ceux de Voltaire, mais ceux, s'il y en a encore, de Luther et de Calvin, qui croient non-seulement au Médiateur, au Dieu fait Homme, mais qui en exagèrent, si on peut le dire, les mérites, en affaiblissant beaucoup trop la nécessité du concours de l'homme, doivent bien prendre garde de tomber dans le déisme, qui les mènerait plus loin qu'ils ne veulent aller, et déjà Voltaire avait dit qu'il n'y avait à Genève plus que quelques gredins qui crussent encore au *Consubstantiel*, et le conseil supérieur de cette république a défendu de prêcher la divinité de Jésus-Christ.

SECTION DEUXIÈME. — MORALE.

DE LA POLITIQUE ET DE LA MORALE.

(Janvier 1806.)

L'esprit humain, qui saisit le composé avant et plutôt que le simple, dans ses premiers efforts, pour réduire une science quelconque en un système d'enseignement, commence assez souvent par de gros livres, où il cherche à tâtons les principes dans la foule des détails et des conséquences. Quand une fois les principes sont connus, les idées se fixent, la science se généralise, et les livres se resserrent. *Alors on abrége tout, parce qu'on voit tout*, pour me servir du mot heureux de Montesquieu, en parlant de Tacite.

De combien de volumes l'*Exposition de la foi* de Bossuet, les *Discours* du même auteur *sur l'histoire universelle*, ceux de Fleury *sur l'histoire ecclésiastique*, l'*Histoire de la grandeur et de la décadence des Romains*, par Montesquieu, ne sont-ils pas l'analyse et comme la quintessence? On trouve, il est vrai, dans ces derniers écrits, peu de faits particuliers, parce que le temps, qui fournit des matériaux à l'histoire, laisse derrière lui, dans sa course rapide, et livre à l'oubli les faits comme les hommes, pour faire place à de nouveaux faits et à de nouvelles générations; mais on y trouve les résultats généraux de tous les faits, et c'est, après tant de siècles d'événements, tout ce qu'il importe à la société de connaître et de retenir.

Cette marche est même nécessaire aux progrès de la raison et des connaissances humaines. En effet, lorsque les livres qui traitent d'une seule science se sont multipliés au point que la vie la plus longue de l'homme le plus studieux peut à peine suffire à les parcourir, il faut, sous peine de retomber dans l'ignorance à force d'excès, et, si j'ose le dire, d'encombrement dans les moyens d'instruction, non pas abréger les livres, mais analyser la science, pour réduire les livres qui la contiennent à la mesure de la durée de l'homme et de ses facultés : car il y a cette différence entre l'abrégé et l'analyse, que l'abrégé supprime quelques faits pour soulager la mémoire, et que l'analyse généralise l'ensemble des faits pour étendre les idées.

Nous avons sous les yeux des exemples familiers de la nécessité de cette réduction du composé au simple, et du particulier au général. La géométrie et l'arithmétique proprement dites ont suffi longtemps aux besoins de la société, et aux recherches des savants sur les propriétés de l'étendue et de la quantité. Mais lorsque les progrès de la société ont exigé un plus grand développement de vérités mathématiques, l'esprit humain s'est vu arrêté dans son essor par l'inextricable confusion des démonstrations compliquées, tirées de la géométrie linéaire, ou par l'infinie multiplicité des signes arithmétiques; et alors il a inventé l'algèbre ou l'*analyse*, qui, au moyen d'un petit nombre de signes généraux et d'opérations simples et faciles, représente toutes les figures de l'étendue, toutes les valeurs de la quantité, et en démontre ou en combine tous les rapports.

Et pour faire l'application de cette comparaison aux matières politiques; lorsque J.-J. Rousseau a dit : « Le gouvernement passe de la démocratie à l'aristocratie; de l'aristocratie à la royauté; c'est là son inclinaison naturelle, le progrès inverse est impossible; » il a donné une véritable *formule* de la science politique, une formule analytique ou générale, où l'on trouve la raison

et la fin de toutes les révolutions (1) des sociétés, comme l'on trouve dans la formule algébrique appelée le *binôme* de Newton, la raison, la racine, la somme de toutes les *progressions* et *puissances* ; et il est remarquable que cet écrivain, après avoir posé ce principe, cherche dans le *Contrat social*, à faire l'*impossible*, et à contrarier l'*inclinaison naturelle* des sociétés, pour ramener les gouvernements de la royauté à la démocratie.

Dans une partie plus usuelle encore, lorsque le poids et le volume des monnaies de fer ou de cuivre ont rendu trop difficultueuses, et même impraticables, les transactions journalières de commerce, il a fallu, en conservant les valeurs, réduire les signes qui les expriment, sous un plus petit volume d'or et d'argent ; et lorsqu'enfin de nouveaux progrès et une circulation plus active et peut-être forcée, d'hommes et de choses, ont multiplié à l'excès le besoin et l'usage des métaux précieux, il est devenu nécessaire de réduire encore les signes monétaires, et de les convertir en papier de banque: moyen usité aujourd'hui dans toute l'Europe; mais agent actif de révolutions privées et publiques, avec lequel on peut mettre sur un carré de papier la fortune de toutes les familles, et le sort de tout un Etat.

Ainsi, quand un peuple a d'immenses bibliothèques, il faut, pour lui en faciliter l'usage, les réduire en petits livres; et il est vrai aussi, sous un rapport plus moral, qu'il faut peu de livres à un peuple qui lit beaucoup; c'est-à-dire qu'il ne faut que de bons livres, partout où la lecture est un besoin de première nécessité.

Il est peu de sciences sur lesquelles on ait autant écrit que sur la politique et sur la morale : elles ont été traitées séparément par des publicistes et des moralistes, quelquefois par des écrivains qui n'étaient ni l'un ni l'autre. Et non-seulement elles ont été traitées séparément, mais elles ont été regardées trop souvent comme peu compatibles entre elles : opinion fausse et dangereuse, qui déshonore la politique et dégrade la morale, en présentant la première de toutes les sciences, la science de gouverner les hommes, comme indépendante des lois de la morale; ou la morale, comme de trop basse condition, si je puis m'exprimer ainsi, pour trouver place dans les hautes pensées des gouvernements.

Il m'a toujours paru que si l'on remontait aux principes mêmes de ces deux sciences, on pourrait donner, en peu de mots, le secret de leur union ; et qu'au lieu de les trouver opposées l'une à l'autre, on découvrirait sans peine leur étroite affinité. Ce sont deux branches de la même famille, dont l'une s'est élevée aux premières dignités de l'Etat, tandis que l'autre est restée dans la condition privée, et qui, en se communiquant leurs titres, retrouvent la souche commune d'où elles sont sorties

La politique, prise dans un sens étendu, est l'ensemble des règles qui doivent diriger la conduite des gouvernements envers leurs sujets et envers les autres Etats.

La morale est l'ensemble des règles qui doivent diriger la conduite des hommes envers eux-mêmes et envers les autres.

Si ces définitions sont exactes, la politique et la morale sont *semblables*. Seulement l'une a rapport au général, l'autre au particulier; celle-là au corps social, celle-ci à l'individu.

Ainsi l'on pourra dire que la politique est aux gouvernements ce que la morale est aux particuliers : ou, en transposant les termes comme dans une équation (2), que la politique doit être la morale des Etats, et la morale, la politique des particuliers : ou encore, que la bonne politique est la grande morale, la morale publique, par opposition à la morale proprement dite, qui est la morale privée; expressions différentes, qui présentent au fond le même sens, et qui ne font que mieux développer le rapport mutuel de ces deux régulateurs des actions publiques et des actions privées.

Ce ne sont là, il est vrai, que des définitions; mais des définitions exactes sont la clef des sciences. Elles ont l'avantage de fixer d'abord la pensée, et de donner des notions étendues et précises à la fois, sous une expression simple et abrégée. Aussi Leibnitz, qui n'était pas content de tout ce

(1) Cette formule suppose un état tombé dans la démocratie par une révolution; car, d'ailleurs, les sociétés laissées à la nature n'ont jamais commencé par le gouvernement populaire, mais par la royauté, d'abord domestique, ensuite politique.

(2) Le goût réprouve ces expressions scientifiques ; mais on les emploie ici pour faire sentir que des sciences différentes par leur objet, ramenées à des principes généraux, peuvent présenter des rapports communs. L'auteur de cet article a donné quelques développements à cette proposition, dans sa *Législation primitive*.

qu'on avait écrit jusqu'à lui sur la politique et qui, je crois, eût été bien étonné de tout ce qu'ont écrit depuis, sur le même sujet, et J.-J. Rousseau, et Mably, et même Montesquieu; Leibnitz témoigne le désir qu'on s'occupe de donner des définitions exactes.

La politique et la morale sont *semblables*, même lorsqu'elles se conduisent par des maximes opposées en apparence. Ainsi la morale défend à l'homme d'attenter à la vie de son semblable, et même de désirer la propriété d'autrui; et la politique ordonne ou permet aux gouvernements d'ôter la vie aux méchants, et même de disposer de la vie des bons, pour le service légitime de la société. Elle leur ordonne ou permet de disposer de la propriété particulière par l'impôt, ou de l'employer, par droit de *préhension*, à des objets d'utilité publique.

La morale dit à l'homme *de ne pas faire à autrui ce qu'il ne voudrait pas qu'on lui fît;* et cependant cette maxime d'éternelle vérité suppose une égalité parfaite entre les hommes, et ne peut par conséquent pas être à l'usage de la société publique, ni même de la société domestique; car, quel est le magistrat ou le père de famille qui voudrait être soumis à tout ce qu'il est obligé d'infliger de peines, ou d'ordonner de services à ses subordonnés?

Et cependant, la politique et la morale, différentes par le sujet auquel elles s'appliquent et les moyens qu'elles emploient, mais semblables par leurs principes, le sont encore par leur objet; puisque la fin de la morale est la conservation physique de l'homme et sa perfection morale, et que la fin de la politique doit être la conservation et la perfection de la société.

Et même lorsque la morale dit à l'homme de combattre ses propres passions, et lui permet d'opposer une légitime défense aux passions des autres, elle se rapproche tout à fait de la politique, qui ordonne aux gouvernements de réprimer les méchants que la société renferme dans son sein, et de la défendre au dehors contre l'étranger.

On objectera peut-être que les gouvernements les mieux ordonnés établissent ou tolèrent des choses qui paraissent incompatibles avec la saine morale. Il est aisé de répondre, en général, que tout ce qu'un gouvernement établit d'opposé à la morale, est tout aussi contraire à la politique, ce qui prouve, mieux que tout ce qu'on pourrait dire, l'étroite liaison de leurs principes. Quant aux tolérances, telles, par exemple, que celle des livres dangereux, des spectacles licencieux, de la prostitution, etc., qui peuvent n'être que pour un temps, elles sont, si l'on veut, des faiblesses dont le gouvernement le plus moral ne peut pas toujours se défendre; à peu près comme ces fautes qui échappent à l'homme le plus vertueux, et dont il travaille toute sa vie, et quelquefois en vain, à se corriger.

Montesquieu, qui, comme moraliste, n'approuve pas le divorce, le justifie, comme écrivain politique, dans ces paroles : « Le divorce a ordinairement une grande utilité politique, » et met ainsi la politique en opposition avec la morale : erreur grave dans son principe et dans ses conséquences, et qui n'est pas la seule qu'ait accréditée cet écrivain célèbre, dont les ouvrages, forts de pensée et plus encore d'expression, laissent beaucoup à désirer du côté de la solidité des principes.

Reprenons le parallèle de la politique et de la morale.

Un gouvernement qui prendrait la morale privée pour règle de sa conduite publique, ne conserverait pas la société, et pourrait être oppresseur par faiblesse, comme le particulier qui prendrait la politique pour règle de ses actions privées, serait, par violence, oppresseur de ses semblables.

On peut donner des exemples de cette double erreur.

Nous avons vu des gouvernements, prenant à la rigueur les préceptes de la morale privée qu'ils appelaient *philanthropie*, abolir la peine de mort, ce premier moyen de conservation de la société; nous avons sous les yeux des sectes entières, telles que les quakers, qui s'abstiennent de la guerre, et de prêter serment à la justice, comme d'actions illégitimes et contraires aux principes de la morale : on peut même remarquer, dans l'école philosophique du XVIIIe siècle, une disposition générale et habituelle à rendre odieuse la politique, par zèle pour la morale. Les déclamations imprudentes de ces écrivains ont dévoyé la politique, sans profit pour la morale, et intimidé les gouvernements; et il n'a été que trop aisé d'en reconnaître la secrète influence, dans la conduite de ceux qui étaient à la tête des affaires de France au commencement de la révolution.

C'est *alors la petite morale qui tue la gran-*

de, pour me servir d'un mot fameux de Mirabeau. Je sais qu'il a été sujet de scandale, parce que cet homme, qui ne consultait pas plus la morale publique dans sa politique, que la morale privée dans sa conduite, en faisait l'application aux circonstances d'une révolution où il n'était pas plus question de morale que de politique; mais, considérée dans un sens général et dans un ordre général de circonstances politiques, cette maxime renferme un sens vrai et profond que cet orateur saisissait mieux que personne, et elle présente une haute leçon de science de gouvernement.

On trouve quelque chose de semblable dans le testament du cardinal de Richelieu.

Je sais l'abus qu'on peut faire de ces maximes, et combien il est aisé de les présenter sous un jour défavorable; mais je répondrai avec Montesquieu, que si l'on voulait raconter tout ce qu'ont occasionné de mal dans le monde les meilleures institutions, « on dirait des choses effroyables. »

Un particulier qui, pour redresser les torts dont il aurait à se plaindre dans sa personne ou dans ses biens, au lieu de s'adresser aux tribunaux, attenterait à la vie de son ennemi, ou s'emparerait à force ouverte des propriétés de son voisin, se conduirait par les lois de la politique, qui ne sont applicables qu'aux gouvernements, et non par les règles de la morale privée, qui fixent les rapports des particuliers entre eux dans la société; et ce serait alors *la grande morale qui tuerait la petite*.

Ce n'est pas cependant que le particulier, ou plutôt la société domestique, ne puisse rentrer dans l'exercice de la force qui lui appartenait avant l'établissement des sociétés publiques. Au premier âge de tous les peuples, et tant qu'ils ne sont qu'en état privé ou de famille, la morale privée permet les guerres privées, et elle les permettrait encore par le grand principe de la conservation, partout où la société publique manquerait de pouvoir ou de volonté d'employer la force publique à protéger les particuliers, et serait par conséquent, à leur égard, comme n'existant pas. C'est ce qui donne, même au sein des sociétés les mieux ordonnées, à l'homme attaqué, dans un lieu écarté, de nuit, dans son domicile, et partout où l'autorité publique ne peut venir à son secours, le droit de repousser la force par la force; car Dieu, en qui réside essentiellement le droit suprême de vindicte, *mihi vindicta et ego retribuam*, Dieu lui-même n'ordonne à l'homme de pardonner qu'en prescrivant à la société de punir, *car ce n'est pas en vain qu'elle a reçu le glaive :* motif puissant aux gouvernements de protéger les bons, puisqu'il n'enchaîne leur force que sous la condition de les défendre de toute la sienne.

Ainsi, partout où *la petite morale tue la grande*, et où les gouvernements, par de fausses idées d'humanité, abjurent le pouvoir qu'ils tiennent de Dieu même, et le devoir qu'il leur prescrit, de réprimer et de punir, il arrive infailliblement que *la grande morale tue la petite*, et que le particulier se ressaisit du droit de se rendre à lui-même la justice que le gouvernement lui refuse; car le déni de jugement est le plus grand crime dont un gouvernement puisse être coupable. C'est là une des causes qui rendaient l'assassinat fréquent dans quelques parties de l'Europe, même chrétienne; et je ne crains pas d'assurer que ce crime odieux n'y était pas, pour cette raison, regardé tout à fait du même œil que dans les États mieux gouvernés, et particulièrement en France.

Dans les temps ordinaires, et sous un gouvernement qui connaît ses devoirs, le particulier est rarement tenté d'agir envers les autres par les lois de la politique, au détriment de la morale. Cependant, celui qui, ayant usurpé sciemment la propriété d'autrui, oppose au légitime propriétaire la loi de la prescription, est un homme injuste, qui manque à la morale, pour se servir de la loi politique. Aussi cette loi, qui a passé du paganisme dans la chrétienté, convient plutôt à l'ordre politique qu'à l'ordre civil; et peut-être n'a-t-elle pas été suffisamment discutée par les jurisconsultes, plus disposés à justifier ce qu'ils trouvent établi, qu'à raisonner sur ce qui doit l'être.

Mais dans des temps de révolution, lorsque les simples citoyens se croient tous souverains, tous magistrats, tous pouvoir ou ministres du pouvoir, la loi politique règne seule, et la morale est comptée pour rien. On a même vu en France, dans des temps semblables, l'expression d'*honnêtes gens*, qui désigne ceux qui remplissent avec exactitude les devoirs de la morale, devenir un titre d'injure et de proscriptions. Alors tous ceux qui dénoncent, comme *dissidents*, leurs concitoyens, leurs parents, leurs amis, leurs voisins, leurs maîtres, leurs patrons; qui les poursuivent comme *suspects*, qui les dé-

pouillent comme *fugitifs*, obéissent à la loi politique du moment, sans aucun égard aux lois de la morale éternelle; et c'est surtout alors que *la grande morale*, ou ce qu'on prend pour elle, *tue la petite*. Je sais bien que la plupart de ceux qui se font ainsi les arbitres et les exécuteurs de vengeances politiques, n'ont aucune idée de morale publique ou privée, et ne prennent conseil que de leur haine, leur jalousie, ou leur cupidité; mais il y a alors aussi des hommes égarés par l'ivresse du pouvoir, qui se persuadent remplir des devoirs publics, en concourant à des injustices privées; et cet aveuglement, plus commun peut-être qu'on ne pense, et le plus terrible dont l'esprit humain puisse être frappé, doit rendre les hommes éclairés aussi indulgents envers les personnes qui ont coopéré à ces excès, qu'ils doivent être sévères envers les opinions qui les y ont conduits.

Je connais un ecclésiastique d'un rare mérite, qui fut obligé, au temps de la terreur, de se cacher dans un village écarté, et même, pour des considérations particulières, de confier au maire du lieu le secret de son asile, et par conséquent de sa vie. Le municipal, homme humain et religieux, mais égaré par les nouvelles opinions, venait quelquefois, à nuit close, tenir compagnie au proscrit, dont il déplorait sincèrement le sort. Souvent, au milieu de la conversation la plus affectueuse, il s'interrompait lui-même; et, regardant le malheureux d'un air profondément attristé : « Cependant, Monsieur, » lui disait-il, « je me damne, et mon devoir est de vous faire arrêter. » On se doute bien que l'ecclésiastique employait tout son savoir à calmer les terreurs religieuses de ce maire scrupuleux; mais il sentait lui-même qu'il ne le persuadait pas; et il se couchait tous les soirs avec la crainte qu'un remords de conscience ne l'envoyât le lendemain à l'échafaud.

La distinction que nous avons établie entre la politique et la morale, ou, si l'on veut, entre la morale publique et la morale privée, peut nous expliquer l'épithète de *vertueux* que se donnaient si libéralement peut-être de bonne foi, des hommes fameux par leurs excès en révolution. Une fois la révolution reconnue un devoir, la violence devenait une vertu; et plus on était violent, plus on était vertueux. Mais en même temps, ces mêmes hommes pouvaient remplir les devoirs de la morale privée envers ceux qui n'étaient pas l'objet de leurs prétendus devoirs publics. Plusieurs d'entre eux étaient bons pères, bons fils, bons époux, bons amis, bons voisins, et sensibles aux malheurs d'autrui. Ils étaient même justes envers leurs ennemis, lorsque leur politique ne se trouvait pas en opposition avec la morale; et l'on se rappelle que des misérables, aux jours des 2 et 3 septembre, les mains teintes de sang, rapportaient fidèlement au comité les chétives dépouilles de leurs malheureuses victimes, et faisaient pleurer d'attendrissement *sur tant de vertu* les étranges magistrats qui siégeaient à cet épouvantable tribunal.

Les hommes dont les jugements sont aussi erronés, que leurs vertus sont faibles et fragiles, se portent naturellement à excuser, par leurs vertus privées, les erreurs publiques où sont tombés des personnages célèbres, ou leurs fautes privées par leurs vertus publiques. Mais le livre régulateur de tous les jugements et de toutes les vertus n'admet pas cette compensation; et il nous dit admirablement, en parlant des plus grands devoirs comme des moins importants, et des vertus publiques comme des vertus privées : « Il faut pratiquer les unes, et ne pas négliger les autres. » Ainsi, ce serait un tort à un historien de vouloir excuser les faiblesses privées de Henri IV, par les qualités publiques et royales dont ce prince fut un si parfait modèle; mais il est encore moins raisonnable d'opposer des traits de morale privée et de bienfaisance personnelle, aux justes reproches que l'Europe est en droit de faire à la mémoire de quelques écrivains célèbres, qui, ayant traité dans leurs ouvrages, de religion, de mœurs et de politique, ont revêtu et usurpé un caractère vraiment public, se sont associés aux gouvernements dans l'importante fonction d'éclairer les peuples et les conduire, et sont devenus pour cette raison, des personnages politiques. Si je vais à Ferney, et que j'en admire les maisons, les rues, les établissements publics et particuliers; « Voltaire, » me dira-t-on, « a fait tout ce que vous voyez : » et je bénirai sa bienfaisance; et en me rappelant avec complaisance d'autres traits d'humanité qui ont honoré sa vie, je plaindrai le sort de ces grands hommes, *dont la main droite ne peut ignorer ce que fait la gauche*, et à qui il n'est pas plus permis de garder le secret de leurs vertus, que le silence sur leurs opinions. Mais si je me rappelle la

révolution et ses suites, « Voltaire, » me dira le philosophe de ce siècle le plus profond en doctrine révolutionnaire, « Voltaire a fait tout ce que nous voyons; » et je ne sais si, aux yeux du Juge suprême, qui pèse au poids du sanctuaire nos erreurs et nos vertus, Voltaire peut être absous du bien qu'il a fait par le mal qu'il a occasionné. Il observait, si l'on veut, la petite morale; mais il bouleversait la grande; et en bâtissant un village, il démolissait l'Europe.

J.-J. Rousseau, autre écrivain qui eut aussi l'ambition d'être le précepteur du genre humain, n'a pas laissé, grâce à ses *Confessions*, la même ressource à ses admirateurs; et il est difficile de justifier les erreurs de ses écrits par la sagesse de sa conduite. Il est même quelques actions de sa vie qu'on essayerait vainement de rejeter sur l'indépendance un peu sauvage de son génie, et qu'on ne peut charitablement attribuer qu'au désordre prouvé de sa raison.

Cependant, il faut bien se garder de penser que Voltaire, que J.-J. Rousseau, que d'Alembert, Helvétius, et les autres écrivains de la même époque, aient désiré, encore moins eussent approuvé une révolution politique qu'ils auraient au contraire détestée, et dont ils auraient été tôt ou tard les victimes. L'abbé Raynal, un des derniers écrivains philosophes du XVIIIe siècle, forcé de convenir de l'effet qu'ont pu produire leurs écrits, a pris le soin d'en justifier les auteurs, dans sa lettre à l'Assemblée constituante : « Je suis, » dit-il, « je vous l'avoue, profondément attristé des crimes qui couvrent de deuil cet empire. Serait-il donc vrai qu'il fallût me rappeler avec effroi, que je suis un de ceux qui, en éprouvant une indignation généreuse, contre le pouvoir arbitraire, ont peut-être donné des armes à la licence? La religion, les lois, l'autorité royale, l'ordre public, redemandent-ils donc à la philosophie, à la raison, les liens qui les unissaient à cette grande société de la nation française, comme si, en poursuivant les abus, en rappelant les droits des peuples et les devoirs des princes, nos efforts criminels avaient rompu ces liens? Mais non : *Jamais les conceptions hardies de la philosophie n'ont été présentées par nous comme la mesure rigoureuse des actes de la législation.* » Contentons-nous du désaveu, sans trop presser cette justification. Mais en vérité, lorsque l'on voit des écrivains doués, quelques-uns des plus rares talents, et qui, tous ensemble, ont pris un si haut ascendant sur leur siècle, traitant la philosophie par hyperboles, publier sur les objets les plus importants, leurs *conceptions hardies, qu'on ne doit pas prendre à la rigueur*, et faire ainsi, avec une inconcevable témérité, de l'esprit sur les lois, les mœurs, la religion, l'autorité politique, au milieu de la société, et en présence de toutes les passions, on ne peut s'empêcher de les comparer à des enfants qui, dans leurs jeux imprudents, tranquilles sur des dangers qu'ils ne soupçonnent même pas, s'amuseraient à tirer des feux d'artifice dans un magasin à poudre.

SUR LES PRÉJUGÉS,

(7 NOVEMBRE 1810.)

Les préjugés sont des opinions venues de l'éducation, et trop souvent les opinions sont des préjugés venus de l'instruction.

Ainsi, il peut se trouver des opinions très-raisonnables, ou plutôt des connaissances réelles chez les hommes que l'on regarde comme asservis aux préjuges, et de faux préjugés chez ceux qui se croient les plus instruits.

Le peuple, pour qui les doctrines morales sont des préjugés reçus dans l'enfance et venus de l'éducation, peut être bien et suffi-

samment instruit si ces doctrines sont bonnes; et les hommes qui, sur la foi de quelques sophistes, ou même sur l'autorité de leur seule raison, mettent en problème la morale et les devoirs, sont des hommes à préjugés; et toute la différence est que les uns ont reçu leurs préjugés de la société, et les autres ont reçu les leurs de quelques hommes.

Ainsi, il ne faut pas regarder d'où est venue une opinion, une connaissance, sans examiner en même temps ce qu'elle est en elle-même, et si elle est ou non bonne et utile à la société; car il peut venir des vérités de l'éducation et des erreurs de l'instruction.

Nous ne parlons pas ici des usages et des habitudes physiques, qui ne sont et ne peuvent être que des préjugés, préjugés que nous recevons en même temps que la vie; qu'il faut, bon gré mal gré, suivre dans la pratique, et sur lesquels nous ne pourrions élever des doutes ni attendre d'être suffisamment éclairés par notre propre raison, sans rompre tout commerce avec nos semblables et compromettre jusqu'à notre existence.

Ainsi, un homme sensé n'a jamais mis en question si les aliments dont il use à l'exemple des autres hommes sont propres à nourrir son corps, ou si la manière dont ils sont logés et vêtus, et qu'il est forcé d'imiter, est bonne ou sage, quoique bien certainement ces usages ou ces pratiques ne soient pour chacun de nous que des préjugés.

Nous ne nous occupons ici que des opinions ou connaissances morales, et des sentiments que nous recevons de notre première éducation par la voie des leçons ou des exemples; et d'abord nous en recevons nécessairement le langage, la première de toutes les connaissances et le fondement de toutes les autres. La langue n'est pour nous qu'un préjugé que nous recevons sans examen, et même antérieurement à toute faculté d'examiner : les mots qu'elle renferme sont autant d'idées, et ces idées ne peuvent être que des préjugés. Il faut cependant que les savants se résignent à les recevoir comme les ignorants, ou qu'ils renoncent à se faire entendre des autres hommes et à les entendre. La mère qui caresse son enfant, le père qui lui sourit, la jeune sœur qui l'amuse, lui donnent un préjugé d'amour, de reconnaissance, d'affection mutuelle; et lorsque des sophistes ont voulu raisonner ce préjugé, ils ont trouvé, à force d'*instruction*, qu'il était tout à fait déraisonnable, et que nous ne devions rien à nos parents une fois que nous n'avions plus besoin de leur secours. Voilà une opinion, venue de l'*instruction*, en opposition avec un préjugé de l'éducation; et certes, l'avantage n'est pas ici du côté de l'*instruction*.

La tendre mère qui s'écrie : *Mon Dieu!* au moindre accident d'une fille chérie, lui donne, même sans y penser, un préjugé de l'existence de la Divinité et de sa providence. J.-J. Rousseau a découvert, à force d'instruction et de philosophie, qu'on ne devait entretenir un enfant de la Divinité et de son âme qu'à l'âge de quinze ou même de dix-huit ans, c'est-à-dire lorsque les passions, qui parlent toujours plus haut que la raison, l'entretiennent de toute autre chose; et voilà encore l'instruction opposée au préjugé.

L'obéissance que nous devons à nos maîtres était encore une opinion et un sentiment venus de l'éducation. *Nous avons changé tout cela*, peuvent dire les sophistes, comme les médecins de Molière : et effectivement, ils ont trouvé que les sujets pouvaient s'ériger en censeurs, même en juges de leurs maîtres; et ils ont, pendant dix ans, fait des esclaves de tous ceux qui n'ont pas voulu être des tyrans.

C'était encore un préjugé chez les peuples chrétiens, et même chez tous les peuples, que les lois primitives et fondamentales, germe et principe de toutes les lois subséquentes, avaient été données au genre humain par la Divinité même. Les sophistes, en y réfléchissant, ont trouvé qu'elles n'avaient été imaginées que par des hommes; et les législateurs modernes ont fait des lois extravagantes, pour nous prouver que les législateurs anciens en avaient pu faire de parfaites.

Je vais même plus loin, et je ne crains pas de soutenir que le fondement de toutes les connaissances morales, les seules qui importent au maintien de la société, et qui n'ont pas été, comme les connaissances physiques, *livrées à nos disputes*, ne peuvent être que des préjugés. Autrement il faudrait supposer que les hommes qui entourent notre enfance s'observeraient assez pour ne jamais nous entretenir ou même parler devant nous que de manger et de boire, de botanique ou d'histoire naturelle sans jamais

se permettre un mot sur les objets les plus importants qui puissent occuper des êtres raisonnables; car s'ils en disent un mot, voilà une idée qui se montre, et, par conséquent, un préjugé qui naît. Et, par exemple, les parents qui ne voudraient parler à leurs enfants de la Divinité que lorsque ceux-ci auraient atteint l'âge de quinze ou dix-huit ans, devraient soigneusement s'interdire en leur présence, non-seulement les expressions, mais encore les actions qui pourraient en faire naître l'idée; et il faudrait qu'ils fussent des athées pratiques, pour faire de leurs enfants des déistes de spéculation.

Je ne crois pas qu'il y ait une opinion plus absurde, même plus inconséquente aux principes que professait partout ailleurs J.-J. Rousseau. Faible philosophe! Il ne sait pas que l'âge de la raison en botanique, en musique, en histoire naturelle, en poésie, même en géométrie, n'est pas l'âge de la raison en morale, et que celle-ci ne brille de tout son éclat qu'aux deux extrêmes de la vie, avant et après les passions. Le suprême Législateur veut que les petits enfants s'approchent de lui pour écouter ses leçons. L'orgueilleux sophiste les éloigne, et ne croit pas l'âge de l'innocence propre à recevoir les premières semences de la vérité; de la vérité, qui est elle-même l'innocence de la raison, bien plus que la force et la pénétration de l'esprit.

Et d'ailleurs, si les hommes ne doivent recevoir que de l'instruction et des livres les connaissances morales nécessaires au bon ordre de la société, et par conséquent à leur bonheur, que deviendront ceux qui n'ont ni le temps ni les moyens de recevoir cette instruction? Faudra-t-il condamner la partie la plus nombreuse, la plus forte, la plus passionnée de la société, à une ignorance absolue de tout ce qui peut la consoler de sa misère ou prévenir l'abus de sa force? Il est vrai qu'un décret obligeait tous les Français à apprendre à lire; mais c'était précisément le moyen d'en faire bien pis que des ignorants.

Il y a sans doute des préjugés faux en morale. Une société mal constituée n'inspire aux hommes que de faux préjugés. Ainsi les peuples idolâtres, polygames, démocratiques, reçoivent, comme des préjugés, l'opinion de la pluralité des dieux, de la pluralité des pouvoirs, de la pluralité des femmes; ainsi quelques peuplades sauvages reçoivent, de leur éducation et des habitudes de leurs pères, l'usage de comprimer entre deux planches la tête des enfants nouveau-nés, et de manger leurs prisonniers. Les peuples mieux constitués, les peuples *civilisés*, reçoivent, comme un préjugé, *l'unité* en tout, dans la religion, dans la famille, dans l'Etat, préjugé ou plutôt principe dont la raison développe les conséquences, et dont l'histoire montre l'application. Nos préjugés tiennent donc de la société où nous sommes placés; elle est, en quelque sorte, le moule où se forment nos esprits, elle est ainsi la grande institutrice des hommes, et peut-être la seule. C'est donc une grande erreur du dernier siècle de ne voir partout que l'instruction et non l'éducation, l'administration et point la constitution, la morale et point le dogme, c'est-à-dire l'homme et toujours l'homme, et jamais la société; tandis que l'éducation, la constitution politique, et le dogme, qui n'est que la constitution religieuse, plus puissante que l'instruction, que l'administration, même que la morale, donne à nos idées, à nos esprits, à nos cœurs, même à nos habitudes et à nos manières, une direction irrésistible et qu'il est presque impossible de changer.

Après ces premiers préjugés, fondement de toutes les vérités et de toutes les erreurs, il y en a d'autres qui, même chez un peuple civilisé, sont, ou une exagération, ou une dégénération de quelque vérité.

Ainsi la croyance populaire des *revenants* est une exagération de la foi à l'immortalité de l'âme; une philosophie superficielle en fait un sujet de plaisanteries. Une philosophie plus profonde cherche, mais avec gravité, à l'affaiblir, si elle ne peut la détruire. Elle n'ôte pas brusquement l'*étai*, de peur de faire écrouler l'édifice, et elle fait comme un chirurgien prudent qui craint de toucher aux excroissances qui naissent sur des parties nobles, et se contente de combattre leur accroissement. Le préjugé de quelques peuples, des Anglais surtout, contre les dissections anatomiques, est une exagération des sentiments d'humanité et de respect pour l'homme; et je crois que ce préjugé, tout outré qu'il est, et qui n'empêche pas que l'Angleterre n'ait produit les plus habiles anatomistes, à le considérer en général, peut conserver plus d'hommes que les connaissances anatomiques n'en peuvent guérir.

La croyance des *sorts* et des *sortiléges* est,

non une exagération, mais une dégénération de quelques vérités sur l'existence des esprits et la puissance qu'ils peuvent exercer; c'est ce qu'on appelle des *superstitions*, que la religion condamne bien plus sévèrement que la philosophie; car la philosophie ne fait que s'en moquer, en même temps qu'elle prête à toutes ces superstitions de nouvelles forces, avec les merveilles du *mesmérisme*, du *magnétisme* animal, du *somnambulisme*, de la *baguette divinatoire*, etc., que défendent encore de nos jours des savants et des philosophes; et jamais peut-être on n'a plus qu'aujourd'hui interrogé l'avenir, et il faudra bientôt soumettre les devins au droit de patente, car les philosophes ne sont pas plus que les autres à l'abri des croyances qu'ils attaquent comme superstitieuses ou exagérées. « Milord Shasftsbury,» dit Leibnitz, « a raison de dire qu'il y a jusqu'à des athées fanatiques. Ils peuvent avoir des imaginations ou visions creuses aussi bien que les autres; on peut être incrédule d'un côté et crédule de l'autre, comme un M. Duson, habile mécanicien de l'électeur palatin, qui croyait les prophéties de Nostradamus, et ne croyait pas celles de la Bible, et comme un Juif des Pays-Bas, qui, de tout le Nouveau Testament, ne recevait que l'Apocalypse, parce qu'il croyait y trouver la pierre philosophale. »

Les cours de justice sévissaient autrefois contre les prétendus sorciers. Je n'ai jamais pu démêler si elles punissaient le coupable comme sorcier ou comme se donnant pour tel, et cherchant à le persuader aux autres. Je suis loin de penser qu'il fallût brûler vifs ceux qui se donnaient pour sorciers; cependant cette imposture est un délit très-grave, et l'homme qui usurpe le premier attribut de la Divinité, la connaissance des choses futures, et exerce ainsi l'empire le plus tyrannique sur les imaginations faibles; (et qui n'a pas l'imagination faible lorsqu'il désire de grands biens ou redoute de grands maux?) l'homme qui fait un métier lucratif de répandre dans le peuple de fausses craintes ou des espérances chimériques, nous paraîtrait pour le moins aussi coupable que celui qui met en circulation de la fausse monnaie, si les sociétés humaines avaient autant de soin du bonheur des hommes que de leur fortune, et que la morale fût à nos yeux d'une aussi grande importance que le commerce.

Je ne parle pas de quelques pratiques ridicules ou abusives que le peuple, dans sa simplicité, mêle quelquefois à des pratiques respectables. Une petite et maligne science ne voit que les abus; une haute et saine philosophie ne voit que les choses. « Qu'on ôte les abus, » dit Leibnitz, « et qu'on laisse subsister les choses, *tollatur abusus, non res*. Ainsi, » dit ce philosophe, « si la raison qu'on apporte pour supprimer les fêtes, tirées des dissolutions qui se commettent dans ces jours, était péremptoire, il faudrait aussi supprimer le dimanche. »

Il vaut mieux, dit-on, que le peuple travaille que s'il s'enivrait. Un vrai politique dira qu'un peuple d'ivrognes est préférable à un peuple d'athées; car les ivrognes sont en général de bonnes gens, et aisés à gouverner. Le préjugé en Espagne, même populaire, flétrit l'ivresse comme un déshonneur. Pourquoi ce préjugé n'existerait-il pas partout? Je reviens aux préjugés.

La grande cause des préjugés ridicules est une mauvaise physique, mais ces préjugés sont peu dangereux, et sont plutôt de spéculation que de pratique. C'est en vérité leur faire beaucoup d'honneur que de les appeler des erreurs, et les philosophes qui se mettent en frais d'esprit et d'érudition pour en débarrasser la société, me paraissent tout à fait ressembler à des enfants qui grimpent, avec de grands efforts, au haut des murs, pour dénicher des passereaux: la peine passe le profit. Et puis, croit-on qu'il n'y ait d'erreur de physique que chez le peuple, et qu'il ne s'en trouve pas même dans de beaux livres et de doctes systèmes? Si le peuple croyait que la terre est une écornure du soleil, ou que l'homme primitivement a été un poisson, on en rirait. Quand des savants l'avancent, on s'extasie sur la beauté de leur style et l'étendue de leurs connaissances; on ferait des volumes pour montrer le ridicule de ces opinions, si elles n'étaient que populaires; on les réimprimera cent fois dans les Œuvres complètes de nos naturalistes.

DES SPECTACLES RELATIVEMENT AU PEUPLE.

(17 Juin 1810.)

Molière a mis sur la scène des étourdis, des misanthropes, des hypocrites, des avares, des philosophes, des beaux esprits, des médecins, des vieillards amoureux, des coquettes, des femmes savantes, des *précieuses*, la vanité des professsions les plus inutiles, la manie de la noblesse, la faiblesse d'un malade imaginaire, les naïvetés de l'ignorance, etc. Ses successeurs nous ont montré des joueurs, des distraits, des grondeurs, des bourrus bienfaisants, des glorieux, des méchants de société, des enthousiastes de poésie, etc.; c'est-à-dire, qu'ils ont, les uns et les autres, présenté des ridicules qui supposent de l'esprit, ou du moins qui ne l'excluent pas. Aujourd'hui la comédie expose de préférence aux regards du public, les ridicules de la bêtise, ou le genre niais. Ce changement est remarquable et n'est peut-être pas assez remarqué; et quoique le genre niais ait, comme un autre, sa perfection, la perfection de la bêtise ne peut pas, je crois, être comptée pour un progrès de notre perfectibilité.

En admettant, pour un moment, l'utilité du spectacle, on sent qu'il peut être avantageux de montrer les ridicules que les uns, par défaut d'éducation, les autres, par travers d'esprit ou de caractère, mêlent à des choses bonnes par elles-mêmes, qu'ils exposent, par là, à être méprisées ou même à devenir odieuses; et jusque-là, il paraît raisonnable et même conforme à la morale de chercher à en corriger les hommes, et à leur apprendre qu'il ne suffit pas de faire le bien, qu'il faut encore le bien faire; et que ce n'est pas assez de l'esprit, de la raison, des connaissances utiles, même de la vertu, si on ne les fait encore aimer et respecter.

Mais à quoi peut servir de mettre sur la scène le ridicule de la bêtise? Prétend-on la corriger? on n'y réussirait pas. Ne veut-on que l'humilier? ce serait une cruauté sans fruit et sans raison. Otez à la bêtise ses ridicules, vous lui donnerez des vices; si elle cesse d'être simple, elle sera suffisante; si elle vient à perdre la bonhomie qui lui sied si bien, elle deviendra artificieuse, dissimulée, peut-être méchante; qu'y a-t-il de plus dangereux qu'une bêtise méchante?

Mais si ceux qui ont le mieux connu les hommes, et qui se sont occupés, avec le plus de fruit, de leur éducation, recommandent d'éloigner de la vue des enfants les subalternes, dont l'exemple peut faire prendre à leur esprit, ou à leurs manières, des habitudes vicieuses, quoiqu'elle ne soient pas toujours des vices; si l'esprit d'imitation naturel à l'homme, et si fort au premier âge, peut rendre dangereux, même pour l'organisation physique des enfants, si aisée à fausser, le commerce habituel des personnes qui ont quelque difformité, qui boitent, qui louchent, qui bégayent, qui nasillent, etc., pense-t-on qu'il soit indifférent pour la raison et les habitudes du peuple, de mettre continuellement sous ses yeux le spectacle de la sottise et de l'ineptie? L'ignorance admire beaucoup, et, de l'admiration à l'imitation, il n'y a qu'un pas. Je ne parle pas des mœurs du peuple qui courent d'autres dangers dans la fréquentation des spectacles. Tout est dit depuis longtemps sur ce sujet, et mieux que je ne pourrais le faire, par un écrivain assez malheureux pour avoir fait autorité par ses erreurs plutôt que par les vérités qu'il a proclamées. C'est peut-être à la fréquentation de spectacles frivoles ou licencieux qu'on pourrait attribuer l'infériorité de la populace des grandes cités, comparées au peuple des campagnes dans les provinces reculées, sous le rapport de la raison, du bon sens, même de l'industrie. Le caractère et les habitudes de la populace, dans quelques grandes villes, paraissent en effet un composé des deux rôles qui attirent

presque uniquement son attention, et dont toutes les pièces des petits théâtres lui offrent le modèle, les valets et les niais. C'est, d'un côté, une grande adresse à mal faire, une étonnante fécondité d'invention pour tromper, pour surfaire, pour duper, pour dire des injures; de l'autre, une profonde ignorance, une merveilleuse facilité à s'étonner de tout, à tout croire, à tout applaudir, à se prêter à tous les changements; double disposition qui fait les vauriens et les *badauds*, si communs dans les grandes villes, et qui rend les uns et les autres des instruments de révolution si actifs et si aveugles.

Au contraire, partout où le peuple, laissé à son bon sens naturel, et nourri de réalités, n'a pas même d'idée des dangereuses fictions du théâtre, il est en général grave, judicieux, tout à fait étranger aux amusements frivoles, occupé de sa famille, de ses devoirs, de ses affaires, là surtout où la pratique de l'agriculture ouvre son esprit, en même temps qu'elle développe ses forces. Ainsi, il résistera aux changements, et détestera les révolutions. Il aura, sur des choses qui semblent passer sa portée, des idées justes qu'il exprimera souvent d'une manière énergique; et il puisera, dans les habitudes de la vie domestique et agricole, des notions exactes sur la société, et une manière vraie de penser et de sentir qu'il appliquera très à propos aux affaires même politiques.

Aussi, lorsqu'on réfléchit à tout ce que le spectacle présente au peuple d'idées fausses, de sentiments mal réglés, quelquefois d'actions répréhensibles, d'astuces, de fourberies, d'intrigues, de passions, de mépris pour l'autorité de l'âge, pour le pouvoir des pères; ou si on réfléchit seulement à tout ce qu'il puise dans ces amusements frivoles et si entraînants, de dégoût pour une instruction solide et les devoirs ou les occupations de la vie domestique, on est toujours étonné que la classe éclairée, riche, et partout si peu nombreuse, voie sans alarme une populace forte de sa multitude, de son ignorance, de ses passions, de ses habitudes dures et grossières, s'enivrer de pareilles leçons, quelquefois même apprendre au théâtre à mépriser les rangs élevés de la société, et savourer la comparaison dangereuse et toujours partiale des vices des grands et des vertus des petits. Certes, nos pères étaient mieux avisés lorsqu'ils ne montraient au peuple que des *mystères* et des représentations dans lesquelles les choses les plus saintes étaient, à la vérité, étrangement travesties; mais qui, ridicules aux yeux de hommes instruits, n'étaient point un sujet de scandale pour le peuple, qui sortait de ces pieuses farces tout édifié d'avoir vu une fille du quartier, et quelquefois d'une réputation équivoque, faire la sainte Vierge; et une étoile de papier doré, glissant sur un fil d'archal, conduire, aux applaudissements des spectateurs droit à l'étable de Bethléem, les rois mages, représentés au naturel par les échevins montés sur des ânes : car alors on peut dire qu'on représentait des sujets tirés de l'Histoire sainte, et qu'on ne les jouait pas (1).

N'en déplaise aux beaux esprits, ces grossières images étaient moins dangereuses que de fausses idées; et peut-être il eût mieux valu montrer au peuple la *Passion* de Jésus-Christ que les *passions* des hommes, quelquefois même que leurs vertus, dont il prend l'exemple à contre-sens. Vous lui montrerez un riche bienfaisant, et il taxera de dureté tous les riches qu'il ne croira pas aussi généreux, ou qui ne le seront jamais assez au gré de sa cupidité. Vous mettrez sous ses yeux des exemples d'indulgence, et il prendra en haine la sévérité la plus nécessaire. Si vous lui offrez le spectacle des égarements et des folles amours de la jeunesse, tenez-vous pour assuré qu'il prendra parti contre la fermeté des pères; et les *lazzi* d'un valet fripon et ivrogne, ou les conseils faciles d'une complaisante, se graveront bien plus avant dans sa mémoire, que les graves raisonnements et les maximes de morale de votre *Ariste*. Peut-être ne faudrait-il jamais assembler les hommes qu'à l'église et sous les armes, parce que là, sous les yeux du pouvoir, et réunis pour les plus grands devoirs de la société politique et religieuse, loin de se communiquer les uns aux autres leurs vices, ils se donnent mutuellement l'exemple des vertus, et ne font qu'écouter et obéir. Partout ailleurs les hommes assemblés fermentent comme les matières entassées; et l'on est affligé pour l'humanité de voir qu'une assemblée est presque toujours l'opposé d'une réunion, que les passions se combattent beaucoup plus que les sentiments ne s'accordent, et qu'il y a dans toute

(1) Des représentations semblables avaient lieu encore dans quelques lieux de la Suisse.

assemblée populaire moins de raison à proportion qu'il y a plus d'êtres raisonnables.

Sans doute, il faut aux hommes des spectacles, parce qu'ils sont plus tôt et mieux instruits par des exemples que par des leçons. Mais comme la corruption s'introduit aussi dans le cœur par les yeux plutôt que par les oreilles, il ne faudrait au peuple, s'il était possible, d'autre spectacle que celui de la perfection, et même dans tous les genres. Les hommes, je le sais, ne peuvent pas toujours s'élever d'eux-mêmes jusqu'à l'idée de la perfection; mais lorsque le modèle leur en est présenté, ils ne manquent pas de le reconnaître comme une copie dont ils ont vu *quelque part* l'original.

La religion chrétienne, depuis son établissement, n'a cessé d'offrir aux peuples des idées, des règles ou des exemples de perfection dans ses dogmes, sa morale et ses institutions, et même des modèles de beau idéal dans les représentations et la pompe grave et symbolique de son culte. C'est même uniquement à l'influence lente, mais soutenue, de l'enseignement et des pratiques du christianisme pendant dix-huit siècles, qu'il faut rapporter tout ce qu'il y avait de raisonnable, d'élevé, d'aimable, de bon, en un mot, dans nos lois, nos mœurs, nos usages, nos sentiments, nos préjugés, même nos manières. Il est important de fixer, sur ces leçons et ces exemples de perfection que la religion nous donne, les yeux et l'attention des peuples, trop portés à les tourner ailleurs; mais on peut aussi leur offrir, dans leurs lois politiques, leurs institutions, leur police, des idées et des modèles de bien ou de mieux politique ou civil, et même physique; modèles qui sont, à la longue, un puissant moyen de diriger les esprits vers la recherche, la connaissance et le goût des choses bonnes et utiles même à nos besoins. Dans ce genre, rien n'est au-dessous des soins d'une administration éclairée; car si la constitution, qui est le tempérament du corps social et qui fait sa force, est l'ensemble de son organisation, l'administration, qui est son régime et qui en fait la santé, ne se compose que de détails.

Ainsi, en fixant les grands propriétaires dans les campagnes, le gouvernement est assuré d'inspirer au peuple des mœurs plus douces, des manières même plus civiles, par le seul commerce des personnes bien élevées, et la nécessité où il est de leur rendre journellement des témoignages extérieurs de déférence ou d'affection, en échange des services qu'il doit en attendre; et l'on peut remarquer, dans un autre genre, que dans les campagnes éloignées des villes, le peuple est moins mal logé partout où une maison régulièrement bâtie lui offre un modèle dont il s'efforce de se rapprocher en quelque chose, autant que ses facultés et la nature des lieux le lui permettent.

Ainsi le gouvernement ne pourrait faire faire au peuple des cours d'architecture, ni ordonner par des édits que chacun eût à construire régulièrement ou à soigner les ouvrages d'art qu'il est obligé de faire à ses propriétés; mais il suffirait que tout ce qui est à l'usage du public, temples, fontaines, places, rues, chemins, fût construit et entretenu avec une perfection relative aux besoins et aux lieux; et l'on ne saurait croire combien, d'un côté, la vue de choses matériellement bien faites peut inspirer le goût et faire naître l'idée de faire moins mal celles du même genre; et de l'autre, combien un usage habituel, facile, sans contrariété et sans danger, des choses nécessaires à la vie, peut, à la longue, adoucir la rudesse des mœurs et des manières qui n'est jamais, dans un peuple comme dans un homme, qu'un secret mécontentement de sa position. Mais sur cet objet, l'intérêt particulier lutte sans cesse contre l'intérêt public, et chacun est porté à faire sa propriété individuelle de la propriété de tous. Ainsi, par exemple, les communications vicinales, si précieuses pour le trafic intérieur, deviennent peu à peu impraticables, parce que tous les riverains dégraderont sans scrupule dix toises de chemin pour agrandir d'une toise leur héritage. Cette disposition, que le peuple, naturellement intéressé, porte partout, et sur tout ce qui est à l'usage du public, rend le séjour des campagnes désagréable aux grands propriétaires, qui ont puisé dans une autre éducation et d'autres habitudes, des goûts et même des besoins que les gens grossiers appellent du luxe, qui ne sont le plus souvent que des idées de perfection et de bon goût appliquées aux choses communes de la vie.

Les gouvernements de l'antiquité païenne réduisaient tous les devoirs de l'administration envers les peuples à deux choses, le pain et les spectacles, *panem et circenses*, et ils leur donnaient un pain qui souvent avait coûté bien des larmes, et des spectacles qui faisaient répandre bien du sang. Mais ils

avaient leurs raisons; et comme on fait aux enfants, ils donnaient à manger au peuple, et lui montraient des choses curieuses pour le faire taire. La religion chrétienne, qui donne aux gouvernements une meilleure garantie de leur tranquillité, et aux hommes d'autres idées de leur dignité et de leurs devoirs, nous dit : « L'homme ne vit pas seulement de pain, mais de la vérité.... (*Matth.* IV, 4.) Cherchez premièrement la vérité et la justice, et le reste viendra de lui même. » (*Matth.* VI, 33.) Ainsi elle nous apprend que la vérité est le premier aliment de l'homme, et la vertu le premier moyen même de bien-être physique, parce qu'un peuple vertueux est un peuple laborieux et tempérant, et qu'avec le travail et la modération, le pain même matériel ne saurait manquer; et qu'un peuple le gagne, et ne le ravit ni ne le mendie.

Les administrations anciennes cherchaient à faire oublier aux peuples, avec du pain et des spectacles, le malheur le plus grand de tous, d'être soumis à des gouvernements tyranniques et à des religions absurdes et licencieuses. Les administrations modernes n'ont besoin, pour la tranquillité de l'Etat, que de faire goûter à des peuples civilisés le bonheur qu'ils ont de vivre sous des gouvernements éclairés, et dans le sein d'une religion qui est le plus noble entretien de la raison, et le plus sûr appui de la vertu.

DES LUMIÈRES, DE L'IGNORANCE ET DE LA SIMPLICITÉ.

(20 juin 1810.)

L'homme, avec des lumières, sait le bien et le mal. Il voit le but, il voit l'obstacle et connaît les moyens d'atteindre l'un et d'écarter l'autre.

Avec de la simplicité, l'homme ne sait que le bien et ne soupçonne pas même le mal. Il ne voit que le but, ne prévoit pas l'obstacle, et ne connaît de moyens que l'obéissance.

L'ignorance ne sait rien, ne voit rien, ne connaît rien, ni le bien, ni le mal, ni but, ni obstacle, ni moyen.

La malice ne sait que le mal, et ne soupçonne pas même le bien. Elle ne voit que l'obstacle pour l'opposer, et ne connaît le but que pour en détourner. Mais cet état n'est pas celui de l'homme.

Le mot de *lumière*, employé au moral comme au physique, et sans doute par quelque raison ou rapport pris du fond des choses, nous met sur la voie d'une comparaison tout à fait naturelle. Les lumières découvrent un vaste horizon, et le point éloigné sur lequel elles doivent se diriger. La simplicité voit bien autour d'elle, et l'endroit où elle doit poser le pied pour marcher avec sûreté. L'ignorance a un bandeau sur les yeux; elle est ténèbres et cécité.

Aussi les lumières et l'ignorance veulent également conduire; les lumières, parce qu'elles voient le but; l'ignorance parce qu'elle ne voit pas l'obstacle. L'ignorant est le somnambule, pour qui les ténèbres sont la lumière, et qui croit agir quand il ne fait que se mouvoir.

La simplicité reste à sa place; elle attend l'ordre de marcher, et peut le recevoir de l'ignorance comme des lumières.

Les lumières et l'ignorance sont des *contraires*, comme la simplicité et la malice. Les lumières et la simplicité sont des *extrêmes*, et qui se touchent comme tous les extrêmes.

Ainsi, dans les lettres, expression de la société, dans les arts, expression ou imitation de l'homme, le grand, le très-grand, le sublime, est essentiellement simple, et jamais plus sublime que lorsqu'il est plus simple. Ainsi, la perfection des manières et du langage, qui sont l'homme même, consiste dans le naturel et la simplicité, et il n'y a rien de plus digne d'admiration et de respect que l'alliance, dans le même sujet, des talents les plus élevés et des goûts les plus simples.

Aussi, sur les mêmes objets pour lesquels la philosophie veut des lumières, la religion commande la simplicité. *Si vous ne devenez semblables à des petits enfants*, dit la religion, *vous n'entrerez point dans le royaume des cieux.* (*Matth.* XVIII, 3.) « Il est certain et d'expérience, dit la philosophie par l'organe

de Bacon, qu'une légère teinture de philosophie peut conduire à l'athéisme, et qu'une connaissance plus approfondie ramène à la religion. » *Certissimum est atque experientia comprobatum, leves gustus in philosophia movere fortasse ad atheismum; sed pleniores haustus ad religionem reducere:* car il faut observer que Bacon n'admet point d'opinion *moyenne* entre l'athéisme et le christianisme.

Les lumières, qui découvrent distinctement beaucoup d'objets à la fois, servent à conduire les autres. La simplicité, qui en voit assez et les voit bien, suffit pour se conduire elle-même dans la direction qu'on lui donne.

Ainsi la simplicité a ses lumières, et les lumières doivent avoir leur simplicité, et plus elles sont étendues, plus elles découvrent d'objets qu'elles ne connaissaient pas, plus elles en aperçoivent qu'elles ne peuvent connaître. Mais il faut beaucoup d'esprit pour avoir de la simplicité, comme il faut de la force pour avoir de la grâce.

Ainsi la perfection de l'ordre dans la société serait que les grands eussent des lumières et les petits de la simplicité; et par les grands et les petits, il ne faut pas seulement entendre ceux qui sont l'un ou l'autre par leur condition native ou sociale, mais encore ceux qui le sont par leur esprit.

Il y a trente ans que l'écrivain qui eût osé faire ce partage de la simplicité et des lumières entre les grands et les petits, eût été traité d'apôtre d'oppression et de fauteur de despotisme. Cependant ce partage n'est que du plus au moins; et les grands, avec leurs lumières, savent plus de choses, mais ne savent pas autre chose, que les petits avec leur simplicité. Au lieu que le partage que les plus modérés des sophistes font entre les *honnêtes gens* et le peuple, est du tout au tout; ils tolèrent dans le peuple des croyances dont ils ne veulent pas pour eux-mêmes, et ils réservent pour eux de prétendues lumières qu'ils ne jugent pas le peuple capable de recevoir. Chose remarquable! ils usurpent sur le peuple le pouvoir qu'ils lui attribuent, et lui refusent les lumières qu'ils s'arrogent à eux-mêmes. Ils élèvent le peuple au-dessus de Dieu même pour le pouvoir, ils le rabaissent au-dessous de l'homme pour la raison. Et c'est ce qu'ils appellent de la liberté, de l'égalité, et surtout de l'humanité et du respect pour les droits du peuple!

Dans un temps, il y a eu en Europe plus de simplicité, de cette simplicité qui n'est jamais remplacée que par de fausses lumières. Aujourd'hui il n'y en a plus d'aucune espèce, même parmi les enfants; et cependant, si la nature fait les forts et les faibles, si la société fait les grands et les petits, la raison dit que les uns doivent conduire et les autres être conduits.

Le mal a commencé il y a longtemps. Dans une file d'aveugles qui tous se tiennent par la main, il ne faut de bâton qu'au premier. Mais à l'époque dont je veux parler, des esprits orgueilleux qui n'avaient pas assez de simplicité pour avoir de véritables lumières, avec leurs opinions sur le sens privé et l'inspiration particulière, mirent un bâton dans les mains de chacun. Chacun voulut alors se conduire lui-même, et tous finirent, en peu de temps, par se séparer, se heurter et se battre.

On voit assez que je ne veux parler que de lumières et de connaissances morales, les seules qui aient une influence directe et nécessaire sur le maintien de la société. Dans les arts et les sciences physiques, permis à tout le monde de se croire des lumières, au maçon de vouloir redresser l'architecte, à l'écolier de vouloir régenter le maître, et tout au plus il faudrait rebâtir la maison et abandonner la classe.

Les gens simples sont sujets à confondre les lumières et les connaissances; et c'est pour eux une pierre d'achoppement et même un sujet de scandale que de voir de beaux esprits, et surtout des savants, n'importe dans quel genre, refuser de croire ce qu'admettent, avec des lumières, d'autres esprits et d'autres savants, et ce que respecte la simplicité du vulgaire. Les gens simples se trompent. Ces savants ne refusent pas toujours de croire; mais leur esprit quelquefois refuse de savoir.

On peut avoir acquis les connaissances les plus vastes et les plus variées sur tous les objets qui ont rapport à la société domestique et à la nature physique, même sur les lois particulières de la société civile, les faits historiques, la littérature et les arts; On peut être, en un mot, géomètre, physicien, médecin, jurisconsulte, historien, excellent poëte, grand critique, habile artiste, et n'avoir fait aucune étude de la constitution générale de la société, de la religion et de la politique, qui sont les deux bases de la société, ou plutôt qui sont la société même.

On peut même n'avoir dans l'esprit aucune aptitude à pénétrer fort avant dans les sciences morales. C'est ce que ne comprennent pas les bonnes gens, qui prennent toujours un homme occupé pour un homme instruit. Cependant, rien de plus commun que ce partage entre les esprits, et souvent dans des genres qui se rapprochent. Tel poëte a excellé dans la tragédie, qui n'a pu faire une ode ni une bonne comédie. Tel écrivain a réussi dans le genre historique, qui n'aurait été qu'un froid moraliste, et tel autre qui a traité avec succès de la métaphysique, n'aurait fait qu'un faible géomètre. Voltaire et J.-J. Rousseau, au rapport de Delucqui le tenait d'eux-mêmes, ne conçurent des doutes sur la vérité historique des Livres saints, que séduits par l'autorité de Buffon, dont les systèmes de cosmogonie et de géologie sont aujourd'hui universellement décrédités; en sorte que ces deux grands esprits ne devinrent incrédules ou sceptiques en science morale, que parce qu'ils étaient ignorants en science physique. On a vu, dans tous les temps, des hommes distingués par leurs connaissances sur un objet, n'être pas, pour tout autre, au-dessus du vulgaire. On en a vu d'autres conserver la simplicité du vulgaire avec toutes les lumières et sur tous les objets. Cette simplicité est le trait caractéristique des grands écrivains du XVIIe siècle; et lorsque, des sentiments de respect qu'elle fait naître, on s'élève à la considération de leur génie et des ouvrages immortels qu'il a produits, ils paraissent plus grands par ce rapprochement de qualités extrêmes; semblables à ces sommets inaccessibles dont l'œil mesure la hauteur, en les contemplant de leur base.

D'ailleurs, dans les lumières morales comme pour la lumière physique, il y a quelque autre chose que la *vision* de l'esprit ou des yeux; il y a encore, il y a surtout chaleur au physique et amour au moral. Vauvenargues a dit que *les grandes pensées viennent du cœur*. Il a voulu dire la pensée aux grands objets: car il n'y a de grandes pensées que sur les grands objets. Voltaire, par exemple, haïssait trop franchement la religion chrétienne, pour qu'il pût avoir sur cet objet, qui toute sa vie a occupé ses passions bien plus que sa raison, de vraies lumières et de *grandes pensées*, même quand il aurait eu des connaissances suffisantes. Le plus grand acte de la société, le jugement, est dirigé d'après cette règle. On reçoit dans les tribunaux la déposition en faveur de l'accusé d'un homme connu par ses liaisons avec lui, parce qu'on sait qu'une affection légitime laisse à l'esprit toutes ses lumières et toute sa liberté (1). Mais si le témoin est *connu* par une haine furieuse et invétérée contre le prévenu, et que cette haine ait éclaté, son témoignage n'est pas admis, parce que la haine *aveugle*, et qu'elle ôte les lumières qui font discerner la vérité. Ceux donc qui, sur la foi de Voltaire, et à son exemple, refusent de croire à la religion, et font un sujet de risée de ses dogmes et de son culte, sont des juges iniques qui condamnent sur la déposition d'un témoin passionné.

Quelques esprits, frappés du danger des fausses lumières dans les petits esprits, ont regardé l'établissement des petites écoles, même des écoles chrétiennes, où les enfants du peuple apprenaient à lire et écrire, comme une des causes de notre révolution. C'est aller trop loin. Il était naturel qu'une religion dont l'enseignement est fondé sur l'*Ecriture*, permît à ses enfants ce premier degré d'instruction, et le moyen de toute instruction plus étendue. Il est vrai que la religion, dans sa profonde et prévoyante sagesse, eût préféré que les plus simples et les plus nombreux eussent écouté la lecture de ses livres, au lieu de les lire eux-mêmes, et presque toujours sans en comprendre le sens. L'ignorance a fait de cette sage réserve un lieu commun de déclamation et d'invectives, parce qu'elle ne sait pas que plus il y a de gens bornés et sans étude qui lisent les livres de la religion, plus il y a de disputes religieuses; comme il y a plus de procès à mesure que les livres de jurisprudence sont plus multipliés et plus répandus. Mais tout est rapport dans la société; et lorsque la religion multipliait les petites écoles, il eût été nécessaire que le gouvernement réduisît le nombre de livres à ceux que tout le monde peut lire sans danger. C'était à la fois le vœu des plus simples et le conseil des plus éclairés; parce qu'il faut peu de livres à un peuple qui lit beaucoup. Les petites écoles

(1) Si l'on ne reçoit pas en témoignage, pour ou contre un accusé, ses plus proches parents, ce n'est pas que ce ne fût un moyen efficace et souvent le seul de connaître la vérité, mais c'est uniquement par des motifs d'honnêteté publique. Aussi ce témoignage est reçu en Angleterre, où les idées de justice rigoureuse l'emportent sur celles d'honnêteté publique.

étaient le bon grain que le père de famille sème dans son champ; et les mauvais livres furent l'ivraie que l'homme *ennemi* de la France et de l'Europe sema sur le bon grain, tandis que les *serviteurs dormaient*. Et certes, le sommeil fut profond, et l'ennemi eut le temps de répandre avec profusion la mauvaise semence. Les livres impies, les livres séditieux, les livres obscènes se multiplièrent; ils furent imprimés, publiés, annoncés, vendus, loués, donnés *même aux cuisinières;* reliés sous les plus petits formats, et débités au plus vil prix pour la commodité de la corruption, comme les valeurs que l'on met en monnaie de cuivre pour la facilité des échanges. Eût-il fallu fermer les écoles et ôter au peuple la faculté de lire de bons livres, pour le soustraire au danger d'en lire de mauvais? Non, sans doute; mais s'il fallait, suivant le précepte du Maître, laisser croître ensemble le froment et l'ivraie, on devait arracher l'ivraie lorsqu'on pouvait la saisir, et ne pas la serrer avec le froment dans les greniers du père de famille.

OBSERVATIONS MORALES SUR QUELQUES PIÈCES DE THÉATRE.

(2 Novembre 1805.)

—

Toutes les fois qu'un ouvrage dramatique produit sur les hommes assemblés une impression remarquable, il est utile aux progrès des lettres, et même à la science des mœurs, d'en rechercher la cause; parce que l'admiration n'est pas un sentiment volontaire ou factice, mais qu'elle est excitée en nous et malgré nous, par une secrète conformité de l'objet qui la détermine, à la manière générale de penser et d'agir.

Cette proposition incontestable rentre au fond dans la question de *l'influence des mœurs sur le théâtre* (1), ou dans ce que j'ai avancé ailleurs, sous une forme plus générale, lorsque j'ai dit : *Que la littérature était l'expression de la société.*

Ainsi l'on n'a qu'à se rappeler, dans l'histoire du théâtre, des exemples de succès extraordinaires, pour se convaincre qu'ils répondent à des époques mémorables dans l'histoire des mœurs; et l'on peut, en partant de cette règle, commencer par *le Cid*, continuer par *Figaro*, et finir par *Misanthropie et Repentir*, et par *Les Templiers*.

Et qu'on prenne garde que ce n est jamais le style ni la conduite d'une pièce de théâtre qui excitent cette admiration passionnée, que les spectateurs se communiquent les uns aux autres, comme par contagion. La conduite et le style d'un ouvrage dramatique peuvent le faire valoir à la lecture; mais ils ne sauraient décider le succès d'une représentation, dont la rapidité fait moins ressortir les beautés d'un ouvrage dramatique qu'elle n'en couvre les défauts; et ne permet qu'à un très-petit nombre de connaisseurs, calmes au milieu des transports de la multitude, et souvent mécontents au milieu de son engouement, de juger la régularité du plan, la contexture des scènes, la division des actes, la marche de l'intrigue. Assurément *Athalie* est mieux écrite et mieux conduite que *Le Cid; Le Tartufe* ou *Le Méchant* mieux que *Figaro;* beaucoup d'autres pièces mieux que *Misanthropie et Repentir*, ou même que *Les Templiers;* et cependant, ni *Athalie*, ni *Le Tartufe*, ni *Le Méchant*, ni une infinité d'excellentes œuvres de théâtre, n'ont obtenu, à leur apparition, la même faveur, ou plutôt n'ont allumé la même fureur d'applaudissements que les autres productions dont nous avons parlé. Il faut donc en chercher la cause dans le sujet même du drame, et dans son intention morale; je veux dire, dans le rapport qu'il a aux mœurs, et c'est là seulement que nous pourrons la trouver.

Nous ne parlerons ici ni du succès du *Cid*, ni de la vogue de *Figaro*. Trop de temps et d'événements nous séparent de ces deux époques, l'une de grandeur et de gloire, l'autre de honte et de décadence; et lorsqu'on traite des mœurs avec l'intention d'être utile, il faut ne s'occuper que du présent, qui seul est au pouvoir de l'homme, et laisser le passé pour les regrets, et l'avenir pour les espérances.

Nous ne traiterons donc ici que de *Misan-*

thropie et Repentir et des *Templiers*, joués, l'un, il y a peu d'années; l'autre, tout récemment, sur nos théâtres, avec un succès qui mérite de fixer l'attention de l'observateur.

Le drame de *Misanthropie et Repentir*, de facture allemande, est, du moins en France, une production immorale, et qui choque les bienséances publiques. Il est, je crois, le premier du genre sérieux où l'auteur ait osé mettre sur la scène une femme convaincue d'avoir fui de la maison de son époux avec un ravisseur, rentrée, après sa faute, au sein de sa famille, et y recouvrant les droits de mère et d'épouse. Molière, pour montrer les inconvénients des mariages disproportionnés, a peint, il est vrai, dans *Georges Dandin*, des mœurs domestiques très-corrompues; mais, outre que la gaieté en sauve un peu le danger, la pièce, morale dans son but, n'est répréhensible que par les moyens que le poëte a employés, et il n'a fait que donner une leçon dangereuse d'une vérité utile. On peut même remarquer, en général, que la comédie de Molière, licencieuse dans les détails, est souvent morale dans le sujet; au lieu que la comédie de l'école suivante, quelquefois plus réservée dans les détails, est souvent très-peu morale dans le choix du sujet. La *Mère coupable* présente aussi une femme qui a trahi la foi conjugale, et qui même a introduit, dans la maison de son époux, le fruit de l'adultère. Mais le crime est renfermé dans le sein de la famille; il n'a aucune existence au dehors, et le public l'ignore, même après que l'époux en est instruit. Aussi, en comparant les deux drames entre eux, on voit que Beaumarchais a fait, au théâtre, le premier pas hors de nos mœurs, et que M. Kotzebue a fait le second, et même le dernier.

En effet, *Misanthropie et Repentir* offre l'exemple de la violation publique et même authentique du lien conjugal, entourée de tous les sentiments, et même de toutes les vertus qui peuvent la faire pardonner (1), et elle y est présentée dans toute la gravité, et avec tout le pathétique de l'art dramatique, ou plutôt dramaturgique, comme une faute que l'époux peut dissimuler, et même sur laquelle il peut composer à l'amiable.

Cette excessive facilité des mœurs, pour ne rien dire de plus, peut ne pas choquer dans une grande partie de l'Allemagne ou en Angleterre, là où le mariage n'est qu'un *arrangement* et non une société; puisqu'il peut être dissous par le divorce, loi de religion et d'Etat dans ces pays, et qui, dans les principes de la plus grande partie du monde chrétien, est regardée comme une polygamie déguisée, et une tolérance d'adultère. Partout où une femme honnête peut se trouver, sans rougir, au milieu de trois ou quatre maris anciens ou nouveaux, il n'y a pas de mœurs domestiques, puisqu'il n'y a pas proprement de société domestique; et la chasteté y est sans pudeur, ou la pudeur, sans délicatesse. Même en Angleterre, et jusque dans les conditions les plus élevées, un époux reçoit du séducteur de sa femme, par décision des tribunaux, ou par composition volontaire, *des dommages et intérêts* évalués en argent, comme le prix du crime et la réparation de l'offense.

Nous avions en France d'autres lois et d'autres mœurs. La conduite personnelle des époux pouvait être faible et déréglée; mais la société conjugale y était forte de toute la puissance de la religion et de la loi; elle y était même indissoluble : aussi le crime de celle qui cherchait à en rompre le lien, en appelant l'étranger au sein de ce petit Etat, une fois public et connu, ne pouvait espérer de rémission. L'humanité, sans doute, défendait au cœur de haïr une femme coupable; la religion, plus exigeante, lui ordonnait même de lui pardonner; mais le respect dû aux mœurs publiques interdisait à l'époux de la reprendre. Cependant, comme la violation même publique de la foi conjugale est un attentat à l'ordre domestique, plutôt qu'un délit contre l'ordre public, l'adultère, jamais pardonné à l'extérieur, par le pouvoir domestique, était rarement puni par le pouvoir public : je veux dire que si les bienséances publiques ne permettaient presque jamais à l'époux offensé de traduire devant les tribunaux la femme qui portait son nom, et la mère de ses enfants, elles lui défendaient, plus impérieusement encore, de ramener aux foyers domestiques une épouse

(1) Au moins dans la traduction française; car l'actrice qui a mis ce drame sur notre théâtre, a soin d'observer, dans une *Préface* assez ridicule, que cette Eulalie, « maintenant si intéressante, » dit-elle, « parce que je l'ai rendue victime de l'inexpérience et de la séduction, n'est, dans l'original, qu'une femme légère et capricieuse, qui s'était laissé guider par la vanité, et par des motifs encore moins excusables.

coupable et déshonorée : par la même raison de justice et même de bon sens, qui veut qu'un prince qui fait grâce de la vie à un sujet rebelle, ne l'élève pas au rang de premier ministre.

Il est vrai qu'en calculant soigneusement l'âge des enfants d'Eulalie, l'époque de sa retraite au château de Valberg, et le temps qu'elle y a passé, on voit que les amants n'ont resté ensemble, après l'évasion, que peu de jours ou de moments, et je crois pouvoir assurer que l'auteur de *Misanthropie et Repentir*, homme précis s'il en fut, et rigoureux sur les preuves, en fait expressément la remarque dans le drame original. J'ignore si tant de réserve dans une femme qui déserte la maison de son époux, ou tant de retenue dans son complice, ont arraché, en Allemagne, aux spectateurs, des larmes d'attendrissement; mais je sais qu'autrefois, en France, cette manière de justifier une femme et de tranquilliser un époux, eût prodigieusement fait rire, et que ce calcul chronologique sur le plus ou le moins de temps, que le traducteur a très-bien fait de supprimer, eût rappelé tout naturellement aux esprits mal faits, cette loi, toujours des Allemands, citée par Montesquieu, qui évaluait, avec une précision merveilleuse, les libertés criminelles qu'on pouvait prendre avec une femme mariée : « Six sous d'amende pour lui avoir découvert la tête; le double, si c'est la jambe, etc., etc.; et mesurait ainsi les outrages faits à la personne des femmes, comme on mesure une figure de géométrie, » dit plaisamment, dans l'*Esprit des lois*, l'auteur des *Lettres Persanes*.

Il ne servirait non plus de rien, en France, d'alléguer, comme le fait l'auteur de *Misanthropie et Repentir*, l'extrême jeunesse de la femme, et son goût excessif pour la dépense, favorisé par la prodigalité de son séducteur, parce qu'en France, le mariage émancipait les femmes, et leur supposait, quels que fussent leur âge et leur penchant au mal, toujours assez de raison pour le connaître, et assez de liberté pour l'éviter.

Nous pouvons, pour le dire en passant, emprunter des autres peuples leurs connaissances et leurs découvertes dans les sciences physiques, parce que la nature physique est partout la même; mais ce n'est qu'avec une extrême circonspection que nous devons transporter chez nous les productions de leur littérature, parce que la nature morale ou sociale n'est pas partout ailleurs ce qu'elle était en France, et que nous avions des lois meilleures, des mœurs publiques plus décentes, et par conséquent des idées plus justes et des sentiments plus élevés.

La vogue prodigieuse de *Misanthropie et Repentir*, et la ridicule explosion de *sensibilité* que ce drame produisit à ses premières représentations, n'eurent pas d'autre cause que la licence des mœurs, après une révolution qui avait légitimé tous les désordres, et personne, que je sache, ne s'est avisé de la chercher dans le style ou la conduite de cette pièce. Elle obtint à Paris, auprès des spectateurs dont les idées et les mœurs étaient, je ne dirai pas révolutionnaires, mais révolutionnées, l'espèce de faveur que les *Ménechmes*, ou le *Légataire universel*, joués dans la prison de la police correctionnelle, obtiendraient de la part d'une troupe de chevaliers d'industrie.

Misanthropie et Repentir, considéré sous ce rapport, est une œuvre de la révolution; et il faut désirer que ce soit la dernière.

Le sujet de la tragédie des *Templiers* me paraît défectueux, en ce que la condamnation enveloppe, ou est supposée envelopper un trop grand nombre de malheureux, même quand ils seraient coupables. Il n'y a pas, si j'ose le dire, dans le cœur d'un homme, assez de haine pour tant de victimes; ou si cette prodigieuse capacité de haïr pouvait exister, elle serait une difformité du vice que la tragédie moderne ne doit pas mettre sur la scène. La révolution française n'est pas une exception à cette vérité; car ce n'est pas aux vengeances de quelques hommes que tant d'innocents ont été sacrifiés; mais à la jalousie d'un *ordre* contre l'autre; et, sous ce rapport, on pourrait dire qu'il y a eu peu de victimes pour tant de haines. Le pouvoir vengeur de la société s'arrête devant le trop grand nombre de coupables; le glaive tombe de ses mains, et même lorsqu'il est convaincu de la nécessité de punir, il craint d'*effaroucher* les mœurs, et de faire, d'un exemple de justice, une leçon publique de férocité. Le massacre des saints Innocents, l'exécution des Templiers, la Saint-Barthélemy, sont des événements affreux, et non des actions dramatiques, parce que la vraisemblance théâtrale y manque à la vérité, et la dignité à la grandeur. Le dirai-je? Cette effroyable exécution, quoiqu'en récit, nous eût révoltés avant que la révolution eût familiarisé les esprits et les cœurs avec des spectacles en-

core plus sanglants et plus multipliés : et peut-être est-il possible de reconnaître la secrète influence de ces temps désastreux, soit dans le choix d'un pareil sujet, soit dans le rôle qu'y jouent un roi et un Pape, quoique l'auteur ait cherché, autant qu'il lui a été permis, à en adoucir l'horreur.

Mais s'il y a une faute contre l'art dramatique dans le choix du sujet, il y en a, ce me semble, une plus grave encore contre la morale, dans la manière dont il est traité. L'innocence y succombe, et même sans défense ; car l'auteur, maître de faire les Templiers coupables, a préféré de les rendre innocents. Or, je ne crains pas d'avancer, comme un principe de l'art dramatique, que le poëte, dans la tragédie païenne, pouvait, indifféremment, faire triompher le crime ou la vertu, parce que, dans ces sociétés, tout était contre l'ordre et les vrais rapports des êtres en société ; et que, lorsque les dieux ou le destin forçaient l'innocence au crime, ils pouvaient aussi la contraindre à en subir le châtiment. Mais la tragédie chrétienne, je veux dire celle dont les personnages sont chrétiens, et le sujet pris dans les temps chrétiens, et *depuis que la plus haute sagesse s'est fait entendre*, la tragédie chrétienne ou moderne se conduit sur des principes opposés, parce qu'elle est l'expression de sociétés régies par les lois de l'ordre éternel, et fondées sur les rapports les plus naturels des êtres. L'histoire est le tableau des événements ; mais l'art dramatique doit être la leçon de la société : et si l'histoire nous montre trop souvent l'ordre troublé par les passions humaines, et la vertu succombant sous l'effort du crime, la tragédie doit rétablir l'ordre, redresser l'histoire, ou n'y prendre que ce qu'il est important de graver dans la mémoire des hommes, pour l'instruction éternelle des sociétés. En un mot, la société tout entière n'est que le long combat de l'ordre contre le désordre ; et la tragédie qui représente une action, et comme un incident de ce combat, doit finir par le triomphe de l'ordre. C'est en cela que consiste la moralité de l'art dramatique, dont les productions ne sont bonnes poétiquement que lorsqu'elles sont bonnes moralement, et il n'est permis au poëte d'altérer la vérité des faits, que pour corriger les erreurs des hommes. « Il y a grand péril, » dit l'Académie française, dans ses sentiments sur le *Cid*, « de divertir le peuple par des plaisirs *qui peuvent produire un jour des douleurs publiques*. Il nous faut bien garder d'accoutumer ni ses yeux ni ses oreilles à des actions qu'il doit ignorer, et de lui apprendre, *tantôt la cruauté et tantôt la perfidie, si nous ne lui en apprenons en même temps la punition ;* et si, au retour de ces spectacles, il ne remporte du moins un peu de crainte, parmi beaucoup de contentement. »

Britannicus, il est vrai, meurt victime de la jalousie de Néron ; mais outre que le sujet de cette tragédie est un fait purement historique, auquel le poëte ne voulait et même ne pouvait rien changer, l'histoire continue la tragédie, et console le spectateur, en lui montrant dans l'avenir Néron puni par l'infamie de sa mort, et même, après sa mort, par l'infamie de son nom. Polyeucte succombe ; mais, dans les idées chrétiennes, le martyre est un triomphe, et même, en périssant, Polyeucte remporte la victoire sur les erreurs de sa femme et de son beau-père. Seïde et Palmyre succombent dans *Mahomet ;* mais cette tragédie n'est, ni dans les mœurs chrétiennes, ni dans les mœurs païennes, ni dans les mœurs d'aucun peuple. Mahomet est un brigand et un imposteur, et encore le poëte a-t-il rendu Seïde et Palmyre coupables d'homicide, et la mort qu'ils subissent peut paraître le juste prix de leur égarement. Après tout, ce n'est pas dans la tragédie de *Mahomet* qu'il faut chercher des modèles de moralité théâtrale, ni même de composition dramatique. Les Templiers, cependant, victimes de la plus affreuse calomnie et de la prévention la plus aveugle, pourraient s'écrier comme Palmyre : « .... Le monde est fait pour les tyrans ! » Conclusion fausse et impie qu'il suffit de rapprocher de celle d'*Athalie*, pour juger toute la distance qui sépare le chef-d'œuvre dramatique de l'esprit humain, d'une production éblouissante, comme tout ce qui est faux dans le sujet, et forcé dans les moyens.

Par cette fin terrible, et due à ses forfaits,
Apprenez, roi des Juifs, et n'oubliez jamais,
Que les rois dans le ciel ont un juge sévère,
L'innocence un vengeur, et l'orphelin un père.

A ce propos, il est important de remarquer que cette doctrine *désolante*, qui présente la vertu toujours malheureuse, et le crime toujours triomphant, est généralement le fond de tous les ouvrages philosophiques, historiques, et souvent poétiques de Voltaire : disposition d'esprit bizarre assurément dans un écrivain, l'homme de son

siècle constamment le plus heureux, et regardé en Europe, pendant cinquante ans, comme une divinité qui a eu ses prêtres, ses adorateurs, et même ses victimes.

Mais enfin, quel est le principe du vif intérêt que *Les Templiers* ont excité, et du succès qu'ils ont obtenu? Est-ce le style de l'ouvrage, ou la vertu du grand-maître? Je ne le crois pas. Le mérite du style ne peut plus désormais, en France, faire la fortune d'une pièce à la représentation, parce que nous possédons depuis longtemps, dans des œuvres de théâtre que tout le monde sait par cœur, des modèles de perfection dans le style qu'il est impossible de surpasser, et même très-difficile d'égaler. Et je prends ici le mot de perfection dans le sens le plus rigoureux; car les idées sont inépuisables, et nul esprit fini ne peut sans doute en atteindre la perfection; mais le style est fini dans chaque langue, et l'esprit humain peut arriver à la perfection d'un objet fini. Ainsi il est possible que quelque poëte découvre ou invente des sujets de tragédies plus intéressants que ceux qu'a traités Racine, qui peut-être en a pris un peu trop dans les fables du paganisme; mais on peut assurer, sans crainte de se tromper, que jamais aucun écrivain ne rendra ses pensées avec plus de perfection que ce poëte, qui réunit à un degré, au delà duquel l'esprit ne conçoit rien de mieux, toutes les conditions d'un style achevé, la clarté, la noblesse, l'énergie, la facilité, la rapidité, l'harmonie; et, selon le sujet, la vivacité ou la mollesse, la véhémence ou la douceur, l'abondance ou la concision : admirable surtout dans le dialogue, ou les interlocuteurs se répondent toujours l'un à l'autre, au lieu que dans beaucoup de tragédies, même estimées, ils ne font que parler l'un après l'autre; et, à cet égard, la tragédie des *Templiers* n'est peut-être pas à l'abri de tout reproche.

D'autres critiques ont cherché la raison du brillant succès des *Templiers*, dans la vertu du grand-maître, et l'on trouve à ce sujet, dans le *Publiciste* du 6 septembre dernier, des *observations* extraites du numéro XX des *Archives littéraires*, sur lesquelles nous nous arrêterons un moment.

L'auteur de ces réflexions, dit le rédacteur du *Publiciste*, voulant s'expliquer à lui-même l'enthousiasme général qu'ont excité *les Templiers*, a eu l'idée de chercher quelque tragédie dont le mérite ne fût pas contesté, et qui produisît une impression pareille à celle des *Templiers*, avec des défauts du même genre, et il la trouve dans *Antigone*. Le rédacteur, qui cite les *observations* plutôt qu'il ne les approuve, laisse ensuite parler l'auteur. « La grande simplicité de cet ouvrage, son caractère vraiment religieux, l'espèce de fatalité qui semble y régler les événements, nous firent bientôt sentir que les tragiques anciens, et surtout Sophocle, nous offriraient le plus sûrement l'exemple que nous désirions : et ce prince de la scène grecque nous l'a en effet fourni dans *Antigone*. » Et il avait dit auparavant, en parlant de l'action de la tragédie des Templiers : « Elle est une et toujours la même pendant les cinq actes, et elle ne fatigue pas. C'est, si l'on peut s'exprimer ainsi, une admiration pure et entière pour la vertu, une joie généreuse et attendrissante de la voir triompher, par sa seule force, des tortures et de la mort; sentiment que rien ne trouble et ne contrarie. » On peut voir dans les journaux que j'ai cités la suite de ces réflexions, dont l'auteur paraît avoir étudié les anciens, plus qu'il n'a approfondi les principes de l'art dramatique, qu'il fait consister en *sentiments* beaucoup plus qu'en action.

Quoi qu'il en soit, les réflexions que nous venons de lire portent en entier sur deux comparaisons entre des objets qui ne me paraissent souffrir entre eux aucune comparaison : comparaison entre la tragédie d'*Antigone* et la tragédie des *Templiers*, comparaison entre la tragédie ancienne et la tragédie moderne. Le sujet d'*Antigone* est un acte de vertu domestique et de piété fraternelle. On sait qu'elle s'expose à la mort pour rendre, malgré les défenses de Créon, les devoirs de la sépulture à Polynice. Le sujet des *Templiers* est un acte de justice ou de vindicte publique. L'héroïsme d'Antigone n'expose qu'elle seule; l'héroïsme du grand-maître compromet la vie d'un grand nombre de ses chevaliers, et l'existence même de son ordre. Antigone est certainement innocente, et elle n'est accusée que d'avoir rempli un devoir religieux. L'innocence des Templiers n'est, après tout, que présumée, même dans la tragédie, et le poëte n'a d'autre preuve à opposer à une accusation solennelle et au jugement légal qui s'en est suivi, que la hauteur des réponses du grand-maître, les exploits de son ordre, les rétractations de ceux qui ont avoué, et la violence des accusateurs (1). Et pour

(1) On s'est moqué de ceux qui ont été chercher dans les Templiers l'origine de quelques sectes

comble de différence, Antigone est une jeune princesse qui n'a pour armes que ses larmes et sa vertu; Molay est un vieux guerrier, chef absolu d'un ordre puissant, ou plutôt d'une armée nombreuse; et si les mœurs dramatiques doivent, suivant le précepte d'Horace et de la raison, être relatives à l'âge, au sexe, à la condition des personnages, on pourrait croire, sans autre examen, que c'est déjà une faute contre les convenances de la scène, que la vertu de Molay puisse être mise en parallèle avec la vertu d'Antigone.

La parité qu'on établit entre la tragédie ancienne et la tragédie moderne ne me paraît pas plus exacte. Les grands écrivains du siècle de Louis XIV nous ont transmis une haute admiration pour les anciens, et nous l'avons reçue de confiance, et sans nous douter que notre position littéraire n'était plus la même, et nous commandait une admiration moins exclusive et plus raisonnée. Je m'explique. Les écrivains de ce grand siècle commençaient, au moins pour la France, l'ère de la littérature moderne; et ils ne voyaient avant eux que les anciens, Grecs ou Romains, dont ils pussent admirer ou imiter les productions. Ils ne pouvaient pas faire la comparaison entre les anciens et les modernes, puisqu'ils étaient eux-mêmes un des deux termes de cette comparaison; et sans compter qu'ils n'étaient pas juges compétents dans leur propre cause, on peut assurer qu'ils ne connaissaient pas eux-mêmes tout leur mérite, aussi bien que nous le connaissons aujourd'hui; et si l'on en veut une preuve, on n'a qu'à se rappeler qu'*Athalie*, pièce décisive dans ce procès, ne fut pas appréciée toute sa valeur du vivant de son auteur. C'est à nous qui ne sommes ni les anciens ni les modernes, séparés des anciens par le temps, et même des modernes par la révolution de notre littérature, c'est à nous à faire cette comparaison et à tenir la balance égale entre les uns et les autres; et l'indépendance raisonnable et raisonnée de toute autorité littéraire est la seule indépendance qui convienne aux gens de lettres; encore faut-il en avertir, de peur d'équivoque. Or, en portant un œil attentif sur les productions dramatiques des anciens et sur celles des modernes, nous jugerons que les anciens ont atteint la perfection du genre naïf, simple, familier, domestique, si j'ose le dire, et les modernes, celle du genre noble, élevé, public; et même nous découvrirons, sans beaucoup d'effort, la raison naturelle de cette différence. L'art tragique chez les anciens était dans son enfance, parce que la société politique, dont il est le tableau, était à son berceau, et récemment échappée de la famille ou de la société domestique. Il n'y avait encore que des pouvoirs et des sujets, ou plutôt des esclaves, et point de ministres ou de nobles. Les rois eux-mêmes n'étaient que de grands propriétaires, pasteurs de leurs troupeaux et pères de leurs peuples; et ils avaient besoin de se dire tous issus du sang des dieux, pour être un peu plus élevés au-dessus du reste des hommes. Aussi, dans les tragédies des anciens, les sujets sont presque tous du genre familier, ou pris dans la famille, et celle des *Atrides*, par exemple, en a fourni à elle seule un grand nombre. L'exécution répond au sujet, et elle a surtout le mérite de la naïveté, et d'une peinture fidèle des mœurs domestiques et des affections privées. Les chœurs en usage dans la tragédie ancienne, soit qu'ils fissent partie du peuple ou de la maison de ces petits rois, présentent, dans leur intervention perpétuelle à tous les événements du drame et même à tous les sentiments des personnages, une image naïve de ces sociétés primitives, où la place publique était le cabinet politique, et les affaires de famille des affaires d'Etat. Aussi Racine n'a pu transporter les chœurs dans les tragédies antiques d'*Esther* et d'*Athalie*, qu'en leur conservant ce caractère, pour ainsi dire, domestique, et il les a composés de jeunes filles, suivantes d'Esther ou de Josabet, élevées sous leurs yeux dans l'intérieur du temple ou du palais, ou qui représentent ce que nous appelons *des demoiselles de compagnie*.

L'*Iliade* elle-même, le poëme de l'antiquité qui offre le plus d'élévation et de grandeur, soit qu'on en considère le sujet éloigné, qui est la confédération des Grecs,

ennemies du trône et de l'autel; c'est, je crois, Condorcet qui l'a avancé le premier. On s'est récrié sur l'absurdité qu'il y avait à accuser de desseins impies un ordre voué à la défense de la religion. *Les frères Moraves*, secte chrétienne aussi, et qui fait profession de suivre le pur Evangile, a été accusée « d'abominations qui surpassent même toute croyance. » *Voyez*, au *Dictionnaire historique*, l'article *Zinzendorf*. Les Templiers, héros dans la Palestine, étaient dangereux en Europe. Voilà tout ce qu'il y a de clair dans cette procédure ténébreuse.

ou le sujet prochain, qui est la colère d'Achille, qu'est-elle autre chose que des querelles de famille pour le rapt d'une femme, ou l'enlèvement d'une esclave? Les mœurs des personnages, je veux dire leurs occupations, leurs jeux, leurs repas, leurs querelles, même leur courage, tantôt violent et effréné, tantôt faible et que le péril intimide, les mœurs sont de l'homme purement domestique, et du genre familier, naïf, et même grossier, qui est l'excès du naïf, comme le gigantesque est l'excès du grand. Ce n'est pas cependant qu'on doive faire à Homère, comme La Motte ou Mme Dacier, un reproche ou un mérite de la simplicité de ces mœurs; parce que c'est au poëte une nécessité de peindre les mœurs de son temps ou plutôt du temps de son poëme, comme c'est une nécessité au peintre de représenter les objets qu'il a sous les yeux. Ainsi un paysagiste, chez les Tartares, peindrait des chevaux, des courses, des chariots, des tentes, par la même raison que le peintre hollandais représente des vaches, des fumeurs et des buveurs de bière.

Chez nous, au contraire, la poésie dramatique ou épique, qui est le drame mis en récit, a pris un essor plus élevé, parce que nos sociétés se sont développées et ont développé toutes les institutions nécessaires à la société. Nos rois ne sont pas du sang des dieux, mais leur pouvoir est divin; ils sont chefs des nations, plutôt que chefs de familles; ordonnateurs suprêmes de l'Etat, plutôt que propriétaires de domaines; les grands sont serviteurs de l'Etat, plutôt que *familiers* du prince; les peuples sont sujets et non esclaves; en un mot, l'état public est formé, et la tragédie a dû, comme l'épopée, se monter à un plus haut ton d'importance dans les sujets, de dignité dans l'exécution, et rejeter loin d'elle, ou n'employer qu'avec une extrême sobriété, les peintures des mœurs domestiques et familières. Racine, il est vrai, a osé mettre sur la scène tragique un enfant, un être qui n'appartient encore qu'à la famille; mais aussi de quelles précautions le poëte ne s'est-il pas entouré avant de tenter une entreprise aussi hardie? Dans quelles circonstances il a placé cet enfant! Quelle noblesse, mais quelle mesure, dans les réponses qu'il lui prête! Car remarquez que Joas se contente de répondre, et qu'il ne parle que de la religion ou sur ce qu'on lui a appris de son état. Tout autre discours eût été déplacé dans la bouche d'un enfant; mais un enfant peut connaître ce qui a entouré ses premières années; il doit surtout savoir les éléments de sa religion: et c'est une belle réponse que la scène sublime de Joas et d'Athalie, aux sophismes de J.-J. Rousseau, qui ne veut pas qu'on parle de religion à un enfant avant l'âge de dix-huit ans. L'épopée moderne offre les mêmes progrès que la tragédie, qu'elle a même devancée. Les sujets de la *Jérusalem délivrée* et du *Paradis perdu* sont pris dans le genre public, et l'on peut dire *universel*, puisqu'ils ont rapport à la religion, société universelle de tous les lieux et de tous les hommes; et il y a autant d'élévation dans les sentiments des personnages, et de dignité dans leurs mœurs, que d'importance dans le sujet. Ce progrès de la société, ou le passage même littéraire de l'état domestique à l'état public, est, pour le dire en passant, l'ouvrage de la religion chrétienne, qui, détachant sans cesse l'homme de lui-même, lui a insensiblement appris à mettre la société publique, ou la société des autres, au-dessus de la société de soi ou de la société domestique; et qui, réglant les mœurs et influant même sur les manières, a fait de l'égoïsme un vice, et de l'habitude d'occuper les autres de soi, un ridicule (1).

J'abrége une matière aussi vaste dans ses détails qu'elle est importante dans ses résultats; et je dis que ce qui distingue les anciens des modernes, sous les rapports littéraires, est que les anciens ont porté le genre naïf et familier jusque dans les productions du genre élevé, comme Homère dans l'*Iliade*, et que les modernes, au contraire, ont relevé et ennobli les sujets mêmes du genre simple et familier, comme notre la Fontaine dans ses fables, et souvent Gessner dans ses idylles.

On ne peut donc comparer entre eux les anciens et les modernes que sous le rapport des deux genres, familier ou noble. Ces deux genres sont bons, chacun en son temps; et si les anciens ont excellé dans l'un, les modernes les ont surpassés dans l'autre. Aller plus loin, et vouloir les comparer sous

(1) Il n'est pas inutile de remarquer que beaucoup d'écrivains de nos jours ne laissent passer aucune occasion, et souvent en font naître hors de propos, d'entretenir le public, de leurs pères, de leurs mères, de leurs enfants, de leurs goûts, de leur petite existence, et de leurs affections personnelles.

le rapport du talent, c'est se jeter dans une question vaine et insoluble, parce qu'un débat de supériorité est interminable, là où les objets de comparaison ne sont pas identiques.

Ainsi, pour revenir au sujet qui nous occupe, Antigone veut rendre au corps de son frère les derniers honneurs. C'est un devoir domestique et non une affaire d'Etat; et l'inhumation de Polynice ne peut, au moins dans nos idées, rien changer au royaume de Thèbes. Les anciens ont pu, sur un sujet aussi *familier*, faire ce qu'ils appellent une tragédie; un écrivain moderne pourrait même essayer, comme a fait Rotrou, de traduire dans notre langue la pièce de Sophocle, et de l'adapter à notre scène, ou plutôt à nos mœurs, en faisant Hémon moins faible, Antigone moins dolente, Créon moins absurde dans sa tyrannie, le chœur moins servile dans ses réflexions. Mais jamais poëte connaissant son art n'oserait faire, sur une action semblable, une tragédie dont le sujet et les personnages fussent pris dans des temps modernes; ou, s'il le tentait, je doute, quelque généreux que soit le gouvernement envers les beaux esprits, que cet essai lui valût une *préfecture*, comme l'*Antigone* valut à Sophocle; car ces Grecs éternellement enfants, pour qui les divertissements populaires étaient une institution publique, n'avaient ni assez de couronnes ni assez d'honneurs pour l'homme qui avait fait rire ou pleurer ses concitoyens. Ce que nous avons dit de l'*Antigone* de Sophocle peut convenir aux *Suppliantes* d'Eschyle et à bien d'autres tragédies des Grecs. Le P. Brumoi répète, en mille endroits de son ouvrage, que nous ne trouvons pas assez de matière dans les tragédies grecques. Il veut dire que nous n'y trouvons pas l'espèce de matière que demande notre scène, ou plutôt l'état actuel de la société. Le couronnement de Joas, ou l'élévation au trône d'Héraclius, sont un fait, comme l'inhumation de Polynice: mais ce sont des faits d'un ordre différent. L'un est un fait domestique, les autres sont des faits publics. Métastase, dans ses analyses des tragédies grecques, remarque à tout moment cette simplicité, ou plutôt cette *familiarité* du théâtre antique. « Le choc des passions, » dit Voltaire, « ces combats de sentiments opposés, ces discours animés de rivaux et de rivales, ces contestations intéressantes, où l'on dit ce que l'on doit dire, ces situations si bien ménagées auraient étonné les Grecs. » La Harpe, s'élevant dans le même sujet à des considérations plus générales, observe avec raison qu'il faut plaindre ceux qui ne savent pas qu'il y a une dépendance mutuelle et nécessaire entre les principes qui fondent l'ordre social et les arts qui l'embellissent: et l'on pourrait appliquer aux idées des Grecs sur l'art dramatique, ce que Vida, dans son *Art poétique*, dit de la langue grecque:

Multa tamen Graiæ fert indulgentia linguæ,
Quæ nostros minus addeceant graviora sequentes.

Ainsi, pour résumer en peu de mots ce que nous venons de dire, le sujet d'*Antigone* est une affaire de famille, le sujet des *Templiers* une affaire d'Etat, et cette différence entre ces deux tragédies est la même qui distingue, d'une manière plus générale, le théâtre ancien du théâtre moderne.

Je reviens aux *Templiers*, dont cette digression nous a écartés; et j'ose croire, même pour notre honneur, que ce n'est pas la vertu de Molay qui a excité sur notre théâtre un si vif enthousiasme. Non, je ne croirai jamais que les exemples que les temps de la terreur nous ont offerts d'une résignation abjecte à tous les caprices, à toutes les fureurs de la plus épouvantable tyrannie, aient dénaturé le caractère français à ce point, que nous regardions comme un personnage digne d'être présenté sur le théâtre comme un modèle d'héroïsme, un guerrier, chef d'un ordre puissant et militaire, qui ne sait que tendre les mains aux fers qu'on lui présente, ne se sert de son pouvoir absolu sur ses frères d'armes que pour les conduire à l'échafaud; et, dans un temps où les lois ordonnaient à l'accusé de prouver son innocence par les armes, ne pense à défendre, par aucune voie, son honneur, son ordre entier, sa religion même, accablés sous les plus horribles calomnies. Le Molay de la tragédie est faible comme le Molay de l'histoire; et tout est faible autour de lui, la reine, le connétable, et même ses chevaliers. Sans doute la reine ne devait pas défendre les Templiers avec l'emportement que Clytemnestre met à défendre sa fille; ni le connétable intercéder pour eux, avec la chaleur de dom Diègue qui demande grâce pour son fils. Mais ces deux premières personnes de l'Etat, l'une, même *roi* de Navarre avant d'être reine de France; l'autre, chef inamovible de toute la force militaire du royaume, devaient

mettre dans leur intercession tout le poids de leur rang et de leur dignité; et au lieu de hasarder quelques mots en faveur de ces illustres accusés, dans deux scènes bien abrégées et bien timides, ils pouvaient démontrer avec toute l'éloquence de la raison et de la justice, l'absurdité des accusations, démasquer les accusateurs, et alarmer, sur les suites de ce grand scandale, l'honneur de Philippe, sa conscience et même son pouvoir. On eût vu du moins avec intérêt, à côté d'un grand maître si résigné et à la place d'un amour si petit au milieu d'intérêts aussi grands, quelque *grand'croix* de l'ordre, un peu moins patient, qui aurait cherché à ébranler la fidélité de ses compagnons à leur serment, et à les entraîner dans le parti de la résistance : l'histoire elle-même semblait indiquer à l'auteur ce personnage peut-être indispensable, dans ce Hugnes Valdgraff, Templier, qui, à la tête de chevaliers bien armés, se présenta à l'assemblée de Mayence, pour offrir de soutenir l'innocence de l'ordre par l'épreuve du feu, et sans doute l'aurait soutenue par la voie des armes. On aurait pu, et même sans s'écarter de l'histoire, introduire sur la scène quelque ambassadeur de prince étranger, dont l'intercession en faveur des Templiers, menaçante comme celle d'Oreste ou de Rhadamiste, aurait poussé aux dernières extrémités un prince ombrageux, jaloux de son autorité, et lui aurait paru un complot contre sa couronne. Tout cela n'eût pas sauvé les Templiers ; mais on conçoit tout ce que des passions aussi fortes, des intérêts aussi grands, des personnages aussi puissants, auraient jeté de mouvement, d'action et d'intérêt dans cette tragédie : et, à tout prendre, il eût mieux valu peut-être, pour l'intérêt du drame et même pour sa moralité, faire les Templiers coupables et menaçants, que les faire innocents et résignés. Je le répète : Molay est trop ou trop tôt résigné, s'il est coupable; trop, s'il est innocent; trop même pour un Chrétien. Car le christianisme n'étouffe pas les sentiments innés dans l'homme; il ne fait que diriger la volonté et réprimer les actions. Lorsque Aristote pose pour première règle de l'art que le héros du drame ne soit ni tout à fait bon, ni tout à fait mauvais, il veut dire que le personnage doit être homme par ses passions, héros par sa vertu; et Molay est trop héros et pas assez homme. La résignation à la mort est sublime pour la cause de la religion, parce que la mort y est un triomphe que le martyr doit appeler de tous ses vœux, loin de chercher à en reculer l'instant. Mais Molay, victime de la calomnie, n'est pas martyr de la religion, puisqu'il est au contraire accusé d'impiété. Or, la résignation cesse d'être intéressante, ou même obligée, dans une cause politique où l'infamie de la mort soufferte en vertu d'un jugement solennel, est toujours plus évidente que l'innocence de la victime. Molay, dans cette pièce, a plutôt les sentiments d'un supérieur de cénobites que les premiers mouvements d'un chef de guerriers, et je crois qu'avec peu de changements dans son rôle et dans celui de ses chevaliers, on en ferait aisément la tragédie de ces saintes religieuses de Compiègne, qui périrent toutes ensemble, l'abbesse à leur tête, sous la hache révolutionnaire.

. . La vertu souffre et ne conspire pas :
Est-ce à nous d'attaquer un pouvoir légitime?
(MOLAY.)

Ces maximes, vraies dans leur généralité, peuvent être fausses dans l'application qu'on en fait. Il ne s'agit ici ni de conspirer, ni d'attaquer, mais de se défendre. La vertu doit agir avant de souffrir; et la vertu de la résignation n'est commandée que lorsque la vertu du courage est impossible. L'ordre des Templiers appartenait à la chrétienté, et non à la France; et le grand-maître, comme représentant de l'ordre entier, pouvait être justiciable de tous les rois, et ne l'était pas du seul Philippe. Au fond, quand ces maximes seraient vraies dans toute circonstance, ce sont les maximes de la raison; mais les passions, qui sont dans l'homme plutôt même que la raison, en ont d'autres qui, pour l'ordinaire, se présentent les premières à l'esprit; et l'action tragique, miroir fidèle de la vie humaine et de la société, consiste dans la révolte des passions et le triomphe de la raison. La résignation sans combat à des vengeances particulières, même armées de l'autorité publique, peut être dans le caractère d'un homme ordinaire; mais elle n'est pas dans l'âme d'un grand homme, surtout de la condition de Molay. Aussi Racine, dans *Bajazet*, a préféré, plutôt que de blesser les mœurs héroïques ou théâtrales, de faire violence aux mœurs vraies de ses personnages; et quoique, chez les Turcs, la résignation la plus entière aux volontés du sultan soit un dogme même religieux, il fait dire à Acomat, un des plus beaux caractères qu'il y ait au théâtre :

Je sais rendre aux sultans de fidèles services;
Mais je laisse au vulgaire adorer leurs caprices,
Et ne me pique point du scrupule insensé
De bénir mon trépas quand ils l'ont prononcé.

L'intérêt même, à la fin de la pièce, se porte moins sur le sort de Bajazet, que sur l'issue de la résistance que médite Acomat, qui, d'une intrigue de sérail, peut faire une révolution dans l'Etat; et sans le jeune et faible amour de Bajazet et d'Atalide, qui déconcerte toutes les mesures du vieux vizir, on ne sait trop quel aurait été le dénoûment. Le même poëte a mis, dans le cœur d'Iphigénie, une soumission entière aux volontés de son père et aux oracles des dieux; mais il a placé la résistance la plus furieuse dans le cœur de la mère et d'Achille, dont la colère

Epouvante l'armée, et partage les dieux.

Aussi l'intérêt qui naît du choc de passions si fortes contre des volontés si sacrées, ou plutôt de la lutte des dieux et des hommes, ne peut être denoué que par une déesse qui descend du ciel: et certes on ne pouvait se tirer d'une manière plus raisonnable, d'une fable aussi absurde que celle de l'immolation d'une jeune fille, dont les dieux exigent le sacrifice pour faire souffler le vent.

Polyeucte lui-même n'est pas résigné à la manière de Molay; et Corneille, pour conserver à ce personnage les mœurs héroïques, le fait manquer aux règles de la prudence chrétienne. Polyeucte cherche la gloire du martyre, et il la mérite par le courage avec lequel il renverse les objets du culte public, et affronte les persécuteurs. Je sais que cette résignation de Molay lui inspire de belles pensées, des sentiments magnanimes, exprimés en beaux vers; mais une tragédie vit d'action forte et énergique, plutôt que de sentiments et de sentences, comme la société se soutient plutôt par des actions que par des maximes. Et s'il ne fallait, pour une tragédie, que des pensées ingénieuses, ou de grands sentiments embellis de tous les charmes de la poésie, Bérénice, qui offre aussi le mérite d'une résignation héroïque, serait le chef-d'œuvre de son auteur et du théâtre français.

J'ajouterai, pour dernière réflexion, que tant de résignation dans un héros, avec tant d'innocence, et surtout une résignation qui entraîne à la mort tant de victimes, offense la morale publique, et tend à dénaturer l'idée que les hommes doivent avoir de la vertu. L'homme véritablement vertueux ne doit pas faire si bon marché de sa vie, encore moins de la vie des autres, ni procurer par son inaction, au vice ou à l'erreur, ces succès faciles qui donnent à la société le scandale de la justice opprimée et du crime triomphant.

Et qu'on ne s'y trompe pas; il est peut-être aisé de reconnaître, dans cette tragédie, l'influence des temps qui ont précédé; de ces temps où un lâche quiétisme ou un stoïcisme païen prenait la place de la fermeté chrétienne et des vertus généreuses; et où des hommes amollis par l'habitude des jouissances abandonnaient au premier venu une vie qui ne leur offrait plus que des travaux, et qu'ils n'avaient ni le courage de défendre ni la force de supporter. Hélas! et nous avons vu aussi une grande et mémorable tragédie dénouée par la résignation d'un chef qui n'a su que mourir, et qui a entraîné dans sa ruine, non un ordre d'individus, mais l'ordre social même dont il était le grand-maître. Je ne doute pas que cette manière de présenter sur le théâtre la vertu d'un chef de guerriers, n'eût été censurée avant la révolution : et s'il était vrai qu'elle eût obtenu aujourd'hui des applaudissements universels, il ne resterait plus qu'à gémir sur la dégradation du caractère français. Chose étrange! que tandis qu'on excuse à l'académie des gens de lettres qui proclament leur indépendance, on admire au théâtre un héros opprimé qui n'ose faire valoir ses droits. Car si Molay ne peut résister à l'injustice que par des paroles, il ne faut pas le mettre sur la scène pour offrir le spectacle d'une victime qu'on jette pieds et poings liés, sous la hache du bourreau; et s'il peut repousser l'oppression par la force, il doit en concevoir la pensée, en combiner le projet, en commencer même l'exécution, sauf à céder, s'il y a lieu, à des considérations supérieures, et à montrer ainsi toute la force de la raison, après avoir déployé toute l'énergie des passions.

Non, ce n'est pas la résignation de Molay à la violence de ses accusateurs, et à l'erreur de Philippe, mais bien celle des Templiers aux ordres de leur chef, qui a excité l'enthousiasme, et qui peut même le justifier, car si Molay devait résister à Philippe ou à ses ministres, les Templiers doivent obéir à leur chef. Il ne faut pas examiner de trop près si les Templiers étaient engagés au grand-maître, pour mourir à sa volonté.

ou pour combattre sous ses ordres, ce qui est bien différent; mais enfin, donnons la plus grande latitude à leurs engagements, et reconnaissons-y la plus sublime institution sociale, le dévouement d'hommes consacrés, corps et biens, au service de la société. Cette idée s'est présentée aux spectateurs, et a réveillé en eux le souvenir d'institutions nécessaires dans une monarchie chrétienne, et qui ne demandent qu'à renaître. On a dit que les Templiers étaient des moines, et que des moines n'étaient pas des personnages de tragédie. Cela peut être de moines reclus ou contemplatifs; quoique je pense que, dans un sujet de tragédie tiré des croisades, saint Bernard ou Suger pourraient jouer un beau rôle, et qu'un grand talent tirerait parti d'un grand homme, quels que fussent son état et son habit. Mais des hommes nobles et guerriers, engagés par les vœux les plus solennels aux sacrifices les plus héroïques, voués par la religion à la défense de la chrétienté contre les Barbares, institués en *ordre* pour combattre, et, afin de remplir sans partage cette haute destination, débarrassés de tous les soins domestiques qu'entraînent le mariage et la propriété personnelle, délivrés même du plus pesant fardeau de l'homme, de leur propre volonté, de tels hommes sont éminemment des personnages dramatiques, et peut-être les plus dramatiques de tous les personnages; parce que les vertus publiques où la tragédie puise ses plus beaux motifs et ses ressorts les plus puissants, la religion, le courage, l'honneur, la fidélité, le respect pour ses engagements, le désintéressement, le détachement de soi-même et des jouissances, sont les vertus propres et obligées d'un ordre semblable. Ces hommes considérés, non dans leur conduite personnelle, qui est étrangère à la tragédie, mais sous le rapport des obligations de leur ordre, sont véritablement des hommes publics, et même ils sont dans l'état le plus parfait de la vie sociale, celui où l'homme se sacrifie tout entier pour le service des autres : et c'est là ce qui faisait des vœux, oui, des vœux monastiques, la première beauté morale de l'ordre social, et celle que la révolution a dû effacer avant toutes les autres. Si le dévouement volontaire d'un seul homme à une cause légitime en fait un héros; s'il est toujours sûr, au théâtre, d'arracher des applaudissements, même des hommes les plus avilis par l'égoïsme, combien plus le dévouement religieux d'un ordre entier de guerriers, tous issus des premières maisons de l'Europe, et quelques-uns de maisons souveraines, forts de la puissance de leur ordre, de son opulence, de ses exploits; qui, avec tous les moyens et même tous les motifs de défendre leur honneur horriblement calomnié, et leur vie injustement compromise, s'abstiennent de toute résistance, et marchent à la mort avec le calme de l'innocence, par respect pour leurs engagements envers un d'entre eux, premier entre ses égaux, qu'ils ont mis eux-mêmes à leur tête, et qui n'a sur eux que l'autorité de leurs serments et de la religion qui les garantit? Ce genre d'héroïsme, le plus élevé dont l'homme puisse être capable, parce qu'il est le plus difficile, apparaissant tout à coup au milieu de la faiblesse de nos mœurs, de notre fureur pour les jouissances, de notre horreur des sacrifices, de notre insatiable cupidité de notre indifférence pour la religion, de notre haine de l'autorité, et après une révolution où chaque époque a été marquée par des serments trahis avant même d'être prononcés; cet héroïsme religieux et politique a dû, même par son exagération, remuer puissamment les esprits et les cœurs, et tirer encore quelques sons de ces cordes relâchées. Car, je le répète, il faut mettre une grande différence entre le personnage des chevaliers et celui de leur grand-maître. Les chevaliers sont engagés à leur grand-maître par un vœu particulier d'obéissance; Molay, sujet de Philippe par sa naissance, en est indépendant par sa dignité; et les chevaliers peuvent être forts, même lorsque leur grand-maître est faible. Peut-être aussi les malheurs de l'ordre des Templiers ont-ils rappelé à quelques spectateurs les infortunes récentes d'un autre ordre, voué aussi en France au service de la société, non moins injustement accusé, non moins cruellement traité que les Templiers, et dont le dévouement, tout malheureux qu'il a été, ne sera pas sans honneur, lorsque l'impartiale postérité, qui jugera un jour les fureurs des peuples, citera à son tribunal cette génération présomptueuse, qui prononce si légèrement sur les erreurs des rois.

Je ne puis me défendre, en finissant, d'une observation que j'abandonne aux réflexions du lecteur. Si l'on examine la carrière tragique parcourue depuis la renaissance de l'art dramatique en France jusqu'à nos jours, et que l'on en considère les deux extrêmes, *Le Cid* et *Les Templiers*, qui tous les deux

ont produit une forte impression, et obtenu un succès qu'on peut appeler d'enthousiasme, on est frappé de cette idée, que ces deux drames se ressemblent par la qualité des personnages, et même par l'action dramatique, et diffèrent l'un de l'autre par la manière dont les personnages sont présentés, et dont l'action est traitée. Dans *Les Templiers*, comme dans *Le Cid*, le poëte met sur la scène des rois, des nobles, et un jugement que le roi porte sur les nobles; c'est-à-dire, que les personnages de la tragédie sont des personnes publiques, et même les plus éminentes de l'Etat, et que l'action de la tragédie est l'acte le plus auguste et le plus solennel de la société. Mais, dans la tragédie du XVII[e] siècle, la royauté paraît avec ses attributs naturels de raison, de justice, de force et de clémence; dans celle du XIX[e], la royauté est avilie et déshonorée, et le roi est un homme injuste et pervers, s'il juge avec passion : ou un homme faible et borné, s'il juge avec prévention et par erreur. Dans *Le Cid*, des deux guerriers coupables, l'un le comte de Gormas, s'écrie, dans le premier mouvement de la colère :

> Un seul jour ne perd pas un homme tel que moi.
> Que toute sa grandeur (1) s'arme pour mon supplice,
> Tout l'Etat périra, s'il faut que je périsse ;

l'autre, don Rodrigue, venant de remporter une victoire signalée sur les Mores, à la tête d'une troupe nombreuse d'hommes dévoués à son sort, ne se résigne à la mort que parce qu'il se croit odieux à son amante ; il veut même ne la recevoir que de sa main, et lui dit :

> Vos mains seules ont droit de vaincre l'invincible,
> Prenez une vengeance à tout autre impossible.

L'amour, comme la religion, permet ou commande cette résignation. Dans *Les Templiers*, le chef absolu d'un ordre entier de guerriers innocents, accablé sous le poids des accusations les plus infâmes, se résigne au supplice le plus affreux, et y soumet ses compagnons, sans laisser échapper presque aucun mouvement d'indignation, aucun de ces vœux de vengeance si naturels à l'homme, si excusables dans l'homme d'honneur injustement accusé, et surtout si dramatiques dans le chef d'une milice nombreuse, composée d'hommes d'une naissance élevée, d'un courage éprouvé, et dont la puissance égale celle des rois.

Je laisse au lecteur à décider lequel des deux poëtes a le mieux saisi les mœurs naturelles et théâtrales de personnages du même ordre, placés dans des circonstances semblables à beaucoup d'égards ; et laquelle de ces deux époques de notre scène offre le plus d'élévation dans les idées, et de vérité dans les sentiments.

(1) Du roi.

QUESTIONS MORALES SUR LA TRAGÉDIE.

(Février 1807.)

—

Si l'on proposait en forme de problème, la question suivante : « Trouver dans notre théâtre des tragédies, où un scélérat, poussé par l'ambition et la vengeance, abuse de la crédulité religieuse d'un esprit faible, et des passions d'une âme ardente, pour faire tourner à la perte d'un homme vertueux les liens les plus sacrés de la nature et de la société, » *Mahomet* et *La mort de Henri IV* (1) rempliraient, l'une comme l'autre, toutes les conditions de la question, et donneraient la solution du problème.

En effet, Mahomet et d'Epernon sont des scélérats animés par l'ambition et le désir de la vengeance. Séide et Médicis sont des esprits faibles, susceptibles des impressions religieuses les plus désordonnées ; des âmes ardentes, dévorées d'amour et de jalousie. Zopire et Henri, tous deux d'un grand caractère et d'une haute vertu, succombent sous leurs coups, et périssent, l'un par la main de son fils, l'autre de l'aveu formel de son épouse ; et pour rendre la ressemblance complète, dans l'une et dans l'autre tragédie, d'équivoques remords sont la seule peine du parricide ; et un trône en est le prix.

Ces deux tragédies, réduites à *leur plus simple expression*, si l'on me permet de

(1) Tragédie de Legouvé, qui venait de paraître. Elle me fournit l'occasion de présenter quelques idées générales sur l'art dramatique, et c'est sous ce rapport que je parle de cette tragédie, depuis longtemps oubliée.

transporter dans une question littéraire une locution géométrique, et considérées dans les *causes*, dans les *moyens*, dans les *effets* de l'action dramatique, sont donc semblables au fond, et ne diffèrent entre elles que par les formes.

Ainsi, que Mahomet soit lui-même amoureux de Palmire, c'est une petite tragédie dans une grande; une tragédie qui a son *exposition*, son *intrigue*, son *dénoûment*, par la mort de Palmire; c'est une action incidente et secondaire, liée, tant bien que mal, à l'action principale, qui en complique la marche sans en changer la nature, et rend la fourberie plus odieuse, sans rendre la crédulité plus intéressante.

Que Mahomet agisse directement et par lui-même sur l'esprit de Séide, pour l'enivrer de fanatisme; ou que l'auteur de *La mort de Henri IV*, n'osant pas risquer une scène de ce genre, ait interposé entre d'Epernon et la Médicis des *prêtres vendus, des ligueurs attentifs*, c'est-à-dire, des fourbes qui la *retiennent au pied des autels, et mettent au nom du Ciel tout l'enfer dans son sein*; que Séide enfin plonge lui-même le poignard dans le sein de Zopire, ou que Médicis ne fasse que consentir au meurtre de son époux, ces différences, et quelques autres moins importantes, ne changent rien au fond du sujet; et l'on trouve toujours, dans l'un et dans l'autre drame, l'ambition et la vengeance qui conspirent, l'imposture qui séduit, l'amour et le fanatisme qui obéissent, la vertu qui succombe, et le crime qui triomphe.

Ces deux tragédies auraient même pu porter un titre absolument semblable. En effet, si le nom de Zopire eût été aussi connu que celui du prophète de la Mecque, Voltaire aurait pu dans le titre de sa pièce, substituer le nom de Zopire au nom de Mahomet, et l'intituler : *Le fanatisme*, ou *La mort de Zopire*; et l'auteur de la nouvelle tragédie aurait fort bien pu aussi intituler la sienne: *La mort de Henri IV*, ou *Le fanatisme*.

Car il faut remarquer qu'il y a dans l'intention du rôle de Médicis beaucoup plus de fanatisme religieux qu'il n'en paraît au dehors. On voit très-bien que le seul motif *que des prêtres vendus à ce sanglant dessein, et des ligueurs attentifs*, aient pu employer *au pied des autels* pour arracher à la reine son consentement à la mort d'Henri, ce consentement nécessaire et sans lequel d'Epernon ne veut pas hasarder le coup, n'a pu être que la crainte qu'ils lui ont inspirée que le roi ne voulût tourner ses armes contre le Saint-Siége, et détruire la religion catholique. La reine en fait le reproche à son époux, et d'Epernon veut : « .... que la reine conspire même pour l'intérêt de la religion; » et sans doute, quelque crédule qu'on la représente, des prêtres, même *au pied des autels*, ne lui auraient pas persuadé qu'elle pouvait en conscience consentir à la mort de son époux, uniquement parce qu'il avait des maîtresses, ou qu'il voulait nommer un conseil de régence.

Observons cependant, avant d'aller plus loin, que s'il y a moins d'horreurs dans la tragédie de *Henri IV*, il y a un peu plus de morale dans celle de *Mahomet*.

Séide assassine son père sans le connaître; Médicis concourt sciemment à la mort de son époux; et même les remords déchirants que Séide éprouve après avoir appris qu'il est le fils de Zopire, et la haine désespérée qu'il conçoit contre le scélérat qui l'a trompé, annoncent plus de vertu, et même plus d'éloignement d'un parricide que le désaveu tardif et suppliant de la Médicis.

Mahomet éprouve des remords ou quelque chose qui y ressemble; il perd l'objet de son amour; et Séide, et même Palmire, sont punis de leur crédulité. D'Epernon triomphe: il survit à tous les personnages par la mort du roi, la retraite de Sully, le désespoir de la reine; il jouit sans trouble du fruit de ses forfaits et de la réalité du pouvoir, et laisse à la reine, son instrument, d'inutiles remords, et le vain titre de régente.

L'imposture, dans Mahomet, ne triomphe pas sans obstacle. Zopire, le beau rôle de la pièce, égal, ou même supérieur à Mahomet en force de caractère et en étendue d'esprit, trop habile pour être trompé, trop vertueux pour vouloir tromper, combat, par ses discours et ses actions, la doctrine et les desseins du prophète. Henri IV et Sully, les deux hommes les plus habiles de la cour, sont, jusqu'au bout, dupes de d'Epernon, d'un présomptueux intrigant, que le roi n'estimait pas, que Sully aimait encore moins, ami de Biron, ami des d'Entragues, complice secret ou déclaré de toutes les conspirations ourdies contre la sûreté de l'Etat et la personne du roi. Les pressentiments de Henri ne peuvent même éveiller les soupçons de Sully sur des dangers connus et publics en Europe, bien avant l'événement. La vertu est donc, dans cette tragédie, sacrifiée au

vice, et même sans résistance ; l'habileté à l'intrigue ; la grandeur du caractère, à la bassesse des sentiments. Henri IV et Sully, les deux plus grands hommes de leur temps, ne sont, dans cette pièce, que deux personnages subalternes, subordonnés à d'Epernon, personnage principal et dominant, puisqu'il trompe tous les autres, sans être même soupçonné par eux, et qu'il vient à bout de ses desseins sans éprouver aucun obstacle.

Enfin, l'élévation démesurée de Mahomet, prophète, législateur et conquérant, la grandeur de ses projets ; ses succès prodigieux, sont si fort au-dessus de toutes les combinaisons et de toutes les situations vulgaires, que l'exemple de ses crimes ne saurait être contagieux, et que personne n'est tenté d'imiter un homme qui a voulu soumettre à ses lois le monde entier, et en a subjugué la moitié. Mais Marie de Médicis est, comme l'a dit un ami de l'auteur, *une femme commune et de la nature la plus vulgaire ;* les torts de son époux sont un grief assez *commun ;* la jalousie qu'elle en conçoit est encore un sentiment extrêmement *commun ;* le crime même auquel elle se porte n'est malheureusement pas très-rare : tout est donc *commun* et *vulgaire* dans cette action dramatique, hors le dénoûment, qui, heureusement pour la société, se passe autrement. Mais quand les Médicis de la Halle finissent à la Grève, il est, je crois, dangereux pour la morale publique, de montrer au peuple une Médicis de la cour qui finit sur le trône.

Je le répète : la tragédie de *Mahomet* et celle de *La mort de Henri IV*, ont entre elles des rapports frappants. Mêmes mobiles, mêmes ressorts, même issue ; et les différences qu'elles peuvent offrir sous le rapport de la morale sont peut-être à l'avantage de Voltaire.

Car c'est uniquement dans leurs intentions morales ou dans leur *moralité* que je considère ici ces deux tragédies. La morale est de droit commun, et elle est de la compétence de tout homme raisonnable : au lieu que la littérature a son tribunal et ses juges, et que, sur une question purement littéraire, un auteur doit jouir du privilége de ne comparaître que devant ses *pairs*.

J'oserai dire cependant que l'observation des règles morales de l'art dramatique constitue le grand poëte, l'homme inspiré, autant au moins que l'observation des règles purement littéraires sur l'élocution du poëme, les unités de temps et de lieu, l'exposition, le nœud, le dénoûment de l'action, la division des actes et l'enchaînement des scènes. La poésie, considérée dans son essence et son objet primitif, est l'art de dire d'une manière élevée des choses élevées (et qu'y a-t-il de plus élevé que la morale) ? et le langage des dieux ne devrait être employé que pour donner des leçons aux hommes.

La poésie, pour le dire en passant, est donc la plus noble expression des plus nobles pensées de l'être intelligent ; et si quelques hommes célèbres par leur génie, tels, dit-on, parmi nous, que Buffon et Montesquieu, en ont méconnu la dignité et les charmes, on pourrait peut-être sur cela seul, et même sans connaître ce qu'ils ont écrit, assurer qu'il y a quelque chose de faux dans leurs systèmes, et d'incomplet dans leurs idées.

Le parallèle que nous avons établi entre les deux tragédies de *Mahomet* et de *La mort de Henri IV*, nous conduit à trois questions importantes en morale dramatique :

1° *L'imposture est-elle un caractère digne de la tragédie ?*

2° *La crédulité est-elle un moyen digne de la tragédie ?*

3° *Les remords qui finissent par le triomphe du crime, sont-ils un dénoûment assez tragique, lorsque la scène a été ensanglantée ?*

On demande quelquefois s'il ne peut y avoir qu'un genre de tragédie ? La réponse paraît facile.

Puisque la tragédie est la représentation d'une action de la société publique, il peut y avoir deux genres de tragédie, comme il y a deux constitutions de société.

La société est monarchique ou populaire ; la tragédie peut être héroïque et politique, ou familière et romanesque

Ici les exemples feront mieux entendre ma pensée que les raisonnements.

Cléopâtre fait périr Séleucus, et veut empoisonner Antiochus et Rodogune, pour s'assurer la possession du trône. Orosmane, dans un accès de jalousie, poignarde son amante. C'est, de part et d'autre, un assassinat ; mais l'un est un crime royal, si je puis ainsi parler ; l'autre est un crime tout à fait populaire. Très-peu de personnes ont un trône à disputer ; tout le monde peut avoir une femme à punir. Le crime de Cléo-

pêtre, accès de rage d'une ambition trompée, inspire l'horreur; le crime d'Orosmane, accès de démence d'une passion malheureuse, excite la compassion; et je ne doute pas que cet Orosmane, si passionné dans ses amours, si aimable dans ses douleurs, si éloquent dans son désespoir, n'ait égaré bien des jeunes têtes, et peut-être fourni des excuses à plus d'un crime

Pyrrhus est amoureux comme Orosmane, et Hermione aussi jalouse que le soudan. Mais on voit qu'il entre dans la passion de Pyrrhus pour Andromaque, l'orgueil de tenir seul tête à toute la Grèce, dont l'ambassadeur ose le menacer de lui prescrire un autre choix. Hermione est surtout sensible à l'affront public d'être, aux yeux de la Grèce assemblée, sacrifiée à une esclave troyenne, par le fils d'Achille, à qui elle a été promise, et qu'elle est venue chercher dans ses propres Etats. Orosmane n'éprouve dans ses amours d'autre obstacle que la crainte imaginaire d'être traversé par un obscur rival; et l'infidélité même d'une esclave qu'il peut punir, est une offense à son cœur, et ne peut être un affront à sa dignité. La situation de Pyrrhus, celle d'Hermione, est fière et héroïque; la situation d'Orosmane est petite et bourgeoise; et, au langage près, elle ne diffère pas beaucoup de celle de tous les amoureux et de tous les jaloux de comédie.

La tragédie héroïque et politique met donc sur la scène des hommes publics occupés d'une action publique, presque toujours traversée par des affections personnelles : écueil des hommes publics au théâtre comme sur le trône.

De grands sentiments se mêlent à de grands intérêts, et produisent quelquefois de grands crimes. De grands devoirs éprouvent de grands obstacles, et commandent de grands sacrifices; et l'*action* finit par le triomphe public de la vertu, et par le châtiment public du crime. L'intérêt public ou politique agrandit l'intrigue, ennoblit l'action; et si les passions ont moins de violence, les personnages ont un plus grand caractère, et leurs motifs plus de dignité. Cette tragédie est l'école des hommes publics, qui y trouvent de hautes leçons et de grands exemples.

La tragédie romanesque, et en quelque sorte familière, prend ses sujets dans l'homme, plutôt que dans la société; dans des affections privées, plutôt que dans des intérêts publics; dans des aventures qui font la matière des romans, plutôt que dans des événements qui sont l'entretien de l'histoire. Cette tragédie est donc *populaire*, puisqu'elle ne parle à l'homme que de ses passions, de ses affections, de ses intérêts Elle plaît aussi davantage au commun des hommes; car tous les hommes sont *peuple*; et le peuple est partout le même, et même aux premières loges.

Cette tragédie diffère donc du *drame* proprement dit, par la condition des personnages, beaucoup plus que par la nature de l'*action*. En effet, que l'on substitue des hommes d'une condition privée aux personnages publics de *Zaïre*, et l'on aura un *drame*, à peu de chose près, du genre d'*Eugénie* ou du *Père de Famille*; et que, dans ces derniers drames, on mette des personnages publics à la place des personnes privées, et l'on aura des tragédies à peu près du genre de celle de *Zaïre*. On aperçoit aisément que ce changement ne pourrait se faire à l'égard d'*Athalie* ou d'*Héraclius*, dont l'*action* est publique comme les personnages, et où il est question d'affaires d'Etat, et non d'affaires de cœur et d'intérêts privés et domestiques.

La tragédie romanesque, et qu'on pourrait appeler *populaire*, est, en général, plus pathétique que la tragédie héroïque et politique, parce que l'exagération des passions, quel que soit leur objet, met plus de fracas sur la scène et de mouvement dans l'intrigue que la force des caractères et la hauteur des sentiments. C'est un rapport de plus qu'a la tragédie populaire avec les sociétés populaires, où il y a aussi plus de passions, et qui ont toujours fait plus de bruit sur la scène du monde que les sociétés monarchiques. L'ordre en tout est à peine sensible, le désordre seul se fait entendre; et comme toutes les machines, la machine de la société ne crie que lorsqu'elle se dérange.

Mais si la tragédie romanesque est plus pathétique que la tragédie héroïque, elle est beaucoup moins morale. Elle corrompt l'homme privé, en ennoblissant les passions : ces passions, opprobre et fléau de la vie humaine, et qui trop souvent conduisent sur un autre théâtre ceux qui les éprouvent. Elle corrompt l'homme public, en affaiblissant son caractère et le familiarisant avec des goûts qui lui font négliger ses devoirs.

Athalie est la première tragédie du genre héroïque ; *Zaïre*, je crois, la première tragédie du genre romanesque. Il eût donc fallu comparer les genres, et non les poëtes, et décider ensuite si le genre de *Zaïre* a *agrandi* la tragédie, ou plutôt s'il ne l'a pas rapetissée, en substituant l'action dramatique des affections privées à des intérêts publics.

La tragédie héroïque est proprement la tragédie de caractère ; la tragédie romanesque est beaucoup plus la tragédie d'*intrigue*. Cette distinction est en usage dans la comédie, qui se divise aussi en haute comédie, comédie sérieuse ou de caractère, et en comédie bouffonne ou comédie d'*intrigue*.

On pourrait peut-être soutenir que Corneille et Racine ont épuisé presque tous les caractères tragiques que fournit l'histoire de la société, et qu'ils ont réduit leurs successeurs à n'en chercher de nouveaux que dans le roman.

La tragédie héroïque ou de caractère est en général celle du siècle de Louis XIV : siècle de grands caractères et de sentiments élevés. La tragédie romanesque, familière, populaire, la tragédie d'intrigue, a plutôt été celle de l'âge suivant : siècle de petites passions et de grandes intrigues. Cette partie de la littérature a donc été, dans l'un et l'autre siècle, *l'expression de la société* : à l'âge de Louis le Grand, plus monarchique de lois et de mœurs ; au siècle qui a suivi, inclinant davantage aux idées populaires ; et où l'on a vu chez les grands plus de dispositions aux affections privées et aux goûts domestiques ; et chez les petits, plus de passions et plus de crimes.

Comme la tragédie, à la première de ces deux époques, était plus noble, et par conséquent plus morale, elle était beaucoup plus l'entretien de l'esprit. A la seconde, devenue plus passionnée, et par conséquent plus *sensible*, et en quelque sorte plus matérielle, elle a plutôt été un spectacle pour les yeux.

En effet, ce n'est, ce me semble, que dans le siècle dernier, et depuis Voltaire, qu'on a soutenu d'une manière absolue qu'une œuvre de théâtre est faite pour être représentée plutôt que pour être lue, et que le théâtre littéraire ne saurait se passer de spectacle extérieur. Cet homme célèbre, qui lui-même a mis beaucoup de spectacle dans ses pièces de théâtre, et qui tenait pour maxime d'émouvoir les sens plus encore que d'occuper l'esprit, a dû naturellement accréditer cette opinion, et appeler, pour ses productions dramatiques, du jugement calme et réfléchi du cabinet, au jugement précipité du théâtre, où il est si facile de préoccuper les yeux. On n'avait pas tout à fait les mêmes idées dans le siècle précédent ; et de là vient peut-être le peu de progrès qu'avait fait à cette époque la partie matérielle du spectacle, principalement dans le *costume* des personnages. Assurément il doit paraître extraordinaire que, dans un siècle où la peinture observait la vérité historique avec une fidélité si scrupuleuse, que le célèbre Le Brun, au rapport de l'abbé Dubos, fit dessiner à Alep des chevaux de Perse, afin de garder le *costume*, ou, comme on disait alors le *costumé*, même sur ce point, dans les *Batailles d'Alexandre*, on n'eût pas pensé à transporter cette même vérité d'objets extérieurs dans les représentations dramatiques, qui ne sont au fond qu'une succession rapide de tableaux animés, et que l'on continuât à jouer *Iphigénie*, *Les Horaces*, *Athalie*, *Esther*, *Bajazet*, avec les habits français. Mais c'est, si je ne me trompe, qu'on ne pensait pas alors à faire un plaisir des yeux de ce qu'on regardait presque uniquement comme un plaisir de l'esprit ; et ce qui donne quelque poids à cette conjecture, est qu'aux fêtes données par Louis XIV en 1644, les seigneurs qui figuraient dans les *quadrilles* des héros de la fable ou des romans, étaient vêtus et armés suivant la *tradition* du personnage qu'ils représentaient, parce qu'ils formaient simplement spectacle, et qu'ils n'avaient rien à dire. Mais, au théâtre, les honnêtes gens se rassemblaient pour entendre un ouvrage de Corneille ou de Racine, plutôt que pour voir *Cinna* ou *Phèdre*, qu'ils connaissaient assez par l'histoire ou par la fable. Partout où se trouvait la bonne compagnie, elle voulait que les plaisirs qu'elle venait chercher ne fussent pas trop différents de ceux qu'elle goûtait dans les salons. Elle croyait assister à une lecture faite par des hommes de la société ordinaire, ou qui en avaient l'apparence, plutôt qu'à un spectacle donné pour de l'argent par des acteurs de profession. On n'était pas alors plus étonné de voir au théâtre, des Grecs, des Romains, des Juifs, des Persans, des Turcs, vêtus à la française, que de les entendre parler français. On écoutait une tragédie récitée

par plusieurs voix, comme on écoute un dialogue de Fénelon ou de Fontenelle, lu par une seule personne ; et l'on retenait les vers du poëte, et non les gestes de la *Champmêlé* ou de *Montfleury*. Les yeux y perdaient peu, l'esprit n'y perdait rien ; et les acteurs, jamais travestis, jamais distingués des autres citoyens, y gagnaient peut-être quelque chose.

D'ailleurs la tragédie de caractère, telles que sont la plupart de celles de ce grand siècle de notre littérature, perd à la représentation peut-être plus qu'elle ne gagne. Il est bien peu d'acteurs qui ne restent au-dessous de l'idée que l'esprit se forme de la profondeur des rôles d'*Acomat* ou d'*Agrippine*, de la force de celui du vieil *Horace*, de la hauteur de celui de *Mithridate.* Comme le caractère se dévoile par des mots beaucoup plus que par des gestes, il est une foule de traits profonds, de mots heureux, que l'acteur ne rend pas, que souvent il ne peut pas rendre dans toute leur énergie, et sur lesquels la rapidité de la représentation ne permet pas au lecteur, distrait un moment, de revenir. Au contraire, la tragédie d'*intrigue*, qui a dominé dans le dernier siècle, ne peut guère se passer de la représentation. L'esprit ne se forme, à la simple lecture, qu'une idée très-imparfaite du jeu, du mouvement, du spectacle dont elle est remplie. Elle est aussi plus aisée à jouer ; et de là vient que, sur les théâtres de *société* ou des provinces, on joue fréquemment les tragédies de Voltaire, et presque jamais celles de Corneille ou de Racine. Les idées à cet égard ont donc totalement changé, et nous pouvons en donner un exemple remarquable.

Dans le compte favorable qu'un homme de lettres connu a rendu de *La mort de Henri IV*, il dit : « Que Marie de Médicis est replongée dans son juste remords par ce cri de Sully : *Ah! Madame!* expression sublime du plus profond sentiment, mot égal à tous ceux qui sont restés célèbres au théâtre ! »

Il est évident que les *mots célèbres* au théâtre, tels que le *Moi* de Médée, le *Qu'il mourût* des Horaces, *Sortez* de Bajazet, *Zaïre, vous pleurez ; Seigneur, vous changez de visage ; Il est donc des remords*, et autres, ont par eux-mêmes, et indépendamment du jeu de l'acteur, une signification précise que le lecteur intelligent saisit aussitôt, et sur laquelle il ne peut se méprendre, ni même hésiter ; mais, *Ah! Madame!* est un mot, ou plutôt un cri qui peut échapper à tout *sentiment profond*, même de joie et de surprise ; et qui, dans cette circonstance, déterminé à une affection douloureuse, laisse le lecteur incertain si cette exclamation est, dans la bouche de Sully, l'expression de l'indignation, de l'horreur, de la consternation, même de la stupéfaction des aveux involontaires que la reine vient de faire : *sentiments* tous *profonds*, mais tous différents, et que la même situation peut faire naître, les uns comme les autres, dans l'âme de personnages différents de caractère et de complexion.

Il est donc nécessaire que le ton et le jeu de l'acteur fixent le véritable sens du mot de Sully, le sens que l'auteur a voulu y attacher, et qui en fait la véritable beauté ; et pour moi, j'avoue ingénument qu'à la seule lecture je ne puis le démêler avec assez de précision.

Cette digression n'était pas étrangère à l'objet général de cet article, et cependant elle nous a écarté des questions que nous nous étions proposées. Il convient de les rappeler ici :

1° L'imposture est-elle un caractère digne de la tragédie ?

2° La crédulité est-elle un moyen digne de la tragédie ?

3° Les remords qui finissent par le triomphe du crime, sont-ils un dénoûment suffisant de la tragédie, lorsque la scène a été ensanglantée ?

Ces trois questions appartiennent à la partie de la tragédie, que les critiques les plus célèbres ont plutôt considérée sous le rapport de l'art ; et cependant ce n'est jamais l'art tout seul, même le plus heureux, qui fait vivre une œuvre de théâtre du genre élevé. Je veux dire que la versification la plus parfaite, l'intrigue la plus régulièrement conduite, ne peuvent soutenir une tragédie contre le vice moral du sujet ; tandis que la grandeur et la beauté morale de l'action dramatique suppléent souvent à la faiblesse de l'élocution, et même aux défauts d'ordonnance des diverses parties du drame : et je n'en veux d'autre preuve que la *Marianne* de Voltaire et l'*Inès* de La Motte.

1° Je ne crains pas d'avancer qu'il n'est permis au poëte de mettre sur la scène tragique que les passions que l'orgueil avoue ;

et dont la morale poétique ne défend pas de convenir. Ainsi, l'on ne dissimule pas qu'on soit ambitieux, fier, sensible, vindicatif, emporté. La vanité même goûte un secret plaisir à le laisser croire, parce que ces passions tiennent toutes, plus ou moins, à la force du caractère, à l'étendue de l'esprit, à la hauteur des sentiments, à toutes les qualités, en un mot, qui font les hommes célèbres, et même les grands hommes; et que l'on ne peut être déshonoré par le succès, ni avili par le revers. Mais personne n'a garde de convenir qu'il soit envieux, avare ou fourbe; on s'étudie même à le cacher, parce que ces passions, ou plutôt ces vices, supposent dans un homme l'absence de toutes les qualités fortes et généreuses; qu'ils conduisent à tous les crimes, et ne peuvent être le principe d'aucune vertu; et qu'ils sont, en un mot, vils dans leur principe, honteux dans leurs succès, ridicules dans leurs disgrâces. La fourberie comme l'avarice sont du domaine de la comédie, qui les expose sur la scène avec toute leur bassesse et tous leurs ridicules.

La fourberie particulièrement est une faiblesse de caractère, parce qu'on n'emploie la ruse qu'à défaut de la force, et que l'on ne trompe que ceux que l'on ne peut contraindre :

C'est le faible qui trompe, et le puissant commande.

dit Mahomet; et cette sentence est la critique la plus juste de son rôle. Dans les tragédies fondées sur de pareils moyens, ce n'est pas la force qui lutte contre la force, comme dans *Athalie*, dans *Héraclius*, dans *Alzire*, etc., c'est l'habileté contre l'inexpérience, le charlatanisme contre la simplicité. Si l'on a reproché à Racine, comme indigne de la grandeur tragique, la feinte que Mithridate emploie pour éprouver Monime, et Néron pour épier Junie, quoique ce moyen occupe à peine une scène dans chacune de ces tragédies, et que le poëte eût pu en employer tout autre; si Voltaire lui-même a critiqué dans *Athalie* un mot, un seul mot à double sens, dont le grand prêtre se sert pour faire tomber la reine dans le piége, que penser d'une tragédie fondée tout entière sur une imposture perpétuelle et sur une aveugle crédulité, et dont le principal personnage, si l'on en excepte une seule scène, est sous le masque d'un bout à l'autre de son rôle? Si l'on conteste à un poëte tragique le droit d'introduire sur la scène, même dans les rôles subalternes, un personnage sans dignité au moins relative; si la confidence de leur scélératesse, que Mathan et Aman font à Narbal et à Hydaspe, a été l'objet de la censure, comment serait-il permis de faire d'un caractère d'imposteur le personnage dominant, le premier rôle d'un drame héroïque; d'une complicité de fourberie, le ressort nécessaire de l'intrigue; de la crédulité des deux enfants, le moyen principal du dénoûment? Qu'on y prenne garde : un caractère est vil ou noble par lui-même, et non par le genre de la scène où il est placé. L'amour pour une bergère, dans la comédie, est aussi intéressant que l'amour pour une princesse de tragédie. Le courage est aussi noble dans un valet que dans un héros, et l'amitié entre deux personnes d'une condition obscure, n'est pas d'un genre différent de l'amitié d'Oreste et de Pylade. La jalousie même peut, dans la haute comédie, avoir autant de dignité qu'elle en a dans le personnage tragique d'Orosmane. Mais l'imposture, vile dans le *Tartufe*, ne peut être noble dans *Mahomet;* et si la comédie n'a pu sauver l'odieux du rôle qu'en exagérant le ridicule du personnage, la tragédie ne pourra en sauver le ridicule qu'en exagérant l'odieux jusqu'à l'horrible et au dégoûtant. En vain chercherait-on à couvrir la bassesse du sujet par l'emphase de l'élocution, par la pompe du spectacle, par l'importance même des résultats; les moyens doivent être proportionnés à la fin, comme la fin aux moyens; et il est autant contre les règles de l'art dramatique d'employer de petits moyens pour obtenir un grand résultat, que les plus grands moyens à produire un petit effet. Mais les résultats de l'action dans *Mahomet*, sont-ils aussi importants que l'adroit Voltaire a voulu le faire paraître? C'est ici qu'il faut pénétrer dans le secret du poëme et dans les intentions du poëte.

Il y a dans la tragédie de *Mahomet* une fin réelle et une fin apparente. La fin réelle est la possession de Palmire et la conquête de la Mecque; car malgré le précepte de l'*Art poétique*,

Qu'en un lieu, qu'en un jour, un seul fait accompli;
Tienne, jusqu'à la fin, le théâtre rempli,

il y a deux *faits* bien distincts dans *Mahomet*, deux objets différents poursuivis par le même personnage, et dont l'issue est même tout à fait opposée; et sans doute cette duplicité d'*action*, qui serait une faute dans Racine, n'est pas un mérite dans Voltaire. Mahomet

fait périr Séide pour s'assurer la possession de Palmire, et Zopire pour s'emparer de la Mecque. Les moyens sont-ils en proportion avec la fin? J'ose croire le contraire. En effet, cette Palmire dont la possession coûte à Mahomet tant d'hypocrisie et tant de crimes, n'est pas une veuve inconsolable comme l'épouse d'Hector, une femme vindicative et furieuse comme Emilie, que Cinna ne peut aborder que teint du sang d'Auguste, une reine fière et hautaine comme la *Viriate* de Sertorius. Palmire est une orpheline, une esclave, une enfant, soumise à tout l'ascendant qu'exerce sur son esprit et sur ses sens Mahomet vainqueur, son maître, son bienfaiteur, son prophète, presque son Dieu, comme elle le dit elle-même à Zopire, *et qui a formé ses premiers sentiments;* et certes, ce n'est pas dans les mœurs du paganisme, où Palmire est née, et auprès des femmes de Mahomet, qui ont élevé son enfance; ce n'est pas dans la doctrine de la polygamie dont Mahomet est l'apôtre, que Palmire peut puiser des motifs de résistance, ou le prophète des principes de retenue.

D'un autre côté, Mahomet est campé avec son armée aux portes de la Mecque, et il peut paraître extraordinaire qu'avec ses fanatiques soldats, et ces *nobles* et *sublimes* capitaines, *invincibles soutiens de son pouvoir suprême*, cet audacieux aventurier ne puisse enlever de vive force une petite ville, et qu'il ne veuille y entrer que par une perfidie odieuse et le plus lâche assassinat.

Mais il y a dans la pièce un autre charlatanisme que celui du prophète : il y a celui de l'auteur, qui consiste à montrer en perspective la conquête de *l'univers* comme la fin de *l'action*. Il n'est question dans la tragédie que de conquérir la terre, que de subjuguer, d'étonner, de changer l'univers; et à peine maître de la Mecque, Mahomet dit lui-même « que l'univers l'adore. » Mais comme ce fait, qui *remplit le théâtre jusqu'à la fin*, n'est pas de nature à *s'accomplir dans un lieu ni dans un jour*, le poëte, pour lier la conquête de l'univers à l'entrée pacifique du prophète dans une chétive bourgade de l'Arabie, lui fait dire à Omar, en assez mauvais vers :

> Tu connais quel oracle, et quel bruit populaire,
> Ont promis l'*univers* à l'envoyé d'un Dieu,
> Qui, reçu dans la Mecque, et *vainqueur en tout lieu*,
> Entrerait dans ses murs, en écartant la guerre.

Mais si cet oracle est de l'invention du poëte, le moyen est faible et mesquin. S'il y a dans ce bruit populaire quelque chose d'historique, ce trait obscur, glissé dans quelques vers inaperçus, est un palliatif insuffisant à de grandes invraisemblances, ou plutôt est lui-même une invraisemblance de plus :

> Le vrai peut quelquefois n'être pas vraisemblable ;

et ce qui était vrai pour des Arabes peut n'être pas vraisemblable pour des Français. La raison dit que, pour conquérir l'univers, il faut prendre bien d'autres villes que la Mecque, et tuer bien d'autres hommes que Zopire. En un mot, si le but de *l'action* tragique dans *Mahomet* n'est que la possession de Palmire et l'entrée du prophète dans la Mecque, les moyens sont exagérés relativement à la fin. Si le but de *l'action* est la conquête de l'univers, le fait n'est pas accompli, l'action n'est pas consommée; la tragédie n'a point de dénoûment, et les moyens sont beaucoup trop faibles pour une pareille fin.

Les moyens d'imposture et de séduction sont indignes de la tragédie, non-seulement parce qu'ils sont faibles et vils, mais encore parce qu'ils sont ridicules; et je prends ce mot dans son acception propre, et comme signifiant ce qui excite le rire. Le contraste de l'éloquence emphatique de Mahomet, du ton d'oracle, de l'air hypocrite et *sanctifié* de ce *Tartufe* de la tragédie, avec la crédule simplicité de ses dupes, ne paraîtrait que plaisant, si l'atrocité de l'objet ne sauvait le ridicule des moyens. Mais Mahomet lui-même, en plein théâtre, ne peut s'empêcher d'en rire quand il est seul avec son confident; et j'en appelle à ceux qui l'ont vu jouer, on peut dire en personne, par le fameux le Kain. Dans la scène IIIe du IIe acte, cette scène si bien connue de tous les écoliers en déclamation, et qui commence ainsi :

> Invincibles soutiens de mon pouvoir suprême,
> Noble et sublime Ali, Morad, Hercide, Ammon, etc

le prophète après avoir fait ses jongleries accoutumées, renvoie la foule : il regarde sortir du théâtre : et, après qu'elle a disparu, reportant les yeux sur Omar, resté seul sur la scène, au moment de lui dire :

> Toi, reste, brave Omar; il est temps que mon cœur
> De ses derniers replis t'ouvre la profondeur,

le Kain, avec un art prodigieux, détendait, si je puis le dire, sa figure, et même son maintien, montés jusque-là au ton de l'inspiration prophétique, et laissait échapper un sourire vraiment infernal (le mot n'est pas trop fort), dans lequel on lisait l'âme tout

entière de ce scélérat, et qui exprimait à la fois le plus profond mépris pour la tourbe imbécile qu'il venait de mystifier, et la satisfaction de déposer un moment le masque fatigant de thaumaturge, pour pouvoir se mettre à son aise, et *causer d'affaires* avec un complice (1). Mais ce jeu de physionomie, si parfaitement d'accord avec l'esprit du rôle de Mahomet et avec sa situation, est tout ce que l'on peut imaginer de plus éloigné de la noblesse et de la grandeur théâtrale; et le personnage qui peut lui-même rire de son rôle, sera un personnage affreux, horrible, abominable, même très-philosophique : il sera tout ce que l'on voudra, hors un personnage tragique; et si c'est là *agrandir*, comme l'a dit M. Chénier, la tragédie, c'est comme si l'on croyait agrandir la colonnade du Louvre en l'allongeant avec des constructions d'architecture moresque, ou en la surchargeant d'une énorme tour.

Ce que nous avons dit de Mahomet peut, avec bien plus de raison encore, s'appliquer à d'Epernon. Mahomet, du moins, lutte un moment de force et même de sincérité, avec Zopire. Mais d'Epernon trompe toujours, et trompe tout : il trompe la reine sur les projets de son époux, sur l'amour qu'il suppose à Henri pour la princesse de Condé; sur la lettre *sans adresse* qu'il lui remet; sur les hommes dont il l'entoure, et les moyens qu'il emploie pour la pousser au crime; il la trompe jusqu'au bout, et sur le moment du crime qu'elle croit être à temps de prévenir. Il trompe Henri IV et Sully. Si l'acteur ne rit pas, certes, il a de quoi rire; et toute la différence est que Mahomet se joue de la faiblesse de l'âge, et d'Epernon de la faiblesse du sexe; que l'un est un fourbe conquérant et législateur; l'autre un fourbe intrigant et vil : et l'auteur a eu soin, *dans les pièces justificatives*, de prouver jusqu'à l'évidence la bassesse et la platitude du personnage.

2° La crédulité est-elle un moyen digne de la tragédie?

Si c'est une faiblesse de caractère de tromper, c'est une faiblesse d'esprit de se laisser tromper. Si la fourberie est une bassesse, la crédulité est une sottise; et le poëte ne doit mettre sur la scène tragique que des hommes d'esprit et de cœur, même dans tous les rôles. Si Mahomet, ce coryphée de tous les imposteurs, n'est, suivant Voltaire lui-même, dans sa *Lettre au roi de Prusse*, que le *Tartufe* de la tragédie; *les armes* (2) *à la main*, Séide, le patron de tous les fanatiques, en est le *Jeannot*, le poignard à la main. Aussi Voltaire, dans cette même lettre, où il félicite le roi de Prusse d'avoir introduit la philosophie dans ses Etats, et qui n'en ont pas été mieux défendus, remarque avec une grande naïveté, « que tous ceux à qui le fanatisme a fait commettre de bonne foi de pareils crimes, étaient des jeunes gens comme Séide; » et il en cite plusieurs exemples. Il dit lui-même dans la tragédie :

La jeunesse est le temps de ces illusions.

C'est que la jeunesse est faible et crédule, sans connaissance des hommes et sans expérience des choses. Mais lorsqu'on veut mettre la jeunesse de l'homme sur le théâtre tragique, il faut l'y placer avec les sentiments qui l'honorent, les qualités qui la distinguent, les passions qui l'agitent, avec les faiblesses du cœur, plutôt qu'avec les faiblesses de la raison. Dans les conseils qu'Horace donne au poëte sur le caractère qu'il doit attribuer au jeune homme, il lui recommande de le représenter avec des inclinations guerrières, sourd aux bons conseils, sans prévoyance des choses utiles, prodigue, hautain, amoureux, inconstant, mais non sot et crédule; et *cereus in vitium flecti* signifie que le jeune homme est aisé à égarer par facilité de caractère, et en le guidant là où l'entraînent les passions de son âge, mais ne veut pas dire qu'il soit, par faiblesse d'esprit, dupe des passions des autres, moins encore qu'il soit complice des plus horribles forfaits, dont la générosité naturelle à cet âge est plus éloignée que la raison de l'âge mûr, et peut-être que la sagesse de l'âge avancé.

Un bon esprit peut être ambitieux, vindicatif, amoureux, jaloux, impétueux, porté à la révolte contre l'autorité; jamais il ne sera crédule et fanatique. La vertu, au théâtre, peut être malheureuse et l'innocence opprimée; mais elles ne doivent pas, du moins

(1) La dernière fois que le Kain a paru dans le rôle de Mahomet, ce jeu de physionomie fit un effet étonnant sur l'assemblée, qui était nombreuse et brillante. On ne confondra pas ce sourire avec le rire amer de l'ironie, que le dédain et la colère adressent à un personnage présent, et qu'ils veulent braver.

(2) Au reste, le Mahomet de la tragédie ne tire pas plus l'épée que le Tartufe de Molière, et ses ruses sont ses seules armes.

sur la scène noble, être séduites et criminelles par un excès de simplicité. La tyrannie y doit être l'abus de la force, et non l'usage de la ruse; le tyran un oppresseur, et non un charlatan; le crime doit avoir sa noblesse, la vertu sa dignité, la franchise sa réserve, et l'innocence, même de l'enfant, sa prudence et ses lumières.

Je ne crains pas de le dire : Cette situation de deux enfants innocents dont un hypocrite fomente la liaison incestueuse pour les entraîner l'un par l'autre; qu'il élève pour les tromper; qu'il trompe pour leur faire égorger leur père, dont il fait périr l'un pour jouir de l'autre, et le frère pour abuser de la sœur; *cet inceste* qu'il présente *comme le prix du parricide*, cette profanation des deux âges de l'homme les plus respectables, l'enfance et la vieillesse, et des liens les plus sacrés de la nature; « ces trois victimes innocentes, » dit la Harpe « qui meurent aux pieds d'un monstre impuni; » cette passion de Mahomet pour Palmire, que la disproportion des âges et des fortunes rend si choquante dans nos mœurs et sur notre théâtre, et qui n'est, après tout, dans ce séducteur, que la fantaisie de mettre dans son *harem* une femme de plus; cet amour de sérail et non pas de théâtre, dont le genre est si clairement expliqué dans ces vers inouïs sur notre scène jusqu'à Voltaire :

. . Tu sais assez quel sentiment vainqueur,
Parmi mes passions, règne au fond de mon cœur;
. . . .
Ma vie est un combat; et ma frugalité
Asservit la nature à mon austérité;
. . . .
L'amour seul me console : il est ma récompense,
L'objet de mes travaux, l'idole que j'encense,
Le Dieu de Mahomet; et cette passion
Est égale aux fureurs de mon ambition;
Je préfère en secret Palmire à mes épouses,

Cette Palmire, cette victime

. . . . . qui doit passer dans ses bras,
Sur la cendre des siens qu'elle ne connaît pas;

et si innocente encore, qu'elle ne comprend pas même le tyran lorsqu'il lui parle de sa passion; tout cet amas d'horreurs, sans motifs, sans noblesse et sans vraisemblance; cette intrigue abominable, ou plutôt cette orgie de crimes et d'infamies, dont la représentation eût été mieux placée dans une caverne de brigands que sur le théâtre d'un peuple humain et éclairé, excitent le dégoût et l'horreur à un point qu'on ne saurait exprimer; et lorsqu'au commencement du Vᵉ acte, Omar, après avoir fait prendre à Séide le fatal poison, radoucissant son ton, vient dire à Mahomet :

Palmire achèvera le bonheur de ta vie;
Tremblante, inanimée, on l'amène à tes yeux :

à voir l'espèce de joie qui brille dans les yeux du scélérat, on croirait volontiers que le brave Omar a changé le rôle de confident du prophète pour celui d'*ami du prince;* et l'on ne sait pas trop si l'on ne doit pas s'attendre à une scène *scabreuse* du genre de la fameuse scène du *Tartufe* de Molière.

Non, ce n'est pas *le ciel*, comme dit Mahomet, qui *voulut ici rassembler tous les crimes*, c'est le poëte qui les a bien gratuitement accumulés, pour en composer le fantôme du fanatisme : tableau à deux faces, dont il ne montre aux gens simples que le revers.

J'ai observé ailleurs que Voltaire a montré peu de connaissance du caractère qu'il met sur la scène, et peu de profondeur dans ses conceptions dramatiques, lorsqu'il a donné un confident à Mahomet, qui veut tromper l'univers, tandis que Molière s'est bien gardé d'en donner un à son Tartufe, qui ne veut tromper qu'une famille. Un joueur de gobelets peut avoir un *compère*, si l'on me permet la familiarité de cette comparaison, mais un fourbe à grands desseins ne doit avoir d'autre confident que lui-même : tout doit, autour de lui, être trompé ou immolé. Il est perdu s'il livre son secret au mécontentement ou à la légèreté d'un complice. C'est là le Mahomet de Paris, mais ce n'est pas le Mahomet de l'Arabie; et, avec les indiscrétions, les passions et les crimes que le poëte lui prête, cet homme fameux, moins imposteur qu'enthousiaste, loin d'avoir pu soumettre à ses lois la moitié du monde, aurait été lapidé au premier hameau où il aurait prêché sa doctrine.

Puisque Voltaire, à l'occasion de son imposteur, rappelle celui de Molière, et compare même *Mahomet* au *Tartufe*, il aurait pu remarquer qu'il y a au théâtre un autre rôle de scélérat, à la fois fourbe, séducteur, hypocrite, rôle d'une grande beauté dramatique, et bien plus rapproché de la dignité tragique que de la familiarité de la comédie. Je veux parler du don Juan du *Festin de Pierre*, conception forte et originale, personnage toujours noble, même lorsqu'il est le plus odieux; qui se sauve de la bassesse par la plaisanterie, comme dans la scène avec M. Dimanche, ou se relève du crime par la force du caractère, et quelquefois par

la générosité des sentiments. Ce scélérat, endurci et profond, inaccessible à la crainte et aux remords, se joue également de Dieu et des hommes, insulte à la religion et aux lois, se moque du ciel et de l'enfer, trompe les faibles, subjugue les forts; et son valet même, qui n'est ni son confident ni son complice, il en fait l'instrument de ses crimes par l'ascendant qu'il exerce sur son âme et même sur sa raison. Ce caractère est, dans son genre, bien plus fortement conçu et bien plus habilement tracé que celui de Mahomet. Au fond, on ne peut pas plus comparer Mahomet avec don Juan qu'avec Tartufe; mais il est vrai de dire que le Mahomet de la tragédie n'emploie que l'imposture et la ruse, comme le Tartufe de la comédie; au lieu que don Juan, qui montre à la fois une grande adresse d'esprit et une grande force de caractère, ressemble beaucoup plus au Mahomet de l'histoire.

Le personnage de Médicis derrière la coulisse, est à peu près le même que celui de Séide sur la scène. Séide poignarde Zopire, Médicis consent à la mort de Henri; la séduction de Séide est en action, celle de Médicis en récit, et dépouillée ainsi de la magie du spectacle, elle impose moins à l'imagination, et ne laisse voir que le côté grotesque du rôle de cette reine imbécile, aveuglément prosternée au pied des autels, au milieu de fripons qui se jouent de sa crédulité, et lui montrent les joies du ciel et les tourments de l'enfer pour consommer son égarement : situation sans dignité, et qui offre le contraste très-peu tragique d'un crime horrible et d'un coupable ridicule et avili.

3° Les remords, qui n'empêchent pas le coupable de triompher, sont-ils un dénoûment suffisant de l'*action* dramatique, lorsque la scène a été ensanglantée?

Comme la réponse à cette dernière question tient aux considérations les plus importantes, on nous permettra de placer ici quelques principes généraux.

L'ordre, *cette loi inviolable* des êtres *intelligents*, dit Malebranche, est la première beauté de la littérature, parce qu'elle est la loi fondamentale de la société, *dont la littérature est l'expression.*

Rien n'est beau que le vrai,

a dit Boileau; et l'ordre n'est que la vérité appliquée aux rapports des êtres moraux.

L'ordre, dans les lois, est leur conformité aux rapports naturels des êtres. L'ordre, dans les actions, est leur conformité aux lois; aux lois qui maintiennent, ou aux lois qui rétablissent, c'est-à-dire, aux lois qui ordonnent sous la sanction des récompenses, ou aux lois qui défendent sous la sanction des peines, fondées, les unes et les autres, sur les deux affections les plus puissantes et les plus générales de notre nature, l'espoir et la crainte.

La tragédie, qui représente une action de la société publique, doit donc se conformer à l'ordre : car tout ce qui s'écarte de l'ordre est monstrueux. Elle doit récompenser les actions bonnes, ou conformes aux lois, et punir les actions mauvaises, ou contraires aux lois. La morale du théâtre tragique ne doit pas contrarier la morale de la société; et c'est dans cette conformité à la morale publique que consiste la moralité de l'art dramatique.

En un mot, tout doit tendre à l'ordre chez un peuple civilisé, et les plaisirs publics eux-mêmes ne doivent être qu'un moyen plus persuasif de porter les hommes à la vertu et de les détourner du vice.

Il est même vrai de dire que comme l'ordre est la loi de tout et la fin de tout, et que tout ce qui s'écarte de l'ordre doit, tôt ou tard, y être ramené, toute action bonne qui n'est pas récompensée, et toute action mauvaise qui n'est pas punie, ne sont pas des actions *finies*, et par conséquent ne peuvent être l'objet du drame, qui ne doit représenter qu'une *action* consommée.

Ces idées, vraies et naturelles, ne pouvaient pas être connues des peuples païens, comme elles l'ont été des peuples chrétiens, élevés dans une meilleure et plus haute philosophie. « Aristote, dans tout son *Traité de la Poétique*, dit Corneille, n'a jamais employé le mot *utilité* une seule fois..... Les anciens se sont contentés fort souvent de la peinture du vice et de la vertu, sans se mettre en peine de faire récompenser les bonnes actions ou punir les mauvaises..... La récompense des bonnes actions et la punition des mauvaises *n'est pas un précepte* de l'art, mais *un usage que nous avons embrassé*, et, *peut-être qu'il ne plaisait pas trop à Aristote.* » On voit que le *vieux* Corneille était subjugué par l'autorité de l'*ancien* Aristote, encore dans toute sa force au temps où écrivait ce père de notre tragédie; et que ce puissant génie,

Qui jamais de Lucain ne distingua Virgile,

était plus fait pour créer des modèles de son art, que pour en tracer les règles : semblable à ces fondateurs d'empires, plus forts à dompter les peuples qu'habiles à les policer; et cependant Corneille s'est, plus qu'un autre, assujetti à cet *usage*, dont la raison lui échappe, et qu'il n'osait encore regarder comme un *précepte*, parce que *le maître ne l'avait pas dit*.

Horace, dans un état de société plus avancé, et à l'aurore du grand jour du christianisme, Horace fut plus loin qu'Aristote, et mit en précepte que, dans toute représentation dramatique, il faut mêler l'utile à l'agréable, *utile dulci*, et qu'elle ne saurait plaire aux hommes sensés s'ils n'y trouvent des leçons de morale :

Centuriæ seniorum agitant expertia frugis.
(HORAT., *Epist. ad Pisones*, vers. 342.)

Enfin, aux derniers temps de la société, et sous l'influence d'une meilleure doctrine, l'Académie française, dans son jugement sur le *Cid*, s'élève aux idées les plus justes sur cette matière : « Il n'est pas question, » dit-elle, « de plaire à ceux qui regarden toutes choses d'un œil ignorant et barbare, et qui ne seraient pas moins touchés de voir affliger une Clytemnestre qu'une Pénélope. Les mauvais exemples sont contagieux, même sur les théâtres. Les feintes représentations ne causent que trop de véritables douleurs ; et *il y a grand péril à divertir le peuple par des plaisirs qui peuvent produire un jour des douleurs publiques*. Il nous faut bien garder d'accoutumer ses yeux ni ses oreilles à des actions *qu'il doit ignorer*, et de lui apprendre tantôt la *cruauté* et tantôt la *perfidie*, si nous ne lui en apprenons en même temps la punition. »

Racine, dont l'autorité en matière littéraire l'emporte même sur celle de toute une académie, va plus loin encore dans sa préface de la tragédie de *Phèdre* : « Je n'ose assurer, » dit-il, « que cette pièce soit en effet la meilleure de mes tragédies..... Ce que je puis assurer, c'est que je n'en ai point fait où la vertu soit plus mise en jour que dans celle-ci. Les *moindres fautes y sont sévèrement punies*. La seule pensée du crime y est regardée avec autant d'horreur que le crime même. C'est là proprement le but que tout homme qui travaille pour le public doit se proposer. »

Enfin, l'abbé Dubos, dans ses *Réflexions sur la poésie et la peinture*, s'explique ainsi : « Les poëtes dramatiques, dignes d'écrire pour le théâtre, ont toujours regardé l'obligation d'inspirer la haine du vice et l'amour de la vertu comme la première obligation de leur art. »

Tel avait été jusqu'à nos jours l'enseignement uniforme des législateurs de notre poésie; telle avait été la pratique constante des maîtres de notre scène. Mais lorsqu'une fausse philosophie eut jeté de la confusion sur les notions les plus distinctes du bien et du mal, lorsqu'elle eut mis en problème s'il y a en soi, et dans la nature des actions humaines, quelque chose d'absolument bon ou d'absolument mauvais, conséquente à elle-même, elle nia l'existence des peines et des récompenses d'une autre vie; et, sous le masque de la philanthropie, elle porta atteinte à la nécessité des châtiments publics dans celle-ci, et voulut ôter à l'autorité politique son attribut essentiel, le droit de glaive et le pouvoir suprême de vie et de mort. Elle troubla l'ordre des récompenses, comme elle avait troublé celui des peines, et elle attacha des rémunérations publiques à des vertus domestiques. On vit des gouvernements croire punir le meurtrier en le laissant vivre, et en même temps faire, pour ainsi dire, violence à la pudeur des vertus simples et obscures, et donner des couronnes à de pauvres villageoises pour avoir été sages et modestes. On vit des académies, usurpant le droit de récompenser en même temps que les gouvernements abandonnaient le droit de punir, décerner à grand bruit des prix d'argent à des enfants qui avaient nourri leurs parents, à des serviteurs qui avaient assisté leurs maîtres; et le crime fut enhardi par l'impunité, et la vertu outragée par des récompenses.

La littérature, *expression de la société*, en prit la nouvelle morale, et Voltaire la transporta sur la scène. Dans son *Mahomet*, d'équivoques remords furent le seul châtiment de forfaits épouvantables dont un trône était le prix. La morale de *La mort de Henri IV* n'est pas plus forte. C'est encore un parricide commis au nom du ciel, encore des remords qui le punissent, encore un trône qui l'attend. Mais il faut s'arrêter ici pour se livrer à des considérations plus générales.

Chez les païens, comme nous l'avons dit, les idées d'*ordre* social ne pouvaient être que très-imparfaites, puisqu'ils faisaient les dieux ou le destin auteurs du crime, et qu'ils

ne savaient relever la puissance de la Divinité qu'en anéantissant la liberté de l'homme, opinions que nous avons vues, sous d'autres noms et d'autres formes, reparaître en Europe depuis trois siècles. Mais telle est la force de la vérité et l'inconséquence inévitable de l'erreur, que pour un crime, même involontaire, les tragiques anciens (1) livraient, en plein théâtre, Oreste aux Furies; et si les Furies ne sont que les remords vengeurs du crime, on sent tout ce que ces remords, *personnifiés* d'une manière si horrible, et qui transportaient par avance le coupable dans le séjour des peines éternelles, avaient d'épouvantable et de pire même que la mort. Notre Racine a emprunté de la fable cet affreux châtiment; et l'on peut dire qu'il met les Furies sur la scène, puisque Oreste les voit ou les croit voir.

Les modernes, instruits à une meilleure école, ont été plus conséquents; et les maîtres de la scène française, les premiers tragiques du monde, ont toujours puni d'un châtiment public les crimes publics, et réservé les remords pour les faiblesses qui ne sont pas des crimes, quoiqu'elles produisent de grandes catastrophes :

> Et que l'amour, souvent, de remords combattu,
> Paraisse une faiblesse, et non une vertu,

a dit Boileau. La peine secrète des remords est encore le châtiment naturel des crimes ignorés, et qui n'ont pu être punis autrement. On en trouve des exemples dans Crébillon, et même dans Voltaire; et si l'auteur de *La mort de Henri IV* eût pu mettre sur la scène Médicis expirant à Cologne dans la misère et l'abandon, déchirée de remords, et dévoilant à ses derniers moments, le crime, jusque-là ignoré, qui lui attirait une si juste punition, les remords auraient été naturels à sa situation; et la représentation eût été parfaitement morale.

Mais l'issue du crime et sa punition doivent être différentes comme le caractère du coupable; et je puise cette observation dans les ouvrages de nos meilleurs poëtes dramatiques, comme ils l'ont puisée eux-mêmes dans une profonde connaissance du cœur humain.

Lorsque le crime commis dans le cours de l'action dramatique, mais public et avéré, a son principe dans la force d'un caractère d'une énergie extrême dans le mal, le poëte se garde bien de donner des remords au coupable, parce que les remords seraient un changement dans le caractère, et que le caractère, une fois établi, ne doit jamais se démentir :

> . . . . Servetur ad imum,
> Qualis ab incœpto processerit et sibi constet.
> (HORAT., *Epist. ad Pisones*, vers. 128, 129.)

Au contraire, le coupable s'affermit dans son forfait; il le nie avec audace, ou s'en vante avec impudence; parce que si la première règle du théâtre est de conserver au personnage son caractère, la seconde est d'en accroître l'énergie, afin que l'intérêt aille toujours en augmentant. Tels sont les caractères de Cléopâtre, d'Athalie, de Médée, de Catilina, de Néron, d'Atrée. Tels sont encore, dans les chefs-d'œuvre de la comédie sérieuse, les caractères du *Méchant*, de *Don Juan*, même du *Tartufe*. A de pareils personnages, le poëte ne donne point de remords, qui les rendraient intéressants et presque vertueux, suivant cette maxime :

> Dieu fit du repentir la vertu des mortels;

mais, pour l'exemple, il les punit dans la (2) tragédie par une mort forcée; dans la comédie, par le mépris et le ridicule; et même, dans le *Festin de Pierre*, le poëte, plutôt que de laisser *Don Juan* impuni, le frappe d'une mort surnaturelle. Molière punit son *Tartufe* par des moyens peu naturels au théâtre, et fait intervenir l'autorité publique dans une action purement domestique, et pour des délits ou plutôt des bassesses qui ne tombent même pas sous la vindicte des lois positives.

Lorsque le personnage se laisse aller au crime par la faiblesse d'un caractère qui n'est pas maître de lui, *sui impotens*, le poëte lui donne des remords; mais fidèle au précepte de soutenir jusqu'au bout le caractère une fois donné, et d'en renforcer les traits, il porte le remords jusqu'au désespoir, qui est le dernier degré de la faiblesse, et le désespoir jusqu'au suicide. Voilà Hermione, Ériphile, Atalide, Phèdre, Palmire même, ca-

(1) Euripide, dans *Oreste*, et Eschyle, dans les *Euménides*. Les furies parurent, dans cette dernière tragédie sur le théâtre, sous des formes si horribles que des femmes enceintes furent blessées, et que des enfants moururent de frayeur.

(2) Néron est le seul personnage de l'histoire qui soit assez puni par l'infamie attachée à son nom,

> Aux plus cruels tyrans la plus cruelle injure.

L'histoire, que Racine a fidèlement suivie, n'en permettait pas davantage; et l'époque de la vie de ce monstre, que Racine a choisie, est la seule où Néron puisse être mis sur la scène. Médée, magicienne, est hors du domaine des lois humaines. Atrée ne fait que se venger; et dans les sociétés naissantes, la vengeance n'est que la justice.

ractères tous de jeunes femmes plus naturellement coupables par excès de faiblesse que par excès de force ; et remarquez que Racine punit par le désespoir et même par le suicide, le personnage subalterne d'OEnone, qui a conseillé le crime, et qu'il laisse vivre Fatime, innocente des fautes d'Atalide, comme il laisse vivre Aricie : car ce grand poëte donne pour motif au désespoir la faute commise, et non la douleur ; et jamais, je crois, ni lui ni Corneille n'ont attribué à l'homme cet excès de faiblesse.

C'est, ce me semble, dans ces différents dénoûments qu'on peut reconnaître l'art étonnant de nos premiers poëtes, et l'étude profonde qu'ils avaient faite de nos affections. En effet, les caractères forts deviennent plus forts par le crime même ; et leur force va jusqu'à l'audace, et au mépris de toutes les lois divines et humaines. Mais les caractères faibles deviennent plus faibles après le crime ; et leurs remords, où il entre une honte qu'ils ne peuvent supporter, vont jusqu'au désespoir, terme extrême de l'impuissance de l'âme (1). Tout remords d'un grand crime qui ne va pas, sur le théâtre, jusqu'au désespoir et au suicide, ne ressemble qu'à des regrets, et ne peut faire aucune impression.

Qu'on prenne bien garde que je ne parle ici que des tragédies dont les sujets sont pris dans la morale païenne, qui n'interdisait pas le suicide. Quant aux drames, bien plus convenables à nos mœurs, qui sont tirés de l'histoire des peuples chrétiens, dont la morale, d'accord avec la raison, défend à l'homme d'attenter à sa propre vie, si le poëte ne peut punir le coupable que par des remords, et que l'histoire ne lui permette pas de le punir par une mort forcée, il doit abandonner le sujet, comme incompatible avec les règles de l'art dramatique, autant qu'avec les préceptes de la morale publique.

Et pour faire l'application de ces principes à des sujets connus, Orosmane, jeune, ardent, impétueux, facile, a dans le caractère plutôt de la faiblesse que de la force. Il s'irrite, il s'apaise ; il s'alarme, il se rassure ; il veut, il ne veut pas ; souvent sans sujet, et presque au même instant. Il poignarde son amante dans un premier mouvement, et sur des apparences qu'un peu de réflexion et de calme auraient fait évanouir. Faible avant le crime, il est abattu, anéanti, après qu'il est commis ; et il entend, sans y paraître sensible, les injures que lui adresse Nérestan et même Fatime. Ses remords vont jusqu'au désespoir, et il se tue. Le poëte a soutenu le caractère du personnage, et en a porté la faiblesse au dernier degré. Ce sont là les passions extrêmes d'un jeune homme faible et violent, plutôt, il est vrai, que les affections et les mœurs d'un soudan de vingt ans, dans l'ivresse du pouvoir et de la victoire.

Lorsque Racine a voulu donner à un prince mahométan de l'amour délicat et sensible, il a placé son personnage sous l'influence d une longue infortune et d'une situation constamment périlleuse, qui dispose le cœur à la tendresse et ouvre l'âme aux consolations. Mais ces combinaisons savantes, et puisées dans une intime connaissance de la nature morale, échappaient à Voltaire, trop léger pour être observateur, trop mondain pour être profond ; et qui, plus jaloux de *frapper fort* que *de frapper juste*, inventait, de peur d'étudier, et faisait les hommes tout exprès pour ses tragédies, comme il accommodait les faits pour ses histoires.

Mahomet est froid, sombre, dissimulé, profond, hardi, maître de lui-même et des autres. Rien, dans son caractère, n'est involontaire et de premier mouvement. Il combine le crime avec tranquillité, et calcule tout, jusqu'à son audace. Ce caractère est fort, du moins le poëte le donne pour tel ; et peut-être est-ce au poëte une contradiction de l'avoir fait agir par les moyens faibles de la ruse et de l'imposture. Quoi qu'il en soit, le crime une fois commis, Voltaire lui donne des remords. Mahomet se dément ; et l'amour pour Palmire qu'on lui a reproché, est bien moins contre son caractère que les remords. Mais ses remords sont faibles, parce qu'il

(1) La religion nous ordonne le repentir, et nous défend sévèrement le désespoir, autant comme une faiblesse dans l'homme qu'elle veut rendre fort, que comme un outrage à la puissance et à la bonté divine. En prescrivant des rites expiatoires, la religion a, avec raison, moins redouté pour la société l'abus que l'homme faible peut faire de la facilité du pardon, que la fureur à laquelle la certitude de ne pouvoir être pardonné pourrait porter un coupable qui, désespérant de se réconcilier avec Dieu et avec lui-même, dirait comme Oreste :

Méritons son courroux, justifions sa haine,
Et que le fruit du crime en précède la peine.

La religion suppose l'homme pécheur, et ses fautes expiables. Les fausses doctrines veulent que l'homme soit naturellement bon, et laissent ses crimes sans expiation. Il n'y a pas de dogme plus dangereux pour la société, et nous en avons vu les fruits.

est fort; comme ceux d'Orosmane sont violents, parce qu'Orosmane est faible. Les remords de Mahomet s'exhalent en vaines déclamations; et même, comme il ne les éprouve qu'à l'instant où il perd l'objet de sa passion, et qu'ils ne l'empêchent pas de poursuivre ses projets, ces remords métaphysiques ressemblent tout à fait à des regrets. Mais enfin il est tourmenté par un sentiment pénible, il perd ce qu'il aime, ou plutôt ce qu'il désire. De ses deux instruments, l'un est puni par Mahomet lui-même, l'autre, moins coupable et plus faible, se punit de sa propre main. Il y a dans tout cela quelques intentions morales, et l'on en peut tirer d'utiles leçons. Mais dans *La mort de Henri IV*, d'Epernon, détestable machinateur de crimes, triomphe sans obstacle, et jouit sans châtiment et sans remords. Tout occupé des soins de sa nouvelle puissance, il ne reparaît même plus sur la scène; et si les remords sont une punition, la punition ne tombe que sur la reine, faible instrument, qui, cependant, est venue rétracter le consentement qui lui avait été arraché dans un instant de délire, et manifester une douleur qui l'honore aux yeux des hommes, et pourrait même l'absoudre aux yeux de la suprême justice; et Voltaire lui-même a dit dans Mahomet :

Si les remords sont vrais, ton cœur n'est plus coupable.

Le repentir du crime est donc puni dans cette tragédie, et non la persévérance dans le crime; et la faute d'un *aveu faiblement indécis* et encore rétracté, plus sévèrement expiée que la préméditation, la combinaison et l'accomplissement du forfait. Il est vrai que les remords un peu brusques de Médicis, et qui, comme ceux de Mahomet, vont se perdre dans le souverain pouvoir, ont un côté peu tragique, et ressemblent à l'extrême désolation de ce personnage de comédie qui, dans son désespoir, court à la fenêtre, l'ouvre........ et va se mettre au lit.

Voltaire donne un avis important à ses adorateurs, dans ce vers qui termine la tragédie de Mahomet :

Mon empire est détruit si l'homme est reconnu :

et l'on peut dire aussi que Médicis donne une leçon à son poëte dans ce dernier vers de son rôle :

C'est la mort qu'il me faut, et non pas la puissance;

et comme le poëte ne pouvait lui donner la mort, ni l'empêcher de parvenir à la puissance, il s'ensuit qu'il y a dans cette tragédie un crime sans châtiment; et par conséquent un commencement d'action sans fin, un drame sans dénoûment, un spectacle sans morale et sans utilité.

Il faut observer que la tragédie, au choix du poëte pour le sujet et la disposition, doit être plus morale que l'histoire; et qu'ici l'histoire est plus morale que la tragédie. Car comme l'action de l'histoire n'est pas renfermée, ainsi que celle du drame, dans les limites rigoureuses d'un jour et d'un lieu, nous voyons, au bout de quelques années, l'orgueilleux d'Epernon puni, dans sa vieillesse, par la honte d'une *amende honorable* sur une place publique (1); la reine expirant loin de la France, dans l'abandon et le mépris, ayant à peine, à ses derniers moments, un domestique pour la servir. Nous voyons tous les partis humiliés, les grands abaissés, et l'Espagne elle-même, dépouillée, par le petit-fils de Henri IV, de ses plus belles provinces, forcée, à la fin, de recevoir un maître de cette même maison qu'elle avait juré d'anéantir.

Mahomet a été le passage du genre vrai, moral, héroïque de la tragédie, au genre romanesque, immoral, ignoble; et les passions viles et populaires ont fait irruption dans le genre noble de l'art dramatique, en même temps que les idées populaires ont infecté la société monarchique. On voit, dans Mahomet, la dégradation des plus grandes qualités et des plus nobles affections de l'homme : la force du caractère devenue la ruse de l'esprit; le génie devenu l'art de tromper; la confiance, une déplorable crédulité; la docilité, un zèle aveugle; le courage, un lâche assassinat; l'amour, une grossière volupté. On y voit le renversement de l'antique morale de la société; le crime couronné d'un plein succès; l'innocence indignement abusée; et la vertu ne recueillant que le malheur.

Mahomet a donc été en France *la révolution de la tragédie, et la tragédie de la révolution*. Les craintes que l'Académie française exprimait dans son jugement sur le *Cid*, se sont réalisées : *de feintes représentations ont causé de véritables crimes; ces plaisirs avec lesquels on a diverti le peuple ont produit des douleurs publiques*; et il n'a que trop profité des leçons de *cruauté* et de *perfidie* qu'on lui a données. En effet, que l'on substitue le mot *liberté* au mot *Dieu*, et l'on retrouvera dans cette grande tragédie de la révolution

(1) *Voy.* les *Pièces justificatives* de la tragédie de *Henri IV*, page 96.

française, tragédie d'*intrigue* aussi, beaucoup plus que de *caractère*, tragédie ignoble et romanesque, même pour nous qui avons figuré dans cette lamentable histoire, on y retrouvera des imposteurs qui trompent au nom de la *liberté;* des fanatiques qui égorgent au nom de la *liberté;* des gens de bien dont on n'a pu faire des dupes ni des complices, dépouillés, immolés au nom de la *liberté*, pour avoir voulu défendre la société politique et religieuse, comme Zopire voulait défendre son pays et ses dieux. Ces maximes impies ou sauvages que les esprits du dernier siècle admirent dans *Mahomet :*

Les mortels sont égaux : ce n'est point la naissance,
C'est la seule vertu qui fait leur différence, etc.

Les préjugés amis sont les rois du vulgaire, etc.

Il faut un nouveau culte, il faut de nouveaux fers,
Il faut un nouveau dieu pour l'aveugle univers, etc.

Le droit qu'un esprit vaste et ferme en ses desseins
A sur l'esprit grossier des profanes humains, etc.

Oui, je connais ce peuple, il a besoin d'erreurs, etc.

Ces maximes, et mille autres semblables, nous les avons littéralement entendues de la bouche de nos *Mahomets*, et nous en avons vu l'application à la société. Nous avons vu les mêmes *causes*, les mêmes *moyens*, les mêmes *effets :* de grandes hypocrisies, de grandes séductions, de grands forfaits; des coupables punis par leurs complices; quelques-uns punis de leurs propres mains, et de stériles remords bientôt oubliés.

Quelle fut donc la cause du prodigieux succès de ce drame imposteur comme son héros? Nous la trouverons dans le *Cours de littérature* de la Harpe, que son excessive prévention pour les tragédies de son maître ne peut rendre suspect qu'à celui qui en relève les défauts.

« C'est moins, » dit ce célèbre critique, « sous le point de vue de l'utilité générale que Voltaire semblait préférer la tragédie de *Mahomet* à toutes celles qu'il avait faites, *qu'à cause du dessein qu'il y cachait, et qu'on aperçut, de rendre le christianisme* odieux. » Et la Harpe ajoute à la page suivante : *Que l'auteur s'en vanta dans la société.*

Si Voltaire eût eu affaire à des hommes plus instruits et à un siècle moins prévenu contre la religion, il eût risqué de rendre sa chère philosophie odieuse plutôt que le christianisme. En effet, la doctrine de Mahomet n'a rien de commun avec la religion chrétienne. Elle est, comme la philosophie du XVIIIe siècle, un vrai *déisme*, subtil en Europe, grossier en Orient, *pensée* de Dieu sans *action* publique : culte sans sacrifice, morale dénuée de sanction, qui, en prêchant à l'homme la tolérance, la tempérance et la bienfaisance, produit dans les lois et dans les mœurs, à Paris comme à Constantinople, la haine des autres religions, la polygamie, le divorce et l'usure. Il eût fallu, ce semble, pour atteindre plus sûrement le but *de rendre le christianisme odieux*, mettre sur la scène des personnages chrétiens; leur prêter un horrible forfait, concerté au pied des autels, conseillé par des prêtres, commis au nom de la religion. Avec tout cela, Voltaire lui-même n'aurait pas fait une bonne tragédie : car si le dessein de rendre la religion respectable a produit les chefs-d'œuvre d'*Athalie* et de *Polyeucte*, il est difficile qu'un dessein tout opposé puisse en produire de semblables.

Quoi qu'il en soit, « *Mahomet*, » continue la Harpe, « représenté trois fois en 1741, d'abord ne produisit guère qu'un effet d'*étonnement*, et même en quelque sorte de *consternation*, sans doute à cause de la sombre et triste atrocité de la catastrophe. Il parut n'être *entendu* et *senti* qu'à la reprise de 1751; et son succès a toujours augmenté, depuis que le grand acteur qui devinait Voltaire eut révélé toute la profondeur du rôle de Mahomet. »

On avouera sans peine que le goût en France était formé en 1741, autant qu'il le fut dix ans après, plus formé même à cette époque, et plus sûr qu'il ne l'avait été cinquante ans plus tôt, au temps où parut *Athalie;* et l'on n'attribuera pas *à la sombre et triste atrocité* de la catastrophe de *Mahomet*, le peu d'effet que trois représentations consécutives produisirent sur des spectateurs familiarisés depuis trente ans avec l'horrible catastrophe de la tragédie d'*Atrée*. Ici la Harpe raisonne mal, parce qu'il raisonne en homme prévenu. Une tragédie qui ne pèche que par la catastrophe, n'en est pas moins applaudie dans tout le reste, surtout aux premières représentations, où l'on ne connaît pas encore le dénoûment. La catastrophe de Mahomet ne parut ni moins *triste*, ni moins *sombre*, ni moins *atroce* en 1751; elle ne paraît pas meilleure aujourd'hui, et la Harpe, qui la condamne, n'en donne pas moins d'éloges au reste de la pièce.

Mais en 1741, le cardinal de Fleury gouvernait encore, et ce ministre, sage administrateur plutôt que profond politique, avait retardé, autant qu'il l'avait pu, les progrès d'une philosophie dont il prévoyait les funestes effets. Il y avait encore en France, à cette époque, de la religion et des mœurs.

L'attachement aux principes qui avaient fait la force de notre patrie, aux vertus qui en avaient fait la gloire, vivait encore dans le cœur des Français; et les germes de désordres que la *Régence* avait déposés dans l'Etat n'avaient pas eu le temps de porter leurs fruits. *Le dessein* de Voltaire, *de rendre le christianisme odieux*, ce dessein *aperçu*, comme l'avoue la Harpe, et *dont l'auteur s'était vanté dans la société*, dut donc produire l'*étonnement*, et bientôt la *consternation*. Les hommes de goût furent *étonnés* de voir paraître une tragédie philosophique qui blessait les règles les plus autorisées, et s'éloignait des modèles les plus accrédités; et les gens de bien furent *consternés* de l'audace d'une production irréligieuse, jouée en plein théâtre, et durent en tirer de sinistres présages. Il fut même défendu, par l'autorité supérieure, de jouer *Mahomet;* et la Harpe, qui dit que *le zèle craignait les fausses interprétations*, oublie sans doute qu'on ne risquait pas de donner une interprétation défavorable au *dessein* que Voltaire avait eu réellement de *rendre le christianisme odieux*, à ce dessein qu'on avait *aperçu*, et dont l'auteur lui-même *s'était vanté*.

En 1751, tout était changé. La religion, les mœurs, le goût, l'honneur national, la gloire même de nos armes, allaient disparaître. Fleury avait cessé de vivre, et la volupté avait porté la Pompadour sur le trône : la flatterie lui érigeait des autels; et bientôt une philosophie ennemie de Dieu et des rois se mit sous la protection de cette digne patronne.

Des doctrines qui flattaient les passions du peuple, devaient naturellement trouver accès auprès d'une favorite tirée, pour la première fois, des rangs obscurs de la société, et qui cherchait à décorer d'un vernis de bel esprit sa scandaleuse existence. Voltaire, qui n'eut jamais de prétention à cette *noble indépendance* dont on a voulu lui faire honneur, impitoyable censeur des plus petits abus de la religion, vil flatteur des grandes corruptions des cours, encensait l'idole qui faisait le succès des ouvrages et la fortune des auteurs; et en même temps qu'il adressait des épîtres dédicatoires à l'ignoble maîtresse d'un roi qui oubliait sa dignité (1), il livrait à la plus grossière diffamation la mémoire honorée de l'héroïne de la France, de la *femme forte* qui avait attaché la gloire de son nom, de son courage et de sa fin, à l'événement le plus merveilleux de nos annales. Chose digne de remarque, que tandis qu'un parti de gens de lettres travaillait à abaisser devant nos rivaux le génie politique et littéraire de la France, il eût commencé par couvrir d'un ridicule ineffaçable la fille valeureuse qui avait le plus efficacement contribué à sauver la France du joug de l'Angleterre !

Mahomet fut donc *entendu et senti*, comme dit la Harpe à la reprise de 1751, et cela devait être. Ce succès même fait époque dans l'histoire des progrès de la philosophie du XVIIIe siècle ; et c'est en effet du milieu de ce siècle que date notre dépravation politique (2) et religieuse. Le succès de Mahomet *ne fit qu'augmenter;* et cela devait être encore. On sut gré alors à Voltaire, on lui a su gré depuis, *du dessein qu'il y avait caché de rendre le christianisme odieux*, ce dessein qu'*on avait aperçu*, même avant qu'il *s'en fût vanté*. Les mauvais principes en morale produisirent le mauvais goût en littérature, et si le grand acteur qui avait *deviné* Voltaire, *fit sentir toute la profondeur du rôle* de Mahomet, tandis qu'à une époque où le goût était moins exercé, on n'avait pas eu besoin d'un acteur extraordinaire pour *sentir toute la profondeur* des rôles d'Acomat, d'Agrippine, de Cléopâtre, et que les spectateurs avaient, sans son secours, *deviné* Corneille et Racine : c'est que le caractère d'un charlatan hypocrite se montre beaucoup moins par des paroles que par le geste et le maintien, et qu'il doit beaucoup plus au jeu de l'histrion qu'au génie du poëte.

Mahomet, comme œuvre littéraire, a obtenu d'éclatants suffrages, je le sais. Mais il faut observer qu'il a été jugé par des versificateurs qui y ont admiré avec raison un grand nombre de beaux morceaux, d'une éloquence emphatique, il est vrai, mais, par cela même, mieux assortie aux lieux où le poëte a placé la scène, à l'*action* qu'il met au théâtre, à la situation et au caractère des personnages qu'il fait agir et parler. Mais *Mahomet*, comme œuvre dramatique, n'a pas été jugé par des *pairs* de l'auteur, par des

(1) Voltaire se tire mal de la dédicace de *Tancrède*, à Mme de Pompadour. Il commence par alléguer l'exemple de Crébillon : il insiste beaucoup sur sa reconnaissance, et se sauve à travers une longue discussion littéraire.

(2) Le *Contrat social* parut en 1752; l'*Encyclopédie* commença dans le même temps :

Ex illo fluere ac retro sublapsa referri,
Gallia.

(*Æneid*. II, 169.)

poëtes, parce qu'il n'en a plus paru sur notre scène tragique depuis Voltaire. Cet homme célèbre, qui doit la partie la plus distinguée de ses ouvrages à l'école du siècle de Louis XIV, dont il avait vu les dernières années, et l'*indigne moitié d'une si belle histoire*, à l'influence du XVIII° siècle, a été le premier poëte dramatique et le dernier de l'école philosophique. Une doctrine qui nie la morale et la religion ne saurait faire de poëtes tragiques, et elle frappe les esprits de stérilité pour toutes les productions du genre noble et moral. La Harpe lui-même, dont j'admire le talent autant que je chéris la mémoire, plus versificateur que poëte, plus littérateur que philosophe; d'une vaste critique, d'un goût sûr, d'un esprit judicieux, et qui veut être impartial dans ses jugements, même lorsqu'il est le plus préoccupé par ses effections et ses souvenirs, la Harpe, dans l'art dramatique, n'a presque vu que des vers, des scènes et des actes. Il relève trop souvent, et particulièrement dans *Mahomet*, de petites choses, et laisse passer, sans les apercevoir, les grandes fautes. On sent trop qu'une belle scène et de beaux vers le disposent à l'indulgence pour tout le reste; et cette partie de son *Cours de littérature*, monument qui honore son auteur et les lettres françaises, véritable *lycée écrit*, qui a ouvert avec tant de distinction cette institution littéraire, et l'a fermée pour longtemps, laisse beaucoup à désirer du côté des combinaisons morales et du développement des passions et des caractères.

Je finirai par remarquer qu'il est important pour le progrès des lettres d'étudier les rapports généraux et secrets qui existent entre l'état de la société et celui de la littérature dramatique. Ces rapports maîtrisent le poëte; ils maîtrisent le spectateur; et il faut pour s'en défendre, lorsqu'ils sont contraires à l'ordre, une grande force d'esprit et de talent, une grande fermeté de principes, et une connaissance approfondie de ce qui est essentiellement beau et bon, dans tous les lieux, dans tous les temps, et malgré toutes les révolutions. Mais il en résulte cette vérité, qui doit rendre le vrai talent plus modeste et la critique plus indulgente : c'est que les beautés dans les productions des arts appartiennent, plus qu'on ne pense, à la société; et que les erreurs sont plus souvent la faute du siècle que celle de l'homme.

LES LOIS CIVILES DE LA RÉVOLUTION SUR LE MARIAGE, CONSIDÉRÉES COMME CAUSE PROCHAINE DE LA LICENCE DES MOEURS.

Les gouvernements sont depuis longtemps effrayés du prodigieux accroissement du nombre des enfants trouvés qui absorbent les plus précieuses ressources des départements, et accablent le trésor public; et malheur au gouvernement qui ne prendrait pas en sérieuse considération cette population toujours croissante, jetée sur la terre sans famille et sans patrimoine, et qui ne connaît ni parents ni amis.

On en trouve la cause dans la licence des mœurs, mais où trouve-t-on la cause prochaine de cette licence? Sans doute, la cause générale est dans l'affaiblissement de l'esprit religieux; mais il y a une cause spéciale qu'il faut chercher dans le désordre introduit par la révolution dans les lois civiles sur le mariage.

La religion avait élevé le mariage à la plus haute dignité; les lois modernes l'en ont fait descendre, et n'en ont plus fait qu'un acte civil, comme l'acquisition d'un immeuble ou le loyer d'une maison.

Mais *quand le mariage n'est plus aux yeux des peuples qu'un contrat civil, le concubinage n'est plus qu'un lien naturel.* Cette même cause, née de la Réforme, produisit au XV° siècle les mêmes désordres qui en amenèrent un bien plus grand, le meurtre de l'enfant par celle qui lui a donné le jour: crime commun alors comme il l'est de nos jours, et dont il semble que la fréquence ait affaibli l'horreur, crime contre nature, que le gouvernement d'Henri II ne trouva d'autre moyen de prévenir (car on ne put l'empêcher) que par la loi sévère, mais efficace, qui a été demandée par plus de trente conseils généraux, et, avant dix ans, le sera par tous.

Je le répète, *quand le mariage n'est plus qu'un contrat civil, le concubinage ne paraît plus qu'un lien naturel*, et le peuple ne voit entre l'un et l'autre d'autre différence que celle d'un acte devant notaire, et un acte sous seing-privé.

ŒUVRES COMPLÈTES

DE

M. DE BONALD.

Cinquième partie.

MÉLANGES.

SECTION PREMIÈRE. — ŒUVRES HISTORIQUES.

SUR LES FRANCS ET LES GAULOIS.

(1820)

Le *crescendo* des doctrines révolutionnaires en France doit frapper d'étonnement et de terreur les hommes vertueux et sensés de tous les pays.

Qui n'aurait cru, après tout ce que nous avons lu et entendu depuis le commencement de nos malheurs, qu'il n'était plus possible désormais de rien imaginer de plus absurde et de plus perfide ; et que, soit dans les principes, soit dans leur application, on avait atteint le dernier degré de l'extravagance et de l'atrocité? Et cependant voilà qu'un homme, longtemps dans les premiers emplois de l'administration supérieure, et à qui un grand maniement d'hommes et d'affaires aurait dû, s'il en eût été susceptible, inspirer des théories plus raisonnables et des sentiments plus modérés, en voulant, après trente ans, nous apprendre ce que c'est que cette révolution que nous n'avons tous que trop bien connue, laisse bien loin derrière lui en déraison et en malignité les écrivains qui l'ont précédé dans cette déplorable carrière d'erreurs, de calomnies et de provocations au désordre.

Nous avions jugé depuis longtemps, et toute l'Europe avec nous, que la révolution avait été une grande *journée* dans la guerre des infériorités jalouses contre les supériorités nécessaires ; de la pauvreté contre la propriété, de l'impiété contre la religion, de l'orgueil contre l'autorité légitime, de toutes les passions contre tous les freins destinés à les contenir, de l'homme enfin contre la société, guerre qui a commencé avec le monde et ne finira qu'avec lui, et qui, semblable au brigand qui *marche dans l'obscurité*, pour me servir de l'expression des Livres saints, surprend au milieu de la nuit les gouvernements endormis dans une fausse sécurité, ou égarés par de faux systèmes. Nous nous trompions : la révolution française n'a été rien de tout cela; elle a été la suite inévitable et naturelle de la guerre qui a commencé avec la monarchie et qui a subsisté à travers les siècles, entre le peuple conquis et le peuple conquérant, les vaincus et les vainqueurs, les Gaulois et les Francs.

S'il n'y avait dans cette assertion que du délire et de l'ignorance, l'auteur aurait certainement remporté le prix sur les écrivains de son école les plus ignorants ou les plus furieux, et je défie que dans ce genre on puisse aller plus loin.

Je croirais faire injure à ma nation, à mes lecteurs, à tous nos historiens, à l'histoire elle-même, si je discutais sérieusement un paradoxe si monstrueux.

Après treize siècles de l'union la plus

compacte dont les annales des peuples offrent l'exemple, sous les mêmes races de rois, les mêmes institutions, les mêmes lois politiques, les mêmes mœurs, la même religion, au moins jusqu'à ces derniers temps; faire revivre, pour les mettre aux prises l'un avec l'autre, deux peuples, dont les noms oubliés même de l'histoire et confondus dans le nom commun et si doux de *Français*, n'avaient laissé tomber en désuétude dans son acception historique le nom de *Franc*, que pour lui donner une acception morale comme caractère distinctif de la nation et l'expression fidèle de sa franchise et de sa loyauté; deux peuples dont le mélange ou l'alliance et les conditions auxquelles elle s'était opérée, cause d'obscurité dans les temps anciens, source de systèmes contradictoires dans les temps modernes, s'explique bien mieux par les événements subséquents et par le développement rapide de tous les moyens de prospérité; phénomène qui serait impossible au milieu de ces divisions intestines dont on suppose la France travaillée depuis son origine; et l'état de notre monarchie, à commencer à ses premiers temps, et tout ce qu'elle a montré depuis de force, de stabilité et d'expansion, annonce bien moins la conquête violente par l'un des deux peuples que la délivrance de l'autre d'un joug odieux, et le bienfait d'un gouvernement jeune et fort substitué à la faiblesse d'un esprit vieilli, incapable de gouverner un peuple toujours agité tant qu'il n'avait eu d'autre maître que lui-même; vouloir aujourd'hui, dis-je, diviser en deux peuplades une nation de siècle en siècle devenue plus *une*, et qui, dans l'hypothèse que nous combattons, aurait dû à toutes les époques manifester des dispositions à la séparation de ses parties et à la dissolution de ses institutions, si même aucune institution avait pu s'y affermir : en vérité, c'est une gageure ou plutôt l'extravagance est trop forte pour n'être pas calculée.

L'auteur mettra-t-il sur le compte de cette guerre entre deux peuples ennemis les émeutes populaires, les troubles de religion, les guerres causées par l'ambition des grands ou des princes, la ligue, la fronde, etc., etc. Ce serait une insigne mauvaise foi, et il n'y a pas de société en Europe, où, sans trouver deux peuples ennemis dès l'origine, l'histoire ne nous offre l'exemple de semblables désordres. La contrebande, qui se faisait quelquefois à main armée sur toutes les frontières, était-elle une tentative des Gaulois pour secouer le joug des Francs, et Mandrin commandait-il une des divisions de l'armée gauloise? Tous les attentats à l'ordre public et privé étaient-ils des actes d'hostilité de la part des Gaulois, et tous les malfaiteurs qui ont été pendus ou qui ont mérité de l'être faisaient-ils cette guerre en *partisans* et pour leur compte? Croit-il sérieusement, l'auteur de ce beau système, qu'il y ait aujourd'hui en France une seule famille qui, par elle-même ou ses alliances, ne tienne aux deux peuples, et y distinguerait-il une famille de *race pure* de l'un ou de l'autre côté? N'y avait-il pas des grands chez les Gaulois qui sont restés grands même après le mélange, et de simples soldats chez les Francs qui sont restés dans un rang inférieur, même après la conquête? Tous les grands hommes qui ont illustré notre monarchie, magistrats, prélats, capitaines, savants, hommes de génie dans les lettres ou les arts, ont-ils été Gaulois ou Francs? Quelqu'un en France depuis mille ans a-t-il réclamé des droits comme Gaulois, et tous les habitants de notre belle patrie ne se sont-ils pas honorés d'être Français? Et plût à Dieu que nous pussions en refuser le nom et le caractère, et assigner une autre origine à cette horde révolutionnaire qui, sous tant de noms et de déguisements divers, s'est jetée sur notre belle France, veut y perpétuer sa coupable domination, et, prise en flagrant délit, médite de mettre le feu aux quatre coins de l'Europe pour se sauver dans le désordre!

Si c'est là l'histoire telle que l'enseignait l'auteur lorsqu'il était suppléant à je ne sais quelle chaire d'histoire, ou qu'il la faisait lui-même lorsqu'il était sous-ministre, il ne faut pas s'étonner que la jeunesse ait pris dans ces étranges leçons des sentiments de révolte et de haine contre l'ordre établi, ou que la France, sous de pareils principes dans une administration qui avait eu une si grande part aux affaires, ait eu sans cesse à lutter contre les principes et les agents de la révolution.

Mais non, il y a trop de venin dans ce système pour le mettre sur le compte de l'ignorance et de la préoccupation, et il faut y chercher des motifs plus profonds.

Les excès de la révolution pèsent à ceux qui les ont commis et à ceux qui désirent aujourd'hui en recueillir les fruits.

C'est un héritage qu'on ne veut pas répu-

dier : mais on voudrait faire disparaître les traces honteuses de son origine. Qu'au *siècle des lumières*, au sein de la plus profonde paix, dans l'état le plus prospère de la France, sous le gouvernement le plus modéré et lorsque les classes supérieures aspiraient à l'envi à se distinguer par plus de bienfaisance ou de philanthropie, lorsqu'il ne restait même plus de prétexte aux mécontentements; et qu'un reste de servitude de la glèbe, la *torture*, les ordonnances sur les religionnaires, etc., avaient été abolis, des Français se soient jetés sur des Français comme sur une proie; que les serviteurs se soient élevés contre leurs maîtres, les clients contre leurs bienfaiteurs, les enfants contre leurs pères, les fidèles contre leurs prêtres, les sujets contre leur roi; que pendant vingt ans une succession d'usurpateurs et de tyrans aient disposé de la vie, de la liberté, de la propriété de leurs frères et de leurs concitoyens, comme d'une chose qui leur était légitimement acquise et non pas pour les appeler au partage du territoire, comme les Gaulois et les Francs firent les uns envers les autres, mais pour bannir même du sol de la patrie ceux qu'ils étaient las d'égorger; que l'enfance, le sexe, la vieillesse, n'aient pas été une sauvegarde, la majesté des temples pas un refuge, la sainteté des tombeaux pas un asile, la royauté même pas un abri, que dans cette guerre *plus que civile*, pour parler avec Lucain, le manifeste ait été la calomnie, le mépris des serments, le mensonge et l'injure; le champ de bataille, les échafauds; le traité de paix, une extermination totale, c'est ce qu'on voudrait cacher à la jeunesse qui n'a pas lu l'histoire sanglante de notre révolution, qui ne la lira pas, qui, pour l'honneur de ses pères, ne voudrait pas croire ce qu'ils ont fait et ce que nous avons souffert. On voudrait, s'il était possible, faire oublier cette communauté d'origine, cette concitoyenneté qui a rendu la révolution si criminelle et si odieuse, en faisant des Français les victimes et d'autres Français les bourreaux. Les vains motifs qu'on a imaginés pour en colorer les excès sont usés; l'oppression des classes supérieures, même la *dîme et les droits féodaux*, passeront comme *Pitt et Cobourg* et le *cabinet autrichien;* certes nous avons vu d'autres oppressions, nous avons payé d'autres dîmes, même celle de nos enfants; les droits révolutionnaires sont d'autres droits que les *droits féodaux ;* et les *priviléges* que se sont arrogés sur les lois, les biens et les personnes, les législateurs de la constituante, les *bachas* de la révolution, les satrapes de Bonaparte, d'autres priviléges que les priviléges de la noblesse et du clergé. Il faut, si on le peut, asseoir la révolution sur des bases moins chancelantes, lui créer une origine moins honteuse, et se débarrasser enfin de cet odieux échafaudage d'impostures et de crimes. Ce n'est plus le peuple qu'il faut tromper, ce sont les gens habiles qui veulent être trompés, et qui, pour n'être plus les Français qui ont fait la révolution, préfèrent d'être les Gaulois qui ont souffert la conquête.

Dès lors ce n'est plus une guerre civile entre des enfants d'une même patrie, mais une guerre étrangère entre deux peuples différents; ce ne sont plus des Français oppresseurs et des Français opprimés, mais des Gaulois et des Francs qui vident en champ clos une querelle de quatorze siècles; et si l'un des deux peuples s'est servi quelquefois d'armes défendues, le motif de la guerre était légitime, et une longue oppression absout d'injustice et de crime le peuple qui ressaisit ses droits. Je ne sais si le lecteur se rappelle les monstrueuses réponses de l'assassin de notre infortuné prince : il y démêlera quelque chose qui ressemble à cette opinion; il semble que dans les idées que ce monstre s'était formées du forfait qu'il allait commettre, il se soit cru citoyen d'une autre patrie que sa victime, et dans ce cas ce serait à l'auteur que je combats à défendre contre Louvel la priorité de son invention.

Non-seulement on veut déguiser ainsi le caractère odieux et atroce de notre révolution, mais on ménage des excuses, on prépare des motifs aux révolutions de toute l'Europe. La lutte qui dans ce moment agite l'Angleterre ne sera que la guerre des Angles, des Saxons, des Danois ou des *Pictes* contre les Normands derniers conquérants, bien plus récents que les Gaulois et dont l'usurpation féodale existe encore dans toute sa vigueur; la révolution d'Espagne sera la guerre des Cantabres contre les Goths ou les Visigoths; partout on trouvera à l'origine des peuples, des invasions, des conquêtes, des colonies guerrières, des peuples vaincus et des peuples vainqueurs; et si une révolution éclatait dans toute l'Italie, on pourrait y voir la guerre des peuplades du *La-*

tium contre les compagnons de Romulus, et à défaut d'autre motif, on alléguerait comme un grief l'enlèvement des Sabines.

Qui sait même si, pour augmenter le désordre et rajeunir les germes du trouble en donnant aux idées de la jeunesse une direction nouvelle, on n'a pas espéré qu'à l'*instar* des étudiants d'Allemagne, qui, tout à coup métamorphosés en *Teutons*, en ont pris le costume bizarre et les manières sauvages, en signe de haine contre les institutions existantes, et d'amour effréné d'indépendance, nos jeunes gens aussi voudraient n'être plus que des Gaulois, et à la faveur de cette nouveauté, principe actif de nouvel enthousiasme, répudier le beau nom de Français, et se légitimer ainsi à eux-mêmes le mépris de l'autorité, la révolte contre nos institutions, et le déchirement de notre patrie?

Ainsi donc les peuples de l'Europe, abjurant le nom qu'ils reçurent au sortir de la barbarie du premier âge, à ce baptême de civilisation qui les fit enfants de la royauté et du christianisme, ce nom qu'ils ont tous illustré par la sagesse de leurs lois, la douceur de leurs mœurs, l'éclat de leurs victoires, par tant de monuments de bienfaisance publique, de si grandes découvertes, et par cette hospitalité réciproque qui en faisait les enfants d'une même mère, Français, Allemands, Anglais, Espagnols, devenus tout à coup Gaulois, Teutons, Cantabres, Scandinaves, Pictes, Bataves, en reprendraient les costumes, l'esprit et les mœurs. Ces peuplades, au premier âge, instruites par la nature, obéissaient à des chefs; devenues de grandes nations, mais égarées par une fausse philosophie, elles n'obéiraient qu'à elles-mêmes, et portant la démocratie dans l'état sauvage, elles ajouteraient toutes les erreurs politiques à toute la brutalité de la vie inculte et insociale.

Ces hommes nouveaux n'auraient retenu de la vie policée que l'art de détruire, et n'auraient acquis de la vie sauvage que la férocité; mais bientôt toutes les lumières s'éteindraient: car tout finit avec la société. Une sauvage indépendance naturelle aux passions prendrait le dessus, et si ces misérables peuplades ne finissaient pas, faibles et dispersées comme celles du nord de l'Amérique, elles ouvriraient le chemin de l'Europe aux Tartares, comme jadis leurs ancêtres l'ouvrirent aux Romains. « Les Tartares deviendront un jour nos maîtres; cette révolution est infaillible, et tous les rois de l'Europe travaillent de concert à l'accélérer, » dit J.-J. Rousseau; insensé de ne pas voir que c'étaient les philosophes de son temps, et lui-même plus que tous les autres, qui, en soufflant aux peuples la haine de la royauté et de la religion, et aux rois la tolérance de la démocratie et de l'impiété, étaient les véritables auteurs de cette révolution infaillible!

A mesure que notre auteur est devenu plus absurde dans ses doctrines il est devenu plus atroce dans leur application; et je ne sais à quelle époque de notre révolution ou à quel écrivain on pourrait rapporter une maxime aussi monstrueuse que celle qu'il n'a pas tremblé d'avancer, lorsqu'il dit « qu'il faut que celui qui a succombé cède absolument le terrain à celui qui a vaincu. » Et le *Constitutionnel*, développant la pensée de son ami, dit plus clairement : « Jamais les vaincus ne peuvent être les amis des vainqueurs, et la mort des uns est nécessaire au salut des autres. » Et il ne faut pas perdre de vue que les révolutionnaires se regardent comme les vainqueurs. Rien de plus odieux et de plus coupable n'avait été écrit dans toute la révolution de la part des pamphlétaires les plus furibonds, et l'on pourrait appliquer à cet écrit ce que Hume dit du fameux *Covenant* d'Ecosse, parti aussi d'une plume calviniste, « composé des plus furieuses invectives qui puissent enflammer les cœurs d'une haine sans relâche contre les créatures de leur espèce. »

Voilà donc le masque tombé, et nos révolutionnaires paraissent à visage découvert. Nous savons désormais à quoi nous en tenir sur l'*oubli* et l'*union*, la *liberté* et l'*égalité* : l'oubli du mal qu'on a fait; l'union entre les méchants pour le faire encore; la liberté est l'extermination, et l'égalité la mort. Mais quels sont donc les intérêts humains qui commandent de si grands sacrifices? « Ce sont, vous dira l'auteur, les intérêts nouveaux. » Ah! sans doute ils sont nouveaux, ils sont même inouïs les intérêts qui ne peuvent être affermis ou satisfaits que par la destruction d'un peuple tout entier, d'un peuple concitoyen; et jamais depuis le culte de Moloch, ou les ravages des Attila ou des Genséric, de pareils intérêts avaient-ils paru parmi les hommes? Prenez garde, imprudents écrivains, que vous portez sans le vouloir une terrible accusation contre vos intérêts nouveaux; et que jamais la raison, la vertu, l'humanité, tout ce qui distingue l'homme et qui honore l'espèce humaine, ne

consentiront à regarder comme légitimes des intérêts qui exigent de pareils excès ou inspirent de pareilles horreurs. Mais non, il ne faut pas remonter aux Francs et aux Gaulois, pour trouver en France deux peuples ennemis, et vous déguisez sous des noms depuis longtemps oubliés des divisions plus récentes et que vous connaissez mieux que personne. Ne remontez pas plus haut que la *Réformation* prétendue, *ce premier coup de cloche* de la fin du monde, ne descendez pas plus bas que la révolution française qui en est le second, et vous trouverez là des protestants et des Catholiques qui avaient oublié leurs divisions, et depuis cinq ans des orateurs et des écrivains s'obstinant avec une effroyable persévérance à réveiller les ressentiments; ici des athées et des Chrétiens, seuls partis aujourd'hui qui divisent la société, et que vous n'osez nommer; et vos Francs et vos Gaulois ne sont que le voile assez transparent de votre allégorie.

C'est donc avec de pareilles doctrines dans l'esprit et de pareils vœux dans le cœur que nous avons été gouvernés pendant quatre ans, et c'est a ces doctrines et à ces sentiments qu'ont été confiées les destinées de la France. Sans doute alors les emplois que l'on exerçait commandaient quelques ménagements; mais aujourd'hui qu'on les a perdus, on ne se félicite pas, comme ce Grec, de ce qu'on a trouvé des hommes plus capables de les remplir : de pareilles vertus, qui n'étaient pas rares dans les républiques anciennes, ne sont plus à l'usage de nos modernes républicains; l'orgueil humilié se venge en exhalant le venin dont il est gonflé, et il voudrait que tout finît avec les rêves de son ambition.

Le gouvernement sait aujourd'hui le secret des partis. Ces hommes, qui ne vivent que pour haïr et tuer, renoncent au titre de Français, et bravent ce que le nom de *Gaulois* a d'étrange dans nos idées, et que nous appliquons à tout ce qui choque les mœurs, les manières, l'esprit français; ils semblent nous dire avec le poëte :

Par charité rendez-moi ridicule,
Pour rétablir ma réputation.

A la bonne heure; qu'ils soient Gaulois s'ils veulent; les Gaulois aussi immolaient des victimes humaines; nous, nous ne cesserons pas d'être Français, et malgré eux nous en aurons l'humanité.

NOTICE HISTORIQUE SUR LOUIS XVI. (1)

Louis XVI, né à Versailles le 23 août 1754, était le second fils de Louis, Dauphin de France, et de Marie-Josèphe de Saxe. Il reçut en naissant le titre de duc de Berri. Son âme franche et sans déguisement s'ouvrit de bonne heure à tous les sentiments vertueux, et son esprit droit et sérieux à toutes les connaissances utiles. Mais la fermeté et une juste confiance en lui-même, manquèrent à son caractère; et ce défaut rendit inutile ou funeste tout ce qu'il avait reçu ou acquis pour sa gloire et pour le bonheur de ses peuples. Son éducation fut celle des rois dont les instituteurs oubliaient trop souvent que la même doctrine qui leur enseigne à modérer leur pouvoir leur commande surtout de le maintenir. En 1765, il perdit son père, qui laissait tant de regrets, et bientôt après sa mère, qui ne put survivre à son époux. La douleur du jeune prince fut extrême : il refusa longtemps de sortir; et lorsqu'en traversant les appartements il entendit dire pour la première fois : *Place à M. le Dauphin*, des pleurs inondèrent son visage, et il s'évanouit. Le premier événement de sa vie fut son mariage avec la fille de l'immortelle Marie-Thérèse, Marie-Antoinette d'Autriche, qui devait partager son trône et ses malheurs. Les fêtes données à l'occasion de ce mariage (16 mai 1770) mal ordonnées par la police, coûtèrent la vie à un grand nombre de spectateurs; triste présage du sort qui attendait ces époux infortunés! Bientôt la mort de Louis XV (10 mai 1774) lui imposa un fardeau qu'il n'accepta qu'en tremblant. La faveur publique s'attache d'ordinaire aux jeunes rois : Louis XVI, âgé de vingt ans, la méritait à bien d'autres titres; et il en reçut, à son avénement au trône, les témoignages les moins équivoques. Son premier soin avait été d'appeler au ministère M. de Machault, digne de cet honneur, et capable de diriger la jeunesse du monarque dans les circonstances difficiles

(1) Cette notice est extraite de la *Biographie universelle* de Michaud.

où se trouvait l'Etat. Une intrigue de cour l'écarta et mit à sa place le comte de Maurepas, courtisan profond dans l'art de l'intrigue, superficiel dans tout le reste, et dont le grand âge n'avait pu guérir l'incurable frivolité. Trop vieux pour un roi de vingt ans, et qui avait besoin d'être enhardi, il intimida sa jeunesse sans guider son inexpérience. Louis XVI avait de la bonté dans le cœur, mais quelque rudesse dans les manières; et ses premiers mouvements contre tout ce qui s'écartait de l'ordre, se ressentaient de la franchise de son caractère et de l'austérité de ses vertus. M. de Maurepas, qui se jouait des choses les plus sérieuses et voyait tout avec indifférence, adoucit beaucoup trop cette disposition, qui ressemble quelquefois à de la force de caractère, et peut du moins en dissimuler l'excessive *débonnaireté*. Dès lors Louis XVI n'agit que sous l'inspiration de ses ministres; il appela successivement ceux que lui désignaient, d'une part, Maurepas, et de l'autre une prétendue opinion publique, que l'intrigue et les intérêts personnels font parler à leur gré, et qui malheureusement est la seule que les rois soient condamnés à entendre. Ce furent : Turgot, partisan fanatique de cette politique matérialiste, qui ne voit dans le gouvernement des peuples que de l'argent, du commerce, du blé et des impôts, fier de se croire le chef d'une secte dont il n'était que l'instrument; Malesherbes, ami de Turgot, qui avait à la fois des vertus antiques et des opinions nouvelles; Saint-Germain, élevé dans les minuties de la tactique allemande, qui détruisit le plus ferme rempart de la royauté, la maison du roi, dont la bravoure et l'incorruptible fidélité ne pouvaient racheter, aux yeux des faiseurs militaires, ce qui lui manquait en précision dans les manœuvres et en rigidité dans la discipline; Necker, enfin, banquier protestant et Génevois, et, à ce double titre, imbu de cette politique rétrécie qui veut régler un royaume sur le système d'une petite démocratie, et les finances d'un grand Etat comme les registres d'une maison de banque; qui s'irrite contre toute distinction autre que celle de la fortune, et ne voit dans le dépositaire du pouvoir monarchique que le président d'une assemblée délibérante ou le chef d'une association commerciale, révocable au gré des actionnaires. Aucun de ces hommes ne comprenait la monarchie française, et il eût suffi de l'un d'eux pour la renverser. Louis XVI, naturellement porté à l'économie, commença son règne par des retranchements sur ses dépenses; réductions qui honorent la modération d'un souverain, quand elles ne coûtent à la royauté aucun sacrifice sur ses droits et sa dignité. Il remit au peuple le droit de *joyeux avénement;* il établit pour Paris le *Mont-de-Piété* et la *Caisse d'escompte;* il fit cesser les craintes d'une banqueroute en assurant le payement des rentes sur l'hôtel de ville; il abolit les corvées, qu'il convertit en impôt pécuniaire; et il abolit aussi dans la Franche-Comté un reste de servitude territoriale, dont n'avaient peut-être jamais entendu parler ceux qui firent de cet affranchissement un texte aux plus emphatiques éloges; il supprima la torture ou question judiciaire avant la condamnation à mort, sévérité à peu près tombée en désuétude, mais dont la menace importunait les conspirateurs. Louis XVI rendit plus tard aux protestants la plénitude des droits civils (1787), en imprimant à leurs mariages un caractère légal; bienfait immense, n'eût-il été qu'un acte de justice, et trop mal reconnu. Enfin, il essaya des administrations provinciales, formées par Necker dans des vues et sur un plan assez peu monarchiques. Cette nouveauté était d'une extrême conséquence : avec l'esprit qui régnait alors, c'était faire un *changement de front sous le feu de l'ennemi*. Louis XVI, en montant sur le trône, avait rappelé les compagnies de magistrature, remplacées sous son prédécesseur par des juges sans dignité et sans influence politique. La cour, qui depuis longtemps croyait gouverner toute seule, quand elle ne faisait qu'administrer, oubliait que la France n'avait jamais été et même ne pouvait, dans les temps difficiles, être régie que par l'autorité de la justice, qui rendait la royauté présente aux peuples dans toute sa force et sa majesté. Renfermés, sous les rois forts et les règnes tranquilles, dans les fonctions modestes de la justice distributive, ces grands corps en sortaient par nécessité, sous les règnes faibles et dans les temps orageux, pour exercer, à la place du roi, un pouvoir qui, échappé de ses mains, serait tombé dans celles d'un ministre ou d'un favori. Sous les rois forts, comme sous les rois faibles, instruments des uns ou appui des autres, ils avaient fait la royauté dépendante des lois et indépendante des sujets, et rendu la législation imposante, l'obéissance honorable :

puissants à servir le pouvoir, ou à le suppléer, incapables de l'usurper eux-mêmes, et opposant à toute autre usurpation un obstacle insurmontable ; tels avaient été jusqu'à ces derniers temps, les parlements de France, heureux tempérament d'aristocratie et de démocratie, confondus dans une magistrature véritablement royale, et qui, seule en Europe, avait donné à la *haute police*, à la police des révolutions, ces formes augustes et solennelles qui, dans l'exercice de l'autorité, ne laissait voir que la justice, et dans l'emploi de la force, qu'un jugement. Le premier événement politique du règne de Louis XVI, fut la guerre d'Amérique, guerre injuste et impolitique, que repoussaient le cœur droit et le bon sens du monarque. Mais on fit parler l'opinion publique, surtout celle de la capitale, avide de nouveautés et d'émotions; et la guerre fut décidée.

Ce fut une grande faute : il eût fallu laisser l'Angleterre s'épuiser sans soumettre les colonies, ou les épuiser pour les soumettre. Dès lors il s'élevait entre les deux peuples une haine irréconciliable, que les Anglais tournèrent contre nous, et dont l'équivoque amitié des Américains ne pouvait empêcher ou compenser les effets. Nous fûmes heureux dans cette guerre comme auxiliaires : l'Amérique fut affranchie du joug des Anglais ; mais notre marine et celle de l'Espagne, notre alliée, essuyèrent de grandes pertes. La maladie de la liberté et de l'égalité démocratique se communiqua à nos jeunes guerriers; et nous la répandîmes dans toute l'Europe, qui ne fut pas assez alarmée du scandale d'une révolte contre le pouvoir légitime, soutenue à force ouverte par un pouvoir légitime, qui avait eu l'imprudence de dire dans une de ses déclarations : « Les Américains sont devenus libres du jour où ils ont déclaré leur indépendance. » Cependant cette guerre releva, aux yeux de l'Europe, l'honneur de notre pavillon : nous combattîmes souvent avec avantage ; et quand nous succombâmes, ce fut toujours avec gloire.

Malgré de nombreux échecs, nos forces navales étaient sur un pied respectable, à la paix de 1783; et peu d'années après, en 1789, elles étaient tout à fait rétablies, et l'on pouvait les comparer à leur état le plus florissant, sous Louis XIV (1). Après la guerre d'Amérique, la France fut près d'en entreprendre une autre du même genre, en soutenant les patriotes hollandais contre la Prusse et contre leur souverain.

Louis XVI avait eu, en 1781, son premier fils ; et cet événement avait été célébré dans tout le royaume avec beaucoup de joie et de solennité. A Paris, la ville donna un banquet auquel le roi assista avec sa famille. Tous les vœux des Parisiens furent comblés, et l'ivresse de la joie publique fut excessive. C'était le 21 janvier 1782 : onze ans plus tard, et le même jour, Louis fut conduit à l'échafaud dans la même ville ! La guerre d'Amérique avait épuisé nos finances, que Necker soutenait à force d'emprunts : il fallait rétablir l'équilibre depuis longtemps dérangé entre les recettes et les dépenses. Les notables furent appelés par Calonne, nouveau ministre des finances, pas plus homme d'État que Necker, mais plus homme de cour

Une assemblée de notables se trouvait dans notre histoire plutôt que dans notre constitution ; et ce qui pouvait arriver de plus heureux pour la France, quand elle cherchait des remèdes hors de ses lois, c'était qu'ils fussent inutiles. Les notables proposèrent quelques projets salutaires : mais ils hasardèrent des opinions dangereuses : et telle était la disposition des esprits, que les opinions furent plus remarquées que les projets. Les notables délibérèrent sans pouvoir conclure, ce qui est toujours dangereux de la part d'une assemblée publique; et il n'en resta qu'une dispute sur les finances entre Necker et Calonne, à la fin inintelligible pour le public et peut-être pour eux-mêmes.

Le cardinal de Brienne, bel esprit sans vues et sans fermeté, pris au dépourvu pour être ministre, proposa l'impôt du timbre. Le parlement refusa l'enregistrement, et se déclara incompétent pour ajouter à des impôts, déjà trop onéreux, un impôt nouveau et inusité. C'était demander les *états généraux*. Ces grandes convocations avaient toujours paru un dernier remède à des maux désespérés,

(1) On ne doit pas, en parlant de marine, oublier l'intérêt que prit Louis XVI à la construction du port de Cherbourg, dont il alla lui-même visiter les travaux ; ni le port de la Rochelle, considérablement augmenté par ses soins ; ni le superbe bassin de construction, ouvert à Toulon ; ni enfin l'expédition du célèbre La Pérouse, auquel le monarque donna des instructions qui honorent son humanité, son goût éclairé pour les découvertes, et ses connaissances dans toutes les parties de l'art de la navigation.

moins par le soulagement que les peuples en obtenaient que par celui qu'ils en espéraient : car les peuples souffrent bien plus des maux qu'ils craignent, que de ceux qu'ils éprouvent. Ainsi, de même que la nature veille à la conservation de son ouvrage, la France, qui avait déjà tant de moyens de force, s'était ménagé dans ses états généraux, comme l'Eglise dans ses conciles, un moyen de perpétuité. Ces grandes assemblées, légales, mais heureusement rares et jamais périodiques, visitaient, pouvons-nous le dire, de loin en loin les fondements de la société pour arrêter et réparer l'influence destructive du temps et des hommes, et empêcher les fautes de l'administration de devenir des plaies à la constitution. Tel était l'objet de ces convocations solennelles, mal représentées par des historiens qui leur ont demandé compte du bien qu'elles n'étaient pas destinées à faire, et n'ont pas assez considéré les maux qu'elles étaient appelées à prévenir. Nous croyons qu'avec la succession masculine elles ont été la principale cause de la stabilité de la France et de la permanence de ses lois. En un mot, les états généraux étaient le *corps de réserve* destiné à venir au secours de la société dans les extrêmes dangers et les besoins extraordinaires, comme la captivité d'un roi, les disputes sur la succession au trône, ou même sa vacance; et l'histoire en fournit des exemples : ainsi tout était prévu dans cette constitution si méconnue, et même ce qu'on ne peut pas prévoir. Mais le parlement de Paris avait demandé les états généraux, et non l'assemblée nationale, et moins encore l'assemblée constituante : dès le premier pas, ses intentions et celles de la nation furent trompées. Les notables furent appelés une seconde fois pour déterminer la forme de cette grande convocation; et le ministre invita tous les écrivains à donner leur avis. C'était là une bien dangereuse ineptie. Tout à cet égard était réglé depuis longtemps par la sagesse de nos pères, qui, ne s'embarrassant pas dans des minuties de nombre total ou respectif, ou de costumes et d'étiquettes, dessinant à grands traits ces majestueuses assemblées, n'y avaient jamais vu que trois ordres, comptant chacun pour une voix, quel que fût le nombre de ses membres, et délibérant à part dans la plénitude de leur liberté et de leur égalité constitutionnelles. Si l'on s'en fût tenu à cette antique et sage simplicité, il est permis de croire, vu la disposition des esprits et le progrès des connaissances en administration, que les états généraux auraient fait un grand bien, ou n'auraient produit aucun mal. Le parlement de Paris, les princes du sang, dans leur prophétique Mémoire au roi, insistèrent pour qu'on suivît les formes usitées aux derniers états généraux de 1614. Mais l'engouement des nouveautés, la vanité de Necker revenu au ministère, l'ignorance des beaux esprits, les intrigues des factieux, en ordonnèrent autrement. Le tiers état fut nommé en nombre double de chacun des deux autres ordres; mesure inutile, si l'on devait délibérer *par ordre*, mortelle, si l'on délibérait *par tête*. Cette question fondamentale, objet de toutes les espérances des factieux, de toutes les craintes des gens de bien, et sur laquelle reposaient les plus grands intérêts de la monarchie, fut la première agitée dans cette assemblée des états généraux, qui se réunit à Versailles, le 5 mai 1789. L'autorité la plus respectable, celle des vœux exprimés par la généralité des cahiers, derniers soupirs de l'esprit public en France, ne fut pas même écoutée par ces hommes qui se vantaient de ne rien faire que pour les intérêts et par la volonté de la nation. Le tiers état, loin d'être touché du sacrifice que firent les deux premiers ordres en offrant de concourir aux charges publiques, les somma audacieusement de se réunir à lui, et, sur leur refus, il se déclara constitué en *assemblée nationale*. Ce fut en vain que la noblesse et le clergé réclamèrent et protestèrent contre des actes aussi contraires aux bases de l'ancienne monarchie, et que le roi, après avoir ordonné la délibération par ordre, fit suspendre les séances et fermer les portes de l'assemblée (1) du tiers : les députés de cet ordre se réunirent dans la salle du Jeu de paume, et ils y prêtèrent entre eux le serment de ne pas se séparer avant d'avoir achevé *la constitution et la régénération publiques*. Quatre jours plus tard, le roi convoqua tous les ordres pour une séance royale à laquelle il se rendit. Après les avoir conjurés de mettre fin à leurs divisions et de *s'entendre pour accepter ses bienfaits*, il leur déclara que s'ils ne-

(1) On donna pour prétexte à cette mesure la nécessité de préparer la salle pour la tenue d'une séance royale qui devait avoir lieu le 22 juin, et qui fut renvoyée au 23.

voulaient pas concourir à ses projets, il ferait *seul le bien de ses peuples et se considérerait seul comme leur représentant*. Il leur fit ensuite lire une déclaration par laquelle il faisait aux circonstances des concessions et des sacrifices tels que, dans tout autre temps, les vœux des plus ardents révolutionnaires en eussent été comblés (1). Le monarque termina en ordonnant à tous les députés de se séparer et de se rendre le lendemain dans leurs chambres respectives, ce qui ne fut exécuté que par la noblesse et le clergé. Le tiers continua de délibérer, malgré l'injonction positive de sortir de la salle de ses séances que le roi lui fit réitérer par M. de Brézé.

Plusieurs orateurs s'y livrèrent aux déclamations les plus violentes contre l'autorité royale, et ils rejetèrent avec dédain toutes les concessions du monarque. Pendant ce temps, la majorité des deux premiers ordres décidait qu'elle resterait soumise à ses mandats, aux lois de la monarchie et à la volonté du roi; mais les membres de chaque minorité se rendaient successivement dans la salle du tiers. Alarmé de ces défections, et craignant une sédition générale, Louis XVI invita et pressa même la majorité des deux premiers ordres de se réunir au troisième. Lorsque le duc de Luxembourg lui fit, au nom de la chambre de la noblesse, des objections contre la réunion, ce prince répondit : « Toutes mes réflexions sont faites : dites à la noblesse que je la prie de se réunir; si ce n'est pas assez de ma prière, je le lui ordonne. Quant à moi, je suis décidé à tous les sacrifices. A Dieu ne plaise qu'un seul homme périsse jamais pour ma querelle ! » Un sentiment aussi louable en apparence fut la règle de toute sa vie, et il fut aussi la cause de nos malheurs et des siens. Ainsi, les trois ordres se réunirent, ou plutôt ils furent confondus, et ils quittèrent le nom d'*états généraux*, qu'ils n'étaient plus dignes de porter, pour prendre celui d'*Assemblée nationale et constituante*, qu'ils méritaient encore moins, et qui pour eux n'a été qu'une injure. Dès ce moment, l'antique monarchie française fut détruite, la révolution consommée, et tout ce qu'elle devait enfanter d'absurdités et de crimes n'en fut que la conséquence inévitable. L'assemblée fut divisée et subdivisée en partis, qui ne suivirent point du tout la distinction des ordres. Des nobles se réunirent à la majorité du tiers; beaucoup de membres du tiers se réunirent à la majorité de la noblesse; le clergé, qui tenait aux uns et aux autres, se partagea entre eux : quelques membres, pris dans tous les ordres, essayèrent de rester au milieu, appelant modération et conviction ce que d'autres nommaient faiblesse et irrésolution. Les divisions s'envenimèrent et devinrent des haines, les opinions combattues devinrent des passions, les erreurs impatientes du succès enfantèrent des crimes, et s'il est permis d'employer cette figure, le vaisseau de l'Etat, ainsi équipé et armé en brûlot, ayant pour carte et pour boussole les *droits de l'homme*, quitta le port pour aller à la découverte de terres inconnues où il ne devait jamais aborder. Le monde n'avait pas encore vu dans une réunion d'hommes un si étonnant assemblage de dépravation et de vertus, d'ignorance et de lumières, de lâcheté et de courage. Mais le temps était venu où la France devait, pour l'instruction de l'Europe, expier un siècle de doctrines impies et séditieuses, tolérées ou même secrètement encouragées par la frivolité des cours et la corruption des grandes cités. Le malheureux roi n'avait pas entièrement échappé à leur influence : trompé par ses propres vertus, il n'avait vu, dans les déclamations des philosophes, qu'un tendre intérêt pour la cause des peuples et que l'horreur de l'oppression, et sa belle âme s'était ouverte à de chimériques espérances. Peut-être aussi que, secrètement irrité de quelques résistances de la part des deux premiers ordres ou des corps de magistrature, il n'en avait pas assez apprécié le motif et l'effet; il n'avait pas vu que cette opposition aux volontés ministérielles était le plus solide rempart de l'autorité royale, et qu'elle ne peut s'appuyer sur des instructions ou des hommes qui plient au moindre choc. Peu de jours après la réunion des trois ordres, il parut cependant avoir adopté un système d'énergie et de fermeté qui, s'il eût été soutenu, pouvait encore sauver la monarchie. Necker fut renvoyé, et le ministère entièrement renouvelé annonça la résolution

(1) Par cette déclaration royale aucun impôt ni emprunt ne devait être établi sans le consentement des états généraux; le compte des revenus et des dépenses de l'Etat devait être publié chaque année; la dette publique était garantie; les contributions étaient réparties également entre les trois ordres; la taille, les corvées et les droits de franc-fief et de mainmorte abolis; la liberté de la presse reconnue; la milice, la gabelle et les aides réformées ou adoucies; enfin le roi donnait sa promesse de ne rien changer à de telles dispositions sans le consentement des trois ordres.

de faire respecter l'autorite royale. Le maréchal de Broglie, qui eut la direction de la guerre, fit marcher des troupes vers la capitale, et 36,000 hommes dévoués et bien disciplinés pouvaient encore y réprimer la sédition; mais les mouvements de ces troupes ne se firent point avec assez de rapidité; le baron de Besenval, qui commandait un corps de Suisses, abandonna son poste, et, en se retirant, livra aux révoltés les dépôts des Invalides et de l'Ecole militaire. En un moment, toute la populace de Paris fut armée, et, conduite par les soldats des gardes françaises, elle s'empara des arsenaux, incendia les barrières, s'empara de la Bastille (14 juillet) et massacra quelques sujets fidèles.

A ces nouvelles, Louis XVI, saisi d'épouvante, et cédant aux plaintes et aux menaces de l'assemblée, ordonna au maréchal de Broglie de dissoudre une armée réunie pour défendre le trône et qui ne servit ainsi que de prétexte pour le renverser. Le maréchal, frémissant alors des périls qu'il entrevoyait pour le monarque, lui proposa de le conduire à Metz, au milieu des troupes fidèles. Le départ fut arrêté pour le lendemain; mais, environné de conseillers perfides, et ne pouvant jamais suivre avec fermeté une résolution importante, Louis y renonça pendant la nuit, et le lendemain il se rendit à l'Assemblée, à pied, sans suite. Là, au milieu de la salle, debout et la tête découverte, il conjura les députés de l'aider à rétablir l'ordre. « Je sais, » leur dit-il, « qu'on cherche à élever contre moi des préventions; je sais qu'on a osé publier que vos personnes n'étaient pas en sûreté. Ces récits ne sont-ils pas démentis par mon caractère connu? Eh bien! c'est moi qui me fie à vous. » Cette confiance et cet abandon firent taire un instant les factieux. Entraînés par l'enthousiasme général, tous voulurent servir de gardes au monarque, et ils le reconduisirent eux-mêmes dans son palais, au milieu d'applaudissements universels. Dans la même journée, ce prince rappela Necker au ministère, et, ne voulant point laisser de prétextes aux plaintes et aux méfiances, il engagea ceux des princes de sa famille qui avaient montré le plus de zèle pour la défense du trône, à sortir du royaume afin de se mettre à l'abri des fureurs populaires. D'autres sujets, aussi distingues par leur courage que par leur fidélité, furent obligés de les suivre. Enfin, le monarque, décidé à tous les sacrifices, comme il l'avait dit, et voulant avant tout rétablir le calme dans la capitale, s'y rendit le 17 juillet. Les séditieux, qui l'attendaient à la barrière, empêchèrent ses gardes de le suivre, et le nouveau maire, Bailly, lui adressa ce singulier compliment : « Votre aïeul Henri IV avait conquis son peuple; aujourd'hui, le peuple a conquis son roi. » Louis XVI traversa lentement les flots silencieux de ce peuple fier de sa conquête et encore dans l'ivresse du succès de sa rébellion. Arrivé à l'hôtel de ville, il y reçut la cocarde nationale, et fut accueilli par des applaudissements unanimes lorsqu'il parut à la fenêtre avec cette cocarde à son chapeau. Il revint le même jour à Versailles, et crut son repos assuré, au moins pour quelque temps; mais les factieux, que rien ne pouvait apaiser ni détourner de leurs projets, parvinrent bientôt à soulever la populace de la capitale par les absurdes calomnies qu'ils répandirent sur un repas des gardes du corps donné au régiment de Flandre. Un attroupement immense partit de Paris pour se rendre à Versailles : dans la nuit du 5 au 6 octobre 1789 le palais du roi fut envahi, et la reine fut près d'être égorgée dans son lit.

Le résultat de cette audacieuse révolte, qui éclata sous les yeux de l'assemblée, restée impassible, fut qu'on entraîna, ce jour-là même, à Paris, Louis XVI et sa famille.[1] Il y fut conduit au milieu d'une populace ivre de sang et de vin. Il était précédé par les têtes de deux de ses gardes fidèles égorgés sous ses yeux, et, ce qui est plus déplorable, escorté par une troupe disciplinée qui protégeait de sa présence et de ses armes cet horrible cortége. L'Assemblée avait voulu, pour éprouver moins de retard dans ses plans de destruction, se mettre sous la protection de la capitale, sans se séparer du monarque. Les forfaits de cette nuit fatale qui, pour lui et son auguste épouse, devait être la dernière, l'arrachèrent donc de Versailles; et sa longue détention commença aux Tuileries, pour ne finir que dans la tour du Temple. Si son défaut de liberté personnelle avait eu besoin d'être constaté, il l'aurait été par l'obstacle que mit la garde nationale, le 18 avril 1791, à son départ pour Saint-Cloud; obstacle dont il vint le lendemain se plaindre, mais inutilement, à l'Assemblée nationale. Les projets des factieux se développaient rapidement dans cette assemblée sans frein et sans contre-poids, qui avait, au dedans, des tribunes pour applaudir, et, au

dehors, des bras pour exécuter. Les parlements, le clergé, la noblesse, l'armée, les finances, les propriétés publiques et particulières, tout fut détruit ou envahi par l'Assemblée nationale, et toujours au nom du roi, réduit à joindre aux décrets une sanction, tardive quelquefois, mais toujours obtenue de son horreur pour le désordre et la violence, à force de massacres et d'insurrections. Le malheureux prince accordait tout, espérant sauver quelque chose, et sacrifiait l'Etat, par compassion pour les particuliers menacés ou poursuivis sur tous les points de la France. Dès lors, il prit ou renvoya ses ministres sous le bon plaisir de l'Assemblée, et ces ministres, choisis presque tous parmi ses ennemis, étaient forcés d'admirer la bonté de son cœur, la justesse de ses vues, l'étendue de ses connaissances. La religion toute seule l'aurait sauvé, si, renfermé dans l'asile inviolable de sa conscience, assuré qu'il était d'être soutenu par un peuple encore chrétien, il eût refusé sa sanction aux décrets spoliateurs de l'Eglise et à la constitution civile du clergé. Mais deux ministres d'Etat, et même ecclésiastiques, lui cachèrent les lettres du Souverain Pontife, qui condamnaient toutes ces innovations. Enfin, éclairé trop tard sur les projets des factieux, et enhardi par ses plus fidèles serviteurs, il prit le parti de fuir sa capitale, et de chercher un asile sur la frontière d'où il pût traiter avec son peuple. Ce fut à Montmédy, où M. de Bouillé avait réuni un petit nombre de troupes considérées encore comme fidèles, que le monarque voulut s'établir. Avant son départ, il laissa à l'Assemblée une déclaration qui renfermait des plaintes trop fondées, et les motifs de son éloignement (21 juin 1791). Mais trahi par ses précautions mêmes, surveillé par les factieux, poursuivi par la fatalité qui s'attachait à toutes ses démarches, il fut reconnu à Varennes, arrêté, et ramené à Paris, au milieu de tous les outrages et de toutes les violences. Toutefois cet événement, qui semblait devoir être le terme de sa malheureuse existence, intimida ses persécuteurs, et même lui en gagna quelques-uns.

Effrayés de leurs propres succès, et tremblant d'être ensevelis sous les débris de l'édifice dont ils avaient sapé les fondements, ils se hâtèrent de clore une assemblée décréditée, et que menaçait l'indignation publique. Cette orgueilleuse *constituante*, devenue honteuse et presque ridicule, disparut sans bruit, ne laissant après elle que des ruines, et la plus vaste de toutes, sa constitution. L'Assemblée législative, qui lui succéda (1er octobre 1791), ne trouva debout rien de nos antiques institutions qu'elle pût détruire. La royauté avait été renversée par la *constituante*. La *législative* s'acharna sur ce colosse abattu ; et dignes à tous égards de leurs devanciers, ces nouveaux législateurs n'assurèrent pas moins l'impunité de tous les crimes. Par eux, les prêtres qui voulurent garder leur foi, furent bannis, les émigrés dépouillés de leurs biens, frappés de mort; et le monarque, privé de ses gardes, séparé de tout ce qui pouvait le servir, fut livré sans défense à la fureur de ses ennemis. Le 20 juin 1792 lui vit prodiguer des outrages qui surpassent tout ce que l'histoire raconte des fureurs des peuples et des malheurs des rois. Dans cette journée, commencée avec les plus horribles desseins, Louis XVI, la reine et Mme Elisabeth, montrèrent le seul courage qui convenait à leur position, et imposèrent aux factieux, par la sérénité de leur âme et la dignité de leur douleur. Vingt mille hommes armés de piques avaient pénétré dans le château des Tuileries. Les canonniers avaient traîné une de leurs pièces jusque dans le haut du grand escalier, et ils la tinrent pointée sur les appartements, avec la mèche allumée, tandis que d'autres brigands rompaient à coups de pique et de hache tout ce qui s'opposait à leur passage. Bientôt ils ne furent séparés de la famille royale éplorée et sans secours que par une derniere porte ; Louis ouvre lui-même cette porte ; seul, sans armes, il se présente aux brigands, et, dans une aussi terrible circonstance, conservant toute sa dignité et tout le calme de la vertu, il leur dit : « Je crois n'avoir rien à craindre de la part des Français. » Tant de fermeté étonna ces furieux, et ils hésitèrent un moment devant la majesté royale ; mais excités par leurs chefs, ils s'approchent du monarque, et n'osant pas encore attenter à sa personne, ils l'insultent de leurs paroles et de leurs gestes. L'un lui tend insolemment une bouteille, en lui disant de boire à la santé de la nation ; l'autre, armé d'un pistolet et d'un sabre nu, crie à ses oreilles : *A bas le veto ;* enfin, un troisième place sur sa tête sacrée, un bonnet rouge, et lui ordonne de jurer qu'*il ne trahira plus les Français.* « Nous savons, » ajoute cet audacieux, « que tu es un honnête homme ; mais ta femme ta

donne de mauvais conseils. » Le monarque lui répond froidement : « Le peuple peut compter sur mon amour comme sur celui de ma famille. » Dans ce moment, le maire Péthion se montre, et, placé sur une estrade, il s'écrie : « Sire, vous n'avez rien à craindre. » « L'homme de bien qui a la conscience pure, ne tremble jamais, » reprit aussitôt le roi avec dignité ; « il n'y a que ceux qui ont quelque chose à se reprocher, qui peuvent avoir peur. » Et, prenant la main d'un grenadier, qu'il place sur son cœur : « Dites à cet homme s'il bat plus vite qu'à l'ordinaire. » Cette journée devait encore être la dernière de sa vie, et toute la famille royale était vouée aux poignards ; les chefs des conjurés l'avaient décidé : mais le courage et la fermeté de Louis XVI furent plus grands que l'audace des assassins. Ces chefs étaient à la tête de toutes les autorités, et surtout dans l'Assemblée nationale : ainsi, l'attentat resta impuni. Quelques pétitions et quelques adresses des gens de bien qui demandèrent vengeance, ne servirent un peu plus tard, qu'à étendre les listes de proscription ; pour lors les factieux continuèrent impunément leurs trames. Dès cet instant l'infortuné monarque ne se flatta plus de leur résister ; et se résignant à une mort prochaine, on prétend même qu'il fit son testament. Un peu moins de deux mois après cette première tentative, les mêmes hommes, aidés d'un grand nombre de bandits accourus de toutes les contrées, et plus particulièrement de Marseille, menant à leur suite la populace des faubourgs de Paris, se présentent devant le château, et tournent leurs canons contre la demeure du roi. Une troupe de serviteurs fidèles, plusieurs bataillons de la garde nationale, et surtout les gardes-suisses, voulaient résister. Leur dévouement offrait encore une chance de succès, et quelques hommes courageux conseillèrent au monarque de s'y abandonner. La reine surtout montra une grande résolution, et cette princesse fut, ce jour-là, en tout point la digne fille de Marie-Thérèse. Louis XVI hésitait, lorsque le procureur-syndic du département vint lui dire que le seul moyen de sauver sa famille était de se réfugier au milieu de l'Assemblée nationale. Ce fut au moment où le combat allait commencer entre les révoltés et les Suisses, et lorsque ces derniers venaient de mettre en fuite les premières colonnes, que le roi entra dans la salle des séances. L'issue du combat était encore douteuse ; on entendait de tous côtés le bruit du canon et de la mousqueterie, et la plupart des députés tremblaient de se voir assaillis par les troupes. Ce fut dans une telle conjoncture que Louis XVI consentit à les rassurer, en ordonnant aux Suisses et à tous ses fidèles sujets de déposer les armes (1). Cette condescendance fut le dernier acte de son autorité. Dans la même journée, les députés, revenus de leurs terreurs, prononcèrent sa déchéance ; et, trois jours après, on le conduisit, avec sa famille, à la prison du Temple. Telle fut la révolution du 10 août 1792, que dirigèrent principalement le maire de Paris et les plus féroces démagogues.

Ce fut sous ces tristes auspices que se forma la *Convention*, réunion de furies évoquées des enfers, et dont on chercherait en vain un autre exemple dans l'histoire des sociétés humaines. Sa convocation fut le dernier acte de la *législative*, où quelques bonnes intentions et même quelques talents furent perdus dans l'immense nullité de cette assemblée, qui finit, à son tour, avilie et méprisée, et qu'ont fait oublier depuis longtemps les extravagances de l'assemblée qui l'avait précédée, et les fureurs de celle qui lui succéda. Mais avant de commencer le déplorable récit du dernier acte de ce drame sanglant, arrêtons-nous un moment sur l'état de l'infortuné monarque, et sur la conduite de l'Europe. Tous les sacrifices publics ou personnels que Louis XVI avait faits à son amour pour la paix, toutes les concessions arrachées à sa faiblesse, n'avaient servi qu'à exciter la rage des factieux et accroître leur audace. Des respects dérisoires ne lui

(1) Cet ordre que le roi fit donner en même temps à un corps de Suisses, qui arrivaient de Courbevoie, les obligea de retourner à leur caserne, dans le moment où leurs camarades avaient le plus besoin d'un tel renfort. Cependant, à la première décharge des troupes fidèles qui étaient au château, les cours, la place du Carrousel avaient été entièrement évacuées. Les canonniers des révoltés avaient abandonné leurs pièces, et les Suisses s'en étaient emparés ; un mouvement rétrograde s'opérait de tous côtés, et se prolongeait jusqu'aux faubourgs ; on ne voyait partout que des fuyards : mais quand les brigands s'aperçurent qu'on leur avait abandonné le champ de bataille, ils revinrent sur leurs pas, et recommencèrent leurs attaques contre le château, qu'on ne défendait plus ; deux bataillons de gardes nationales, qui accouraient au secours du roi, voyant que ce prince avait renoncé à être secouru, songèrent à leur propre sûreté : ils se réunirent aux assaillants, et dès lors la révolution fut consommée.

avaient été prodigués que pour lui faire mieux sentir l'amertume de sa position et l'avilissement du pouvoir royal. Il n'était plus ce gage sacré d'ordre et de bonheur : livré aux conspirateurs qui se partageaient leur proie, il était devenu dans leurs mains un instrument d'oppression et de désordre. Les frères du monarque avaient dû se réserver pour des temps plus heureux, et dérober leurs têtes aux poignards des assassins ; ses plus fidèles serviteurs, partout persécutés, partout poursuivis, rendus au droit naturel de leur conservation, étaient allés demander à l'étranger un asile ; et il n'était resté auprès du roi, jusqu'à sa détention au Temple, qu'un petit nombre d'amis dévoués à sa personne, dont les conseils souvent contradictoires, toujours demandés, jamais suivis, étaient aussitôt éventés par l'ombrageuse surveillance des geôliers de la royauté. La reine, ses enfants, Mme Elisabeth, partageaient la prison du monarque et en augmentaient l'amertume par leurs souffrances. Jamais la rage de tourmenter le malheur n'avait été si féconde en inventions barbares ; jamais autant d'outrages, autant de douleurs n'avaient pesé sur l'innocence et la vertu, et ne leur avaient fait souffrir une plus longue et plus cruelle agonie : c'étaient toutes les *indignités*, et, si l'on peut s'exprimer ainsi, toutes les bassesses de la société qui en foulaient sous leurs pieds toutes les grandeurs. Il semblait à ces misérables qu'en s'acharnant sur l'homme, ils atteindraient le roi, et qu'ils arriveraient à cet être invisible et mystérieux qui avait été si longtemps l'objet du respect de la société, et qui était encore l'objet de leurs terreurs. Cependant Louis XVI, calme au milieu de tant de dangers, inaccessible à tant d'outrages, opposait à ces furieux la tranquillité de son âme, et le courage de souffrir que lui inspirait sa foi religieuse ; ce courage qu'il aurait montré pour agir, s'il avait eu la religion *du roi*, comme il avait celle de l'homme, et qu'il eût cru à lui-même et à la force infinie de la royauté. Heureusement encore, moins alarmé sur le sort de sa femme, de sa sœur, de ses enfants, il ne prévoyait pas que tant de bonté, de vertu, d'innocence, ne pourrait les sauver de la rage des factieux. Les vils instruments de tant d'horreurs ont péri ; et au crime de les leur avoir ordonnées, leurs chefs ont ajouté celui de les en punir. L'Europe cependant, inutilement *avertie* par d'habiles et courageux étrangers, Burke et Mallet-du-Pan (elle n'en croyait pas les Français), jalouse ou distraite, avait laissé consommer ce grand scandale, qui lui préparait plus tard de cruelles humiliations. Forcée à la guerre par les séditieux qui regardaient la guerre comme un moyen de salut et même de puissance, elle avait armé, mais faiblement et sans concert. Après quelques tentatives, heureuses d'abord, et bientôt arrêtées par des intrigues dont on n'a jamais pénétré le fond et les moyens, l'armée coalisée s'était retirée du territoire français, où son apparition n'avait fait que redoubler la fureur de ses ennemis et aggraver la position du roi et les malheurs de la France.

Dès lors Louis XVI fut perdu, et n'eut d'autre couronne à attendre que celle du martyre. Le premier acte de la Convention (22 septembre 1792) fut d'abolir la royauté en France. C'était frapper un cadavre ; et la Constituante l'avait précédée dans cette grande destruction. Mais le monarque vivait encore, et les factieux croyaient n'avoir rien fait tant qu'ils ne l'avaient pas déclaré justiciable du peuple souverain, et qu'ils n'avaient pas offert cette illustre victime en holocauste à leur nouvelle divinité. Louis XVI s'était ôté le moyen de vivre en roi ; il voulut mourir en saint, et ne pouvant plus rien pour la France, il lui laissa de grands exemples religieux. Une commission fut nommée pour rechercher les crimes de l'homme qui n'avait voulu faire que du bien, et n'avait montré que des vertus. Dans le court espace qui nous est assigné, nous devons nous interdire une partie des détails ; cependant, pour juger de la lâcheté de cette majorité de la Convention qu'on a prétendu réhabiliter, nous remarquerons que la motion de Marat, qui, par distraction sans doute, demandait que les chefs d'accusation antérieurs à l'acceptation de la constitution fussent supprimés comme ayant été couverts par l'amnistie, ne fut pas même discutée : quoique cette motion ne présentât aucun danger, protégée qu'elle était par le nom de son auteur, et qu'en réduisant à rien les chefs d'accusation, elle pût servir puissamment à ceux qui auraient eu l'intention de sauver le roi. Louis XVI fut mandé à la barre pour entendre la lecture de l'acte d'accusation, et être interrogé. La Convention était avide de cet aveu de sa compétence à juger un roi ; et il eût peut-être dû la récuser. Il avait été auparavant séparé de son

fils; il le fut plus tard de sa femme, de sa fille et de sa sœur : triste prélude du sort qui l'attendait, barbarie sans exemple, qui lui enviait cette dernière consolation. Les réponses de Louis XVI furent simples, claires, précises, pleines de vérité et de dignité; et, s'il n'eût été qu'un particulier, il eût été absous; mais il était roi, et le peuple souverain jugeait un compétiteur. L'infernale assemblée voulut donner à la condamnation une forme légale, et faire de la justice une exécrable parodie; elle permit à Louis XVI de se faire assister par un conseil : mission périlleuse et la plus honorable dont des sujets puissent être revêtus, qu'acceptèrent avec joie MM. Malesherbes, Desèze et Tronchet, noms immortels que l'histoire a déjà associés au plus mémorable événement des temps modernes.

Leur éloquence fut inutile : Louis XVI, condamné avant d'être jugé, le fut contre toutes les formes des jugements criminels ; la sentence fatale fut prononcée le 17 janvier 1793 (1). Une première décision presque unanime l'avait déclaré coupable de conspiration et d'attentat contre la sûreté publique; une seconde le priva de l'appel au peuple; une troisième lui infligea la peine de mort, à la majorité de cinq voix. La Convention était alors formée de 748 membres ; un d'eux était mort, et onze se trouvaient absents ; ainsi, si la condamnation fut décidée à la majorité des votants, elle ne le fut pas à celle des membres de l'assemblée. Ce fut en vain que les défenseurs réclamèrent contre l'illégalité de cette décision. Un quatrième appel nominal prononça la nullité d'une nouvelle demande de l'appel au peuple que Louis XVI avait interjeté; et un cinquième ordonna l'exécution dans vingt-quatre heures. L'infortuné prince avait prévu ce résultat; il avait repoussé les motifs d'espérance que ses défenseurs cherchaient à lui donner. Résigné à son sort, il l'attendit avec tout le calme et toute la sérénité d'une conscience pure. C'est dans le *Journal* de Malesherbes qu'il faut voir les circonstances de la longue agonie qu'on lui fit subir; c'est là que l'on doit admirer les dernières pensées, les dernières actions de ce héros chrétien. Nous ne croyons pas pouvoir nous dispenser d'en donner une partie.

« Dès que j'eus la permission, » dit-il, « d'entrer dans la chambre du roi, j'y courus; à peine m'eut-il aperçu, qu'il quitta un Tacite ouvert devant lui sur une petite table; il me serra entre ses bras : ses yeux devinrent humides, et il me dit : « Votre sacrifice est d'autant plus généreux que vous exposez votre vie, et que vous ne sauvez pas la mienne. » Je lui représentai qu'il ne pouvait pas y avoir de danger pour moi, et qu'il était trop facile de le défendre victorieusement, pour qu'il y en eût pour lui. Il reprit : « J'en suis sûr, ils me feront périr; ils en ont le pouvoir et la volonté. N'importe, occupons-nous de mon procès comme si je devais le gagner, et je le gagnerai en effet, puisque la mémoire que je laisserai sera sans tache. Mais quand viendront les deux avocats? » Il avait vu Tronchet à l'Assemblée constituante; il ne connaissait pas Desèze. — Il me fit plusieurs questions sur son compte, et fut très-satisfait des éclaircissements que je lui donnai. Chaque jour il travaillait avec nous à l'analyse des pièces, à l'exposition des moyens, à la réfutation des griefs, avec une présence d'esprit et une sérénité que ses défenseurs admiraient ainsi que moi : ils en profitaient pour prendre des notes et éclairer leur ouvrage... Ses conseils et moi, nous nous crûmes fondés à espérer sa déportation; nous lui fîmes part de cette idée, nous l'appuyâmes : elle parut adoucir ses peines ; il s'en occupa pendant plusieurs jours; mais la lecture des papiers publics la lui enleva, et il nous prouva qu'il fallait y renoncer. Quand Desèze eut fini son plaidoyer, il nous le lut : je n'ai rien entendu de plus pathétique que sa péroraison. Nous fûmes touchés jusqu'aux larmes. Le roi lui dit : « Il faut la supprimer, je ne veux pas les attendrir. » Une fois que nous étions seuls, ce prince me dit : « J'ai une grande peine ! Desèze et Tronchet

(1) Le jour où Louis XVI fut amené à la Convention pour la première fois, on l'avait enlevé de sa prison si brusquement, qu'il n'avait eu le temps de rien prendre. Il demanda en arrivant un morceau de pain qu'il mangea avant d'entrer dans la salle. Barère, qui présidait, était en face de lui sur une espèce de trône, d'où il voyait son roi à ses pieds. Il l'interrogea avec un ton de grossièreté et d'arrogance qui contrastait avec la modestie et la simplicité de l'auguste victime. Celui qui écrit ces lignes a été témoin de cette scène déplorable ; et depuis vingt-sept ans elle ne s'est pas effacée de sa mémoire; il voit encore le malheureux prince debout, dans l'attitude et le costume le plus simple, mais sans rien perdre de sa dignité; il voit le rapporteur Valazé, assis devant une table, lui remettant dédaigneusement les pièces du procès par-dessus l'épaule, et les reprenant de la même manière sans se retourner une seule fois. Edit.

« ne me doivent rien; ils me donnent leur « temps, leur travail, peut-être leur vie : « comment reconnaître un tel service? Je « n'ai plus rien, et quand je leur ferais un « legs, on ne l'acquitterait pas. » — Sire, leur conscience et la postérité se chargent de leur récompense. Vous pouvez déjà leur en accorder une qui les comblera. — Laquelle? — Embrassez-les! Le lendemain, il les pressa contre son cœur; tous deux fondirent en larmes. Nous approchions du jugement; il me dit un matin : « Ma sœur m'a indi« qué un bon prêtre qui n'a pas prêté serment, « et que son obscurité pourra soustraire « dans la suite à la persécution; voici son « adresse. Je vous prie d'aller chez lui, de « lui parler, et de le préparer à venir lors« qu'on m'aura accordé la permission de le « voir. » Il ajouta : « Voilà une commission « bien étrange pour un philosophe! car je « sais que vous l'êtes; mais si vous souf« friez autant que moi, et que vous dussiez « mourir comme je vais le faire, je vous sou« haiterais les mêmes sentiments de reli« gion, qui vous consoleraient bien plus « que la philosophie. » — Après la séance où ses défenseurs et lui avaient été entendus à la barre, il me dit : « Vous êtes certai« nement convaincu actuellement que, dès le « premier instant, je ne m'étais pas trompé, « et que ma condamnation avait été pronon« cée avant que j'eusse été entendu. » — Lorsque je revins de l'assemblée, où nous avions, tous les trois, demandé l'appel au peuple, je lui rapportai qu'en sortant j'avais été entouré d'un grand nombre de personnes, qui toutes m'avaient assuré qu'il ne périrait pas, ou au moins que ce ne serait qu'après eux et leurs amis. Il changea de couleur, et me dit : « Les connaissez-vous? retournez à « l'assemblée, tâchez de les rejoindre, d'en « découvrir quelques-uns; déclarez-leur que « je ne leur pardonnerais pas s'il y avait « une seule goutte de sang versé pour moi : « je n'ai pas voulu qu'il en fût répandu, « quand peut-être il aurait pu me conserver « le trône et la vie; je ne m'en repens pas. » — Ce fut moi qui le premier annonçai au roi le décret de mort : il était dans l'obscurité, le dos tourné à une lampe placée sur la cheminée, les coudes appuyés sur la table, le visage couvert de ses mains; le bruit que je fis, le tira de sa méditation; il me fixa, se leva, et me dit : « Depuis deux heures, je « suis occupé à rechercher si, dans le cours « de mon règne, j'ai pu mériter de mes su« jets le plus léger reproche : eh bien, M. de « Malesherbes, je vous le jure dans toute la « vérité de mon cœur, comme un homme « qui va paraître devant Dieu; j'ai constam« ment voulu le bonheur du peuple, et ja« mais je n'ai formé un vœu qui lui fût con« traire. » — Je revis encore une fois cet infortuné monarque; deux officiers municipaux étaient debout à ses côtés : il était debout aussi, et lisait. L'un des officiers municipaux me dit : « Causez avec lui, nous « n'écouterons pas. » — Alors, j'assurai le roi que le prêtre qu'il avait désiré allait venir. Il m'embrassa, et me dit : « La mort ne « m'effraye pas, et j'ai la plus grande con« fiance dans la miséricorde de Dieu. » On peut voir à l'article FIRMONT, t. XIV, p. 562, comment les derniers moments de Louis XVI furent remplis par des pensées généreuses, et par des soins de piété. Ces moments furent les plus glorieux de sa vie, et toutes les circonstances en sont dignes de l'histoire. Nous emprunterons ici les expressions et le témoignage de celui qui fut son dernier consolateur, de celui qui eut le courage de l'accompagner jusqu'à l'échafaud. « Louis « avait vu la veille sa femme et ses enfants, « et lui-même leur avait annoncé sa condam« nation. Cette séparation avait été si doulou« reuse pour tous, surtout pour la reine, qu'il « ne put se décider à la revoir le lendemain, « malgré la promesse qu'il lui en avait faite. « En traversant la cour de la prison à neuf « heures pour aller au supplice, il se tourna « deux fois vers la tour où était sa famille, « comme pour dire un dernier adieu à ce qu'il « avait de plus cher. A l'entrée de la seconde « cour, se trouvait une voiture de place; deux « gendarmes tenaient la portière. A l'approche « du roi, l'un y entra, et se plaça sur le de« vant. Le roi monta ensuite, et mit à côté de « lui son confesseur dans le fond; l'autre gen« darme entra le dernier, et ferma la portiè« re. » Le roi, ajoute l'abbé de Firmont, se trouvant resserré dans une voiture où il ne pouvait parler ni m'entendre sans témoins, prit le parti du silence. Je lui présentai aussitôt mon bréviaire, le seul livre que j'eusse sur moi, et il parut l'accepter avec plaisir. Il témoigna même désirer que je lui indiquasse les psaumes qui convenaient le mieux à sa situation, et il les récitait alternativement avec moi. Les gendarmes, sans ouvrir la bouche, paraissaient extasiés et confondus tout ensemble, de la piété tranquille d'un monarque qu'ils n'avaient jamais vu sans

doute d'aussi près. La marche dura près de deux heures. Toutes les rues étaient bordées de plusieurs rangs de citoyens, armés tantôt de piques, tantôt de fusils. En outre, la voiture elle-même était entourée d'un corps de troupes imposant, et formé sans doute de ce qu'il y avait de plus corrompu dans Paris. Pour comble de précautions, on avait placé, en avant des chevaux, une multitude de tambours, afin d'étouffer, par ce bruit, les cris qui auraient pu se faire entendre en faveur du roi. Mais comment en aurait-on entendu? Personne ne paraissait ni aux portes ni aux fenêtres; et on ne voyait dans les rues que des citoyens armés, c'est-à-dire des citoyens qui, tout au moins par faiblesse, concouraient à un crime qu'ils détestaient peut-être dans le cœur. La voiture parvint ainsi dans le plus profond silence à la place Louis XV, et s'arrêta au milieu d'un grand espace vide, qu'on avait laissé autour de l'échafaud. Cet espace était bordé de canons; et au delà, tant que la vue pouvait s'étendre, on apercevait une multitude en armes. Dès que le roi sentit que la voiture n'allait plus, il se retourna vers moi, et me dit à l'oreille : « Nous voilà arrivés, si je ne me trompe. » Mon silence lui répondit qu'oui. Un des bourreaux vint aussitôt ouvrir la portière, et les gendarmes voulurent descendre; mais le roi les arrêta, et appuyant sa main sur mon genou : « Messieurs, » leur dit-il, « d'un « ton de maître, je vous recommande mon« sieur que voilà; ayez soin qu'après ma « mort il ne lui soit fait aucune insulte. Je « vous charge d'y veiller. » Ces deux hommes ne répondant rien, le roi voulut reprendre d'un ton plus haut; mais l'un d'eux lui coupa la parole : « Oui, oui, lui répondit-il, « nous en aurons soin; laissez-nous faire. » Et je dois ajouter que ces mots furent dits d'un ton de voix qui aurait dû me glacer, si dans un moment tel que celui-là, il m'eût été possible de me replier sur moi-même. Dès que le roi fut descendu de voiture, trois bourreaux l'entourèrent, et voulurent lui ôter ses habits. Mais il les repoussa avec fierté, et se déshabilla lui-même. Il défit également son col, ouvrit sa chemise, et s'arrangea de ses propres mains! Les bourreaux, que la contenance fière du roi avait déconcertés un moment, semblèrent alors reprendre de l'audace. Ils l'entourèrent de nouveau, et voulurent lui prendre les mains. « Que prétendez-vous? » leur dit le prince, en retirant ses mains avec vivacité? « Vous « lier, » répondit un des bourreaux. « Me « lier! » répondit le roi, d'un air d'indignation. « Je n'y consentirai jamais; faites ce « qui vous est commandé, mais vous ne me « lierez pas : renoncez à ce projet. » Les bourreaux insistèrent; ils élevèrent la voix, et semblaient déjà appeler du secours pour le faire de vive force. C'est ici, peut-être, le moment le plus affreux de cette désolante matinée : une minute de plus, et le meilleur des rois recevait, sous les yeux de ses sujets rebelles, un outrage mille fois plus insupportable que la mort, par la violence qu'on semblait vouloir y mettre. Il parut le craindre lui-même; et se retournant vers moi, il me regarda fixement, comme pour me demander conseil. Hélas! il m'était impossible de lui en donner un, et je ne lui répondis d'abord que par mon silence. Mais comme il continuait de me regarder : « Sire, lui « dis-je avec larmes, dans ce nouvel outrage « je ne vois qu'un dernier trait de ressem« blance entre Votre Majesté et le Dieu qui « va être sa récompense. » A ces mots, il leva les yeux au ciel avec une expression de douleur que je ne saurais jamais rendre. « Assurément, » me dit-il, « il ne me faudra « rien moins que son exemple pour que je « me soumette à un pareil affront; » et se tournant vers les bourreaux: « Faites ce que « vous voudrez, » leur dit-il; « je boirai le « calice jusqu'à la lie. » Les marches qui conduisaient à l'échafaud étaient extrêmement roides à monter : le roi fut obligé de s'appuyer sur mon bras; et à la peine qu'il semblait prendre, je craignis un moment que son courage ne commençât à fléchir. Mais, quel fut mon étonnement, lorsque, parvenu à la dernière marche, je le vis s'échapper pour ainsi dire de mes mains, traverser d'un pied ferme toute la largeur de l'échafaud, imposer silence par son regard à quinze ou vingt tambours qui étaient placés vis-à-vis de lui, et, d'une voix si forte qu'elle dut être entendue du Pont-Tournant, prononcer distinctement ces paroles à jamais mémorables : « Je meurs innocent de tous « les crimes qu'on m'impute; je pardonne « aux auteurs de ma mort, et je prie Dieu « que ce sang que vous allez répandre ne re« tombe jamais sur la France. » Il allait continuer; mais un homme à cheval, et en uniforme national, fondant tout à coup l'épée à la main, et avec des cris féroces, sur les tambours, les obligea de rouler.

Plusieurs voix se firent entendre en

même temps pour encourager les bourreaux : ils parurent s'animer eux-mêmes, et saisissant avec effort le plus vertueux des rois, ils le traînèrent sous la hache qui d'un seul coup fit tomber sa tête. Tout cela fut l'ouvrage de peu d'instants; le plus jeune des bourreaux (il ne semblait pas avoir plus de dix-huit ans), saisit aussitôt la tête et la montra au peuple, en faisant le tour de l'échafaud : il accompagnait cette cérémonie monstrueuse des cris les plus atroces et des gestes les plus indécents. Le plus morne silence régna d'abord : bientôt quelques cris de *vive la république* se firent entendre. Peu à peu les voix se multiplièrent; et, dans moins de dix minutes, ce cri devint celui de la multitude, et tous les chapeaux furent en l'air.

Ainsi mourut Louis XVI, le 21 janvier 1793, à l'âge de 38 ans, 4 mois et 28 jours, après environ 19 ans de règne, laissant de grandes leçons au monde, et un testament immortel, modèle de foi religieuse, de bonté paternelle, éternel entretien de douleur et de regret. Son corps fut transporté au cimetière de la Madeleine, où les bourreaux le couvrirent de chaux vive, pour qu'il n'en restât aucune trace. Cependant les recherches que l'on a faites en 1814, en ont découvert une partie; et ces restes précieux ont été transférés solennellement à Saint-Denis, dans le mois de janvier 1815, avec ceux de Marie-Antoinette. Louis XVI eut trois enfants : Louis, Dauphin, mort en 1789, Louis XVII, connu d'abord sous le nom de Louis-Charles, duc de Normandie, et Marie-Thérèse-Charlotte, aujourd'hui MADAME duchesse d'Angoulême. — Outre les *Instructions* données à La Pérouse, et insérées dans la relation du voyage de cet illustre navigateur, on a de Louis XVI : I. *Description de la forêt de Compiègne*, Paris, Lottin, 1766, in-8°, de 64 pag., tiré à 36 exemplaires. II. *Les maximes morales et politiques, tirées du Télémaque, sur la science des rois et le bonheur des peuples, imprimées en 1766, par Louis-Auguste Dauphin*, pour la cour seulement; réimprimées en 1814, Paris, Didot, in-18 de 2 feuilles. On l'a cru l'auteur de la traduction du commencement de l'*Histoire de la décadence et de la chute de l'empire romain*, il paraît que c'est avec moins de raison qu'on lui a attribué les *Doutes historiques sur la vie et le règne de Richard III*, traduits de l'anglais d'Horace Walpole, Paris, 1800, in-8°. On a dit aussi qu'il était l'auteur du Traité des serrures de combinaison, imprimé sous le titre de *Supplément à l'Art du serrurier*, Paris, 1781, in-fol. de 67 pag. et de 5 pl.

Il a été prouvé que les lettres et correspondances qu'on a fait paraître sous son nom, particulièrement celles de M. Helena Williams, sont apocryphes.

ANALOGIES

DE L'HISTOIRE DE FRANCE ET D'ANGLETERRE,

ou

1828 ET 1640.

C'est dans l'histoire des derniers Stuarts et particulièrement dans celle du plus malheureux de tous qu'il faut étudier notre propre histoire, celle de ce temps-ci, et je ne peux qu'exhorter ceux qui ne veulent pas de révolution nouvelle, et qui croient, dans la simplicité de leur cœur, qu'il n'y en a plus à craindre, à relire les historiens anglais de cette époque, Hume et Lingard. Ils reconnaîtront, chez les deux peuples, et en 1828 comme en 1640, les mêmes causes de révolution, les mêmes moyens, les mêmes effets; et cela doit être, puisque les deux nations ont la même forme de constitution. Les maladies qui ont leur source dans le tempérament doivent être les mêmes pour les tempéraments semblables, et la constitution est le temperament de l'Etat comme l'administration en est le régime.

Quand les opinions qu'on appela, qu'on

crut peut-être une *réforme*, ourent levé en Europe contre la monarchie religieuse et politique l'étendard sanglant de la démocratie politique autant que religieuse, la guerre commença pour ne plus finir entre deux principes antipathiques, l'unité de pouvoir et la division des pouvoirs, et sa violence fut proportionnée à l'importance des intérêts et à la puissance des parties belligérantes.

L'une avait pour cri de guerre : *Souveraineté de l'homme et de la raison privée*; l'autre : *Souveraineté de Dieu et autorité de la raison générale*.

Le monstre couronné qui *jamais ne refusa le sang d'un homme à sa haine, ni l'honneur d'une femme à ses désirs*, Henri VIII, faisant d'un caprice domestique une révolution sociale, ouvrit la campagne contre la religion catholique dont il avait été proclamé le défenseur, contre ses ministres, ses propriétés, sa discipline, ses dogmes, et il fut trop bien secondé par les hommes qu'il enrichit des dépouilles de l'Eglise. La guerre continua sous son fils Edouard, et recommença sous Elisabeth, avec la fureur qu'elle tenait des premières violences de Henri VIII, et avec des redoublements de rage et de barbarie qui rappelaient et surpassaient les sanglantes persécutions des Néron et des Dèce contre les Chrétiens.

Le luthéranisme anglican suivit cependant sa pente naturelle vers le presbytéranisme malgré les efforts d'Henri, d'Edouard et d'Elisabeth pour le retenir dans les premières croyances et malgré leurs rigueurs contre ceux qui s'en écartaient; mais bientôt échauffé par le puritanisme écossais le plus rigide et le plus intolérant, il donna naissance aux indépendants, ceux-ci aux *levellers* ou niveleurs et à mille autres sectes. A lire leurs débats, on prendrait les Anglais de cette époque pour un peuple de théologiens; à voir leurs actes, pour un peuple de sauvages; et le sang des Catholiques et souvent celui des *non-conformistes* coula à grands flots; sacrifices réels de sang humain qu'offraient ces nouvelles religions à la place du sacrifice innocent et mystique de la religion catholique qu'elles avaient aboli.

Elles avaient versé le sang de l'infortunée Marie Stuart, elles versèrent celui de son petit-fils, et tant de guerres, de massacres, de tortures, d'exils, de confiscations, de bannissements, de malheurs, enfin, privés et publics, aboutirent au despotisme de Cromwell, qui comprima tous les partis avec une égale rigueur, et *qui se vantait*, dit Hume, *d'être le seul qui eût pu réprimer l'insolence de ces sectes qui ne pouvaient souffrir qu'elles-mêmes*.

La révolution française a présenté les mêmes phases, toutefois avec les différences qui devaient résulter des caractères différents des deux nations et de la différence des temps et des circonstances qui avaient précédé. Mais à la haine furieuse qu'elle a montrée dès son début contre les ministres de la religion et de la royauté, le clergé et la noblesse, il a été facile de reconnaître le même principe démocratique en religion et en politique qui avait produit la révolution d'Angleterre.

Il y avait cependant cette différence à l'avantage de l'Angleterre, que le fanatisme qui y avait égaré tous les esprits et endurci tous les cœurs était un fanatisme de religion qui avait quelque chose de moral, puisqu'en relâchant la sainte sévérité des préceptes du christianisme, il outrait jusqu'au ridicule l'austérité des conseils, et condamnait comme profanes les divertissements même les plus innocents; au lieu que le fanatisme de la révolution française a été un fanatisme d'impiété, qui n'avait ni frein ni correctif dans aucun sentiment moral, et était à la fois licencieux et cruel. Quoique la dernière révolution d'Angleterre, celle qui précipita du trône les Stuarts pour y placer un prince hollandais, eût commencé bien avant Charles Ier, cependant il suffit de parler du règne de ce prince pour en étudier la marche et en suivre les progrès.

Ce fut alors que les communes usurpèrent sur le roi et sur les pairs cette autorité dont elles firent depuis un si terrible usage, autorité qui céda au despotisme de Cromwell, mais qu'elles reprirent sous les successeurs de Charles Ier, dont la tendance au catholicisme alarma les grands détenteurs de biens ecclésiastiques, plus jaloux de défendre leurs propriétés contre le roi, qu'ils ne l'avaient été de défendre leurs prérogatives contre les communes; autorité enfin qui amena, sans que le peuple y prît part et même plutôt malgré lui, la révolution de 1688.

C'est à ce résultat final, c'est au schisme et à un changement de dynastie que nos architectes de révolutions voudraient en venir; nous ne le verrons pas, il faut l'espérer, mais nous voyons les mêmes moyens employés pour y parvenir. Je prendrai une ci-

tation dans les *Histoires d'Angleterre* les plus estimées, et particulièrement dans la plus récente, celle du docteur Lingard, plus anglican en politique, quoique Catholique et prêtre, même que Hume, et rien ne manquera à l'exactitude du parallèle.

Quand les communes d'Angleterre voulurent forcer Charles Ier à accepter les dures conditions qu'elles lui proposaient en le menaçant d'un refus de subsides, conditions dont les premières étaient toujours l'abolition du culte catholique et la persécution de ses ministres, la condamnation de Strafford et l'abandon de plusieurs prérogatives de la couronne, « elles refusèrent le président que le roi avait désigné, et les élections prouvèrent que tous les efforts des ministres (qu'elles n'accusèrent pourtant pas de fraude ni même d'avoir usé de leur influence) n'avaient pu obtenir pour ce roi qu'un tiers des membres des communes. La misère du pays, les attaques à ses libertés et les dangers qui menaçaient la religion protestante fournirent aux orateurs un vaste champ de déclamations et d'invectives. Leurs plaintes, imprimées et distribuées dans tout le royaume, furent répétées de nouveau dans des pétitions signées par plusieurs milliers d'habitants de tous les comtés. Soutenues par la voix du peuple, les communes négligèrent les recommandations royales, et se divisèrent en *comités* et *sous-comités*, et pendant plusieurs séances donnèrent toute leur attention à trois sujets : l'investigation des abus, les remèdes à y apporter et la punition des délinquants.

« Comme de coutume les Catholiques furent les premiers à ressentir les effets de leur inimitié; on se remit à crier que la religion protestante était en danger par les intrigues des papistes. Il est certain qu'aucune crainte n'était plus mal fondée: mais dans les temps de fermentation générale la conduite publique admet aisément des assertions au lieu de preuves, et des apparences pour des réalités. » N'est-ce pas notre histoire qu'on vient de lire; et le refus de présenter le président qui eût été agréable au roi, et le succès des élections libérales, et les plaintes éternelles et si peu fondées sur la misère de la France, sur le mauvais état du commerce, de l'agriculture et de l'industrie, et la haine de la religion catholique qu'on appelle *jésuitisme*, *absolutisme*, *ultramontanisme*, et les Catholiques qu'on n'ose encore nommer *papistes*, injure que l'on sous-entend en les appelant *jésuites*, et le danger que court la liberté des cultes, qu'il faut traduire par la préférence qu'on réclame pour le culte protestant, et les discours *imprimés* et répandus, et les *pétitions* et les *comités* et les *sous-comités* directeurs, et l'investigation des abus présumés dans les élections, et la loi électorale qu'on vient de délibérer pour y porter remède, c'est-à-dire pour soustraire les élections à l'influence des royalistes, et les laisser sous celle des libéraux, et la punition des administrateurs délinquants, etc., tout cela ne semble-t-il pas copié textuellement du passage qu'on vient de lire?

Alors il y avait en Angleterre fanatisme de religion dans le plus grand nombre, et hypocrisie de religion dans quelques-uns; aujourd'hui il y a en France fanatisme d'impiété chez les uns, et même hypocrisie d'impiété chez les autres qui craignent le succès des libéraux et veulent se mettre en sûreté sous leur étendard : la chaire sacrée était en Angleterre à cette époque la puissance dominante, nous avons à la place la chaire politique ou la tribune, qui, à la faveur de la liberté de la presse, a bien plus d'auditeurs que la chaire des églises ; nous avons les journaux, puissance redoutable et capable toute seule de bouleverser l'Europe. Nos libéraux n'ont pas, il est vrai, la prétention d'être et de s'appeler *saints*, comme les indépendants ou les puritains d'Angleterre et d'Ecosse, mais ils se croient bien certainement l'élite de la nation, les seuls éclairés, les seuls purs, les seuls libres, et traitent de *serviles* et de petits esprits tout ce qui n'est pas libéral, comme les *saints* d'Angleterre traitaient de profanes tout ce qui n'était pas enthousiaste des nouvelles opinions.

Quelques-uns, je crois, auraient voulu faire de M. de Villèle un autre comte de Strafford, mais il n'a pas été possible d'aller jusque-là, et ils se sont rejetés sur les Jésuites. Ils se sont proposé par cette accusation si souvent, si violemment répétée et à tout propos, de tourmenter la conscience religieuse du roi et des Catholiques, de les brouiller peut-être avec le Saint-Siége et de porter un coup mortel à la religion, dont ce corps illustre a plus que tout autre répandu dans l'univers la connaissance et les bienfaits, et qui s'est le plus opposé aux progrès du calvinisme, son implacable ennemi, qui n'a cessé de le calomnier, et, quand il l'a pu, de le persécuter; il y a eu dans les journaux libéraux des articles contre cette société cé-

lèbre, révoltants d'injustice, d'imposture et de cruauté, et de qui l'on pourrait dire ce que Hume dit du *Covenant* anglais, contre la religion catholique : « Composé des plus furieuses et des plus virulentes invectives que jamais des êtres humains aient employées pour enflammer les cœurs d'une haine sans relâche contre des créatures de leur espèce. »

C'est encore dans les mêmes vues qu'au lieu de jeter le manteau de la charité sur les faiblesses, les fautes, les erreurs, si l'on veut, de quelques ministres de la religion, on s'attache à les exagérer, à les proclamer, à les inventer peut-être, comme si la religion pouvait plus souffrir des fautes de ses ministres que l'armée ou la justice de celles de quelques militaires ou de quelques magistrats, ou que l'impeccabilité eût été donnée à quelque mortel. *Faites ce qu'ils vous disent et non pas ce qu'ils font*, a dit le Sauveur (*Matth.* XXIII, 3), en parlant des hommes chargés d'instruire les autres, et c'est encore dans le même esprit qu'ils ont applaudi aux jugements aussi impolitiques qu'antichrétiens de quelques tribunaux sur la validité du mariage des prêtres. Mais continuons le parallèle : « Les communes affirmaient l'existence d'une coalition de papistes, de Jésuites, d'évêques, d'ecclésiastiques, dont le but était la destruction des libertés de l'Angleterre ; un conseil de papistes gouvernait le roi, etc., etc. »

Ne retrouvons-nous pas dans ce peu de mots la congrégation et les sociétés occultes du jésuitisme, de l'absolutisme, de l'ultramontanisme qui gouvernent le roi, ses ministres, le royaume, et toute cette fantasmagorie et cet épouvantail pour effrayer les esprits faibles, dont les meneurs sont les premiers à se moquer ?

A mesure que les communes obtenaient des succès contre l'autorité royale, elles arrachaient au roi de nouvelles concessions ; et, portant plus loin leurs prétentions, elles refusaient les subsides nécessaires ; et, si les pairs s'y opposaient, elles soutenaient « que les lords n'étaient que des individus privés, tandis que la chambre des communes était la représentation nationale. » Et déjà n'a-t-on pas menacé dans notre chambre des députés d'un refus de budget ? En cas de division entre les deux chambres, les libéraux, qu'on n'en doute pas, prétendront que la chambre des députés est la seule représentation nationale ; et nous avons vu, il y a peu d'années, une violente attaque contre la chambre des pairs, par un des coryphées de celle des députés.

« Les adversaires du roi présentèrent un article comme base d'une pacification, et il y était dit que les gouverneurs et les tuteurs des enfants du roi seraient choisis par le parlement. » Nos libéraux n'en ont pas encore élevé la prétention, mais ils nous y ont préparés en critiquant avec amertume le choix du précepteur du jeune prince, et en témoignant un extrême mécontentement de la nomination de son nouveau gouverneur.

Une des choses qui occupaient le plus les communes, et sur lesquelles elles revenaient avec le plus d'acharnement dans leurs remontrances au roi et leurs propositions de pacification, était l'éducation des enfants des papistes, qu'elles voulaient arracher à leurs parents pour en faire toute autre chose que des Catholiques ; et encore ici nous pouvons apercevoir la tendance de nos libéraux à se mêler de l'éducation de nos enfants, pour les soustraire d'abord à l'influence des Jésuites, et plus tard à toute autre influence religieuse, et les livrer à des enseignements qui offriraient moins de garanties d'éducation chrétienne ; et cependant l'auteur de *la Monarchie selon la Charte*, l'oracle du gouvernement constitutionnel, a dit formellement : « Il n'y a aucun doute que l'éducation publique ne doive être remise entre les mains des ecclésiastiques et des *congrégations religieuses* aussitôt que l'on pourra : C'EST LE VOEU DE LA FRANCE. »

C'est là le secret principe de la haine des libéraux contre une société dans laquelle on semble poursuivre, comme Voltaire, ce nom adorable *qui est au-dessus de tous les noms* ; et, pour satisfaire cette haine, ils ne craignent pas de violer la charte, dont ils se proclament les défenseurs exclusifs, et dont ils font un instrument de vengeance et d'animosité, lorsque son auteur a voulu en faire un moyen d'ordre et d'union entre les citoyens ; ils refusent à quelques-uns les libertés qu'elle a octroyées à tous. Après avoir dans la révolution détruit les parlements comme des instruments d'oppression et de pouvoir absolu, et avoir envoyé leurs membres par centaines à l'échafaud, ils osent aujourd'hui les faire revivre pour les opposer aux Jésuites, lorsqu'ils se gardent bien de rappeler les nombreux arrêts de ces mêmes cours qui ont flétri leurs propres

doctrines et en ont condamné les auteurs; et l'exemple de tous les gouvernements qui les ont conservés ou rappelés, de l'Angleterre qui les tolère, des Etats-Unis qui les pensionnent, de l'habile et prudente Autriche qui vient de les rétablir, ni le vœu de vingt mille parents qui ont confié à ces habiles instituteurs ce qu'ils ont de plus cher, et la douleur qu'ils ressentent d'être forcés de les en séparer, ne peuvent faire fléchir la haine et l'orgueil de leurs ennemis, ni changer les préventions injustes de quelques hommes qui ne sont pas libéraux par leurs sentiments, mais qui, sans le croire, le sont par leurs doctrines.

Lorsque l'on accumule contre cette illustre Société de si dégoûtantes et de si ridicules injures, nous rappellerons ici ce qu'écrivait sur les Jésuites M le comte de Lally-Tolendal, dont l'opinion remarquable sur la suppression de cet ordre célèbre fut citée, il y a deux ans, dans une cause fameuse. « Nous croyons, » écrivait-il, « que la destruction des Jésuites *fut une affaire de parti et non de justice*, que ce fut l'acte *le plus arbitraire et le plus tyrannique* qu'on pût exercer; qu'il en résulta généralement le désordre qu'entraîne UNE GRANDE INIQUITÉ, et qu'en particulier une plaie jusqu'ici incurable fut faite à l'éducation publique, et notamment à l'éducation monarchique. »

Voilà la justice qu'a rendue un illustre pair à ces religieux qu'un protestant, un philosophe et un Anglais, le chancelier Bacon, proposait autrefois pour modèles à tous les instituteurs de la jeunesse, lorsqu'il disait : « Dès qu'il s'agit d'éducation, le mieux est de consulter les Jésuites; il n'y a rien qui les vaille : » *Consule scholas Jesuitarum; nihil enim his melius.* (BAC. *De aug. scient.*)

Enfin les communes jetèrent le masque et en appelèrent aux armes de leurs différends avec le roi. Elles levèrent une armée parlementaire, composée en grande partie de la milice de Londres. N'y aurait-il pas quelque intention de ce genre dans la proposition de rétablir la garde nationale parisienne, troupe assurément inutile pour une guerre contre l'étranger, mais dont on pourrait se servir avec succès dans une guerre civile? « En un mot, » dit l'historien anglais, « toutes les plaintes sur l'état du royaume, toutes les demandes de redressements d'abus, toutes les propositions dictées en apparence par l'amour de la paix et du bien public n'étaient en réalité qu'un manteau pour l'ambition d'hommes qui, ayant goûté de la souveraineté, et s'étant élevés au-dessus de la sphère ordinaire de sujets, cherchèrent à devenir les maîtres, et dégénérèrent en tyrans. »

Qu'il soit permis à l'auteur de cet écrit de s'adresser à des hommes qui ont si longtemps et avec tant de succès et de gloire, combattu pour la religion et la royauté, et que l'on voit aujourd'hui, engagés dans des liaisons dangereuses, prêter l'appui de leurs bonnes intentions et de leurs vertus à un parti où les royalistes n'avaient jamais trouvé qu'inimitié et l'opposition la plus violente.

Nous ne voulons pas de révolution, leur dira-t-il, et qu'est-ce qu'une révolution dans un Etat monarchique, sinon l'abaissement de l'autorité royale et l'extension de la souveraineté populaire? car l'une ne peut descendre sans que l'autre ne monte, et quelles atteintes n'ont pas déjà été portées à la royauté, et quelle force n'a pas été donnée à sa rivale !

Le gouvernement représentatif ne peut atteindre le but louable que s'est proposé son auteur, qu'autant que les trois pouvoirs qui le composent ne font qu'un pouvoir : car l'unité de pouvoir est la loi fondamentale de la société et la première condition de son existence : deux pouvoirs sont et font deux sociétés, et deux sociétés ne peuvent vivre en paix sur le même territoire.

Sous les derniers Stuarts, nous avons vu que la chambre des communes n'avait laissé que le tiers de ses membres à la nomination royale; elle usurpa le pouvoir sur la couronne et les pairs qui voulaient la défendre; et ces deux pouvoirs ne cessèrent de se combattre jusqu'à ce que Cromwell les eût mis d'accord.

Depuis ce temps, l'unité de pouvoir existe en Angleterre autant qu'elle peut y exister, et elle y a porté ses fruits naturels : la tranquillité de l'Etat au dedans, et sa prospérité au dehors. Cette unité de pouvoir existe dans ce pays, non par bons procédés et courtoisie entre les deux chambres, mais appuyée sur un fondement moins précaire, sur la grande influence de la couronne et de la chambre des lords, qui nomment de droit et de fait le plus grand nombre des députés, et laissent au peuple, pour les autres nominations, les saturnales des *hustings*. Aussi

c'est de cette époque qu'il faut faire dater la grande prospérité de l'Angleterre, et c'est à cette cause qu'il faut l'attribuer.

C'est précisément cette forme de nomination que les radicaux honnis et redoutés de tout ce que l'Angleterre compte d'hommes sûrs et amis de leur pays, voudraient abroger pour y substituer des élections à la française, mécaniquement régulières, mais politiquement dangereuses. C'est précisément aussi ce que nous avons fait, ou à peu près, en déclamant contre ce qu'on a appelé les fraudes du gouvernement et de ses agents, et en lui ôtant, par la nouvelle loi électorale, et en voulant lui ôter à l'avenir par la loi de réélection heureusement rejetée par la chambre des pairs, tout moyen d'influence sur les élections.

L'influence des préfets ne pourra presque rien sur les élections livrées désormais aux intrigues et aux fraudes d'un parti qui, à force de ruses, d'impostures, de séductions, d'argent donné ou prêté, quelquefois de violence, sera maître des choix, et fera nommer des représentants qui ne représenteront que le parti qui les aura nommés. Aussi le chef habile du dernier gouvernement, pour soustraire les nominations des députés à l'influence populaire, en avait confié le choix à son sénat, et n'avait laissé aux colléges électoraux que le droit de présentation : c'était au reste bien plus dans l'intérêt du peuple que dans le sien; et il pensait sans doute que le peuple n'est bien représenté que par ceux qu'il ne nomme pas, parce qu'il ne nomme jamais que sous l'influence d'intrigues et d'ambition personnelle, lorsque son choix n'est pas guidé, comme en Angleterre, par l'autorité publique.

A cette grande cause d'usurpation démocratique qui menace la religion, la royauté, la pairie, la société tout entière, et qui tôt ou tard attirera sur elle les plus grands malheurs, il faut en joindre une autre plus prochaine et plus active, puissante auxiliaire ou directrice de la première, le journalisme qui, à la faveur des concessions qui lui ont été faites au détriment de la royauté, va prendre son plus grand essor.

Après l'évidence du raisonnement qui démontre l'impossibilité d'atteindre par la lettre *précise* de la loi des délits aussi vagues, aussi subtils que les délits de la presse, une expérience bientôt de quinze années, et l'inutilité des lois répressives, auraient dû, ce semble, nous y faire renoncer, ou du moins nous conduire à armer nos tribunaux, comme le sont les juges anglais, du pouvoir discrétionnaire, de *qualifier* les libelles et d'en punir sévèrement les auteurs; et le plus ardent défenseur de la liberté de la presse était si convaincu lui-même autrefois de ses dangers, qu'il proposait, comme l'on sait, dans sa *Monarchie selon la Charte, de prévenir quelquefois par la mort les écrits séditieux.....* Nous nous obstinons cependant, malgré la raison et l'expérience, à marcher dans les mêmes voies; et nous n'avons pu imaginer d'autre moyen légal de répression, que l'établissement ridicule et même injuste d'éditeurs responsables qu'il a fallu abandonner, et aujourd'hui de gérants responsables, qui, je crois, ne dureront pas plus longtemps que les éditeurs responsables; et l'Europe, qui s'était étonnée de voir les tribunaux français, renommés pour leur intégrité, condamner des hommes qu'ils savaient innocents des délits qui leur étaient dénoncés, concevra une étrange idée de nos mœurs actuelles lorsqu'elle verra des hommes honorables par leurs talents, leur fortune et la considération qui les suit, accepter sans nécessité la contrainte par corps, et tenant plus à leurs phrases qu'à leur liberté, martyrs d'un nouveau genre, préférer la séquestration de leurs personnes par le jugement de police correctionnelle, à la suppression par la censure de quelques lignes souvent fort médiocres de leurs écrits. Au reste cette disposition *afflictive* est tout à fait conséquente au point de vue sous lequel on a considéré les journaux; regardés comme une entreprise commerciale, ils doivent suivre les lois du commerce qui, pour quelques francs, soumettent à l'emprisonnement le débiteur insolvable; il y a toutefois cette différence qu'il n'y a que du malheur à ne pas pouvoir acquitter une dette, et qu'il y a quelque chose de plus à être envoyé en prison pour des écrits impies, séditieux et diffamatoires.

Avec la liberté des élections populaires et l'impunité des journaux, un gouvernement même représentatif ne peut avoir de sécurité ni pour le présent, ni pour l'avenir, et sa durée, pour prolongée qu'elle puisse être, ne sera qu'une longue maladie.

Vous ne voulez pas de révolution; mais ceux qui en ont fait ne se sont jamais proposé les désordres qui en sont l'accompagnement inévitable; mais la constituante, riche de tant de lumières, de vertus privées

et publiques et d'intentions de bien public, mais la convention elle-même, sous laquelle se consomma la révolution commencée par la constituante, ne voulaient pas une révolution, du moins avec les affreux excès qui en ont fait la terreur de la France et l'épouvante de l'Europe. Ces assemblées ne demandaient aussi que le redressement des abus; elles ne rêvaient que chimères et perfection, que bonheur et que liberté; et à combien de membres de ces assemblées, même de ceux dont les erreurs ou les crimes ont eu le plus d'influence sur nos malheurs, pourraient s'appliquer ces paroles de Hume sur le fameux *Hambden*: « La douceur dans le commerce de la vie, la modération, l'art de l'éloquence dans les débats de la chambre, la pénétration et le discernement dans les conseils, l'industrie, la vigilance et la chaleur dans l'action, sont autant d'éloges que les historiens des partis les plus opposés lui accordent sans exception. L'honnêteté même de sa conduite et de ses principes est à couvert de reproches. On doit prendre garde seulement, malgré son généreux zèle pour la liberté, à quel titre il mérite la qualité de bon citoyen. A travers toutes les horreurs de la guerre civile, il cherche l'abolition de la monarchie et la ruine de la constitution, but que tout ami sincère de la patrie devrait éviter quand il y aurait pu parvenir par des voies paisibles. »

Mais une fois sortis des vraies et bonnes routes, l'orgueil ne leur permit pas de revenir sur leurs pas, et ces principes de désordre qu'avaient posés innocemment peut-être des législateurs en habits brodés, des logiciens en guenilles, en tirèrent les conséquences immédiates, et firent la sanglante application de leurs théories philanthrophiques.

Et cependant quelle force n'avait pas alors la France pour repousser une révolution ! et que de peines elle a coûtées à ses auteurs ! Quel peuple fut jamais plus soumis au joug des lois, plus attaché à sa religion, plus affectionné à ses rois? Dans quel pays les propriétés furent-elles plus respectées, les relations entre les citoyens plus bienveillantes, les mœurs plus douces et plus éloignées de toute violence contre la vie et les biens de ses semblables?... Et aujourd'hui, après que bientôt un demi-siècle de désordres triomphants et impunis a passé sur cette nation, que des générations nouvelles se sont élevées dans le mépris ou la haine de la religion, de l'autorité royale, des classes supérieures, et que les principes d'ordre, de justice, d'humanité, ont reçu de si rudes et de si publiques atteintes, aujourd'hui que des doctrines d'irréligion, de révolte, de licence, ont pénétré jusque dans les chaumières, aujourd'hui enfin que ce peuple a bu jusqu'à la lie dans la coupe empoisonnée des révolutions, il suffirait qu'il y trempât ses lèvres pour perdre le peu de raison qui lui reste. Vous ne voulez pas de révolution, et elle se fera par la seule force des doctrines que vous aurez proclamées ou appuyées; et quand une fois le rocher sera lancé du haut de la montagne, en vain vous voudrez l'arrêter, et *si vous survivez à vos remords, vous périrez par les complices que vous vous serez donnés*... Vous croyez peut-être qu'une révolution ne trouverait plus d'instruments de ses fureurs et de ses vengeances. Quoi ! elle ne trouverait plus d'instruments de désordre dans un vaste Etat où la licence publique et domestique a peuplé les hôpitaux d'un nombre prodigieux et toujours croissant d'enfants sans famille, sans parents, sans patrimoine, et les bagnes ou les maisons de détention d'une foule de malfaiteurs, oppresseurs de leurs semblables, et toujours prêts à devenir les oppresseurs de la société (1) ! Vous croyez qu'il ne se trouverait plus d'instrument de révolution ! Ecoutez un véritable homme d'Etat, qui avait vécu aussi au milieu des révolutions, et qui en fut la victime, quoique né plébéien et romain, ami de l'aristocratie et peu s'en faut de la monarchie : « Il y aura des causes et des germes de troubles civils toujours subsistants, partout où des misérables se rappelleront de sanglantes confiscations et en espéreront de nouvelles. »

Nec vero unquam bellorum civilium semen et causa deerit, dum homines perditi hastam illam cruentam et meminerint et sperabunt.

(1) J'invite quelque académie à proposer pour sujet de prix cette question intéressante : « Pourquoi, dans les seuls gouvernements représentatifs qu'il y ait en Europe, l'Angleterre et la France, se plaint-on de l'accroissement prodigieux du nombre des crimes et des criminels ? » On sait que cette question a occupé récemment le parlement d'Angleterre. Est-ce qu'il y aurait plus d'oppression privée là où l'on veut plus de liberté publique?

RÉFLEXIONS

SUR L'HISTOIRE DE J.-B. BOSSUET, ÉVÊQUE DE MEAUX,

composée sur les manuscrits originaux

PAR M. L.-F. DE BAUSSET, ANCIEN ÉVÊQUE D'ALAIS.

—

L'*Histoire de Bossuet* par M. de Bausset, attendue avec impatience, vient enfin de paraître, et ne tardera pas à prendre place dans les bibliothèques à côté de l'*Histoire de Fénelon* par le même auteur.

C'est une idée heureuse pour un écrivain, c'est un beau monument élevé par un évêque à la gloire de l'Eglise et de la nation, que l'histoire des deux prélats qui ont le plus honoré leur pays, la religion et les lettres par toutes les vertus de leur état et par tous les dons du génie ; modèles achevés de tout ce que l'esprit a de plus gracieux ou de ce qu'il a de plus fort, sans cependant que la force ait manqué à la grâce de l'un, ou la douceur et l'onction à la force de l'autre. Tous deux vécurent à la cour, s'attachèrent d'illustres amis, élevèrent les enfants des rois, et leur nom fut mêlé aux affaires les plus importantes de la religion. Longtemps unis, et à la fin engagés l'un contre l'autre dans une querelle théologique, ils déployèrent dans une querelle que leur nom a rendue célèbre toutes les ressources et toute la fécondité de leur esprit, l'un pour justifier les pieuses illusions d'une âme aimante et d'une imagination exaltée, l'autre pour dissiper ce vain fantôme de perfection. La raison forte et lumineuse de Bossuet triompha, mais le vaincu honora sa défaite, et sa religieuse docilité fit oublier le succès de son adversaire. Fénelon, éloigné de bonne heure du théâtre de l'ambition et des affaires, se renferma dans les fonctions épiscopales ; Bossuet, en possession jusqu'à la fin des respects de la cour et de l'estime des grands plus encore que de leur faveur, appuya de l'autorité de son nom et de son génie les plus importantes décisions.

C'est ce que M. de Bausset avait à raconter, et c'est ce qu'il a fait dans l'histoire de ces deux hommes célèbres, avec cette religieuse fidélité qui, pour ne présenter au lecteur que des faits avérés, interroge tous les monuments, recueille toutes les traditions, consulte tous les écrits contemporains, laisse toujours parler celui dont il écrit la vie et ne le supplée que pour ce qu'il n'a pas pu nous dire ou nous apprendre.

Après avoir admiré cette *conscience* littéraire, premier devoir d'un historien et mérite trop rare dans tous les temps, parlerons-nous du style de M. de Bausset, modèle de style biographique ou plutôt historique, car la vie des grands hommes est encore de l'histoire ; style vrai, grave, élégant, correct, facile, surtout naturel ; s'élevant sans effort avec le sujet ; simple avec grâce quand le sujet le demande ? Il est, ce style.... il est l'auteur lui-même avec toutes les qualités de l'esprit et du cœur qui lui font des amis de tous ceux qui le connaissent, et des admirateurs de tous ceux qui l'apprécient ; et jamais cette maxime de Buffon : « Le style est l'homme même, » ne reçut une application plus juste et plus étendue.

Et nous qui nous honorons de l'estime et de l'amitié qu'il nous accorde, si nous osons joindre notre suffrage à celui du public, nous dirons que ces deux ouvrages, chefs-d'œuvre de biographie, sont des ouvrages *finis*, et c'est le plus bel éloge que nous puissions en faire, c'est-à-dire des ouvrages que, dans notre littérature où il y a tant de livres à refaire, on ne refera pas.

Deux méthodes se présentent lorsqu'on veut écrire l'histoire d'un homme public et d'un écrivain célèbre ; on peut suivre l'ordre chronologique pour ses travaux littéraires comme pour les circonstances de sa vie ; mais alors des travaux semblables, exécutés à des époques différentes, obligent à de fréquents retours sur les mêmes objets. On peut abandonner l'ordre des temps et s'attacher uniquement à la nature des travaux ; mais alors on voit l'écrivain, l'orateur, le savant plutôt que l'homme, et l'auteur n'a fait qu'une histoire littéraire.

M. de Bausset a sagement suivi les deux méthodes à la fois. Il raconte sous leur date les circonstances personnelles ou publiques de la vie de Bossuet, et il renferme sous une même division de son ouvrage tout ce qu'il peut réunir des écrits de ce grand homme

lorsqu'ils traitent d'objets semblables, sans avoir égard à leur date, et il fait ainsi l'histoire de Bossuet et l'histoire de ses écrits.

Une réflexion générale se présente à l'esprit lorsqu'on a lu l'histoire de Bossuet, c'est qu'elle est moins l'histoire particulière d'un homme que l'histoire morale de l'âge où il vécut; et sous ce rapport, on peut dire que le récit de la vie de Bossuet est le siècle de Louis XIV mis en action.

C'est en effet dans cet ouvrage qu'on peut juger l'importance que le public et le gouvernement attachaient alors aux choses morales; avec quel respect et quelle gravité ils traitaient tout ce qui y avait rapport, et la place que la religion, son enseignement et ses ministres occupaient dans la société. Louis XIV, âgé de vingt-trois ans, et entouré de toutes les séductions de son âge, de la cour et du pouvoir dont il vient de prendre les rênes, entend pour la première fois Bossuet dans la chaire chrétienne. Le grand sens du roi devine le génie de l'homme qui devait illustrer son règne; il fait écrire *au père du jeune orateur pour le féliciter d'avoir un tel fils.* On est aujourd'hui confondu d'étonnement en voyant les noms les plus célèbres de la cour la plus brillante, ensevelir dans l'obscurité du cloître les espérances ou les illusions de la jeunesse, de la naissance, de la fortune, de la beauté, et le sexe le plus faible embrasser les règles les plus austères. Toutes les grandeurs et même celles du génie s'abaissent devant la hauteur des dogmes du christianisme ou la sévérité de sa morale. Racine expie ses chefs-d'œuvre dramatiques par le long silence de son talent, comme La Vallière expie ses faiblesses dans la retraite et la mortification. Corneille se punit d'avoir fait *Polyeucte* et *Cinna* en traduisant en vers l'humble livre de l'*Imitation:*

Et l'auteur de Joconde est armé d'un cilice.

Les hommes les plus distingués par leur naissance ou leurs emplois, engagés dans une voie suspecte, s'adressent à Bossuet pour éclairer leurs doutes ou dissiper leurs erreurs. « Les femmes les plus célèbres par leur esprit, » dit l'historien de Bossuet, « font des plus graves discussions, l'objet de leur étude, et y développent une sagacité qui fait autant d'honneur à leur intelligence qu'à leur zèle. On eût été honteux d'entendre parler de tant de questions qui avaient excité de si violents débats et amené des résultats si importants, sans chercher à connaître, jusqu'à certain point, les raisons et les autorités que présentaient les défenseurs des opinions opposées. »

C'était, il faut en convenir, une nourriture plus solide pour les esprits que celle qu'ils cherchent aujourd'hui dans les lectures frivoles ou coupables; la raison qui s'applique à tout ce qui gouverne les affaires des particuliers comme celles des Etats, se fortifie par les ouvrages de raisonnement, et même, s'il ne résulte pas toujours de ces hautes discussions des idées bien distinctes, il en reste au fond du cœur de sérieuses et salutaires impressions.

Les disputes religieuses furent, dans le siècle de Louis XIV, des affaires d'Etat. Je sais le ridicule et l'odieux qu'on a jetés sur ces déplorables querelles, dont l'obstination des novateurs ou la faiblesse des administrations, ont fait trop souvent un instrument d'irritation et de trouble, qui plus d'une fois ont entraîné les gouvernements hors de leurs mesures, et les esprits loin de toute modération. Les controverses religieuses sont un malheur; l'indifférence religieuse en est un plus grand encore. Le fanatisme dur et féroce des guerres de religion, pendant deux siècles, a causé à la France des maux infinis, je le sais; mais les doctrines les plus voluptueuses, la plus aimable facilité de mœurs, le mépris ou l'oubli de la religion, les plaisirs devenus l'unique affaire de la société; en un mot, les *jeux*, les *grâces* et les *ris*, nous ont conduits en moins de cinquante ans au délire le plus complet, à la révolution la plus sanglante, au renversement total de la société, au bouleversement général de l'Europe, parce que nous avons voulu traiter avec légèreté les choses sérieuses, et faire une affaire importante des choses frivoles.

Tout, en un mot, était grave dans les pensées, dans les occupations, même dans les manières; la politesse était cérémonieuse, et jusque dans l'intérieur des familles, la tendresse était sans familiarité; les différentes classes des citoyens conservaient soigneusement leurs vices et leurs vertus, sans se les communiquer l'un à l'autre; et il ne s'était pas fait encore entre les diverses professions cet échange de mœurs qui les a perdues, en inspirant aux classes inférieures le mépris de la médiocrité, le goût des vices ruineux et d'un luxe qui est une des char-

ges de la grandeur; tandis que les grands, oubliant eux-mêmes leur destination dans l'état social, sont descendus aux vices aisés, aux plaisirs faciles, ou aux devoirs sans gêne de la vie privée.

« Tel était l'esprit du siècle qui a produit Bossuet, et ce siècle était digne de Bossuet. »

Bossuet était né dans une famille honorable de magistrature, sorte de sacerdoce alors aussi décent, aussi sérieux que l'autre. « On sait assez » dit M. de Bausset, « combien, à cette époque, ces deux corps comptèrent d'hommes instruits, et combien ils se prêtaient un mutuel appui pour défendre la religion et la morale publique. Renfermés dans les devoirs de leur état, le plus grand nombre des magistrats et des ecclésiastiques restaient étrangers au mouvement et à la frivolité du monde où leur présence aurait paru déplacée. »

Le spectacle des mœurs, des occupations et des habitudes de ces familles respectables, frappa les premiers regards de Bossuet; et malheur à la société qui ne verrait pas dans cette première instruction de l'exemple, un des plus puissants moyens de direction pour la jeunesse de l'homme, et même pour toute sa vie.

M. de Bausset, qui a recueilli avec soin tout ce qui pouvait lui donner quelques lumières sur la vie de son héros, a eu connaissance du *livre de famille* où le père et le grand-père de Bossuet consignaient la naissance de leurs enfants en accompagnant cette inscription de quelques paroles de piété qui expriment une touchante sensibilité, et souvent de quelques présages, ou plutôt de leurs vœux, sur la destinée qui les attend; pieuse coutume jadis fidèlement observée dans les familles chrétiennes, et qui y perpétuait d'âge en âge la tradition des sentiments religieux et le souvenir des affections paternelles! Il a trouvé la naissance de Bossuet marquée par ces paroles prophétiques : *Le Seigneur a daigné lui servir de guide, il l'a conduit par divers chemins, il l'a instruit de sa loi, il l'a conservé comme la prunelle de son œil.* (*Deut.* XXXII, 10, 12.)

Bossuet fit ses premières études au collége des Jésuites de Dijon, et sa philosophie à Paris, à celui de Navarre. Dans notre siècle la première classe de la société a eu la prétention de donner à ses enfants une éducation plus *libérale*, parce qu'elle les a gardés dans la maison paternelle, au milieu de toutes les distractions du monde, et les a, à grands frais, confiés au soin d'un instituteur philosophe qui, après leur avoir donné quelque teinture de littérature ancienne, et une connaissance plus étendue des ouvrages modernes, après leur avoir fait faire un voyage *obligé* en Suisse et en Italie, les a lancés dans le monde, vides de connaissances et surtout de principes.

Alors les grands envoyaient leurs enfants au collége, où ils étaient élevés avec les enfants des autres citoyens, et peut-être ces premières amitiés de collége, les plus durables de toutes, n'étaient-elles pas sans influence sur les sentiments réciproques des différentes classes de la société. Le grand Condé fut élevé au collége de Bourges comme aurait pu l'être le fils d'un simple gentilhomme, sans autres distinctions que celle d'une chaise un peu plus haute que celles de ses condisciples.

« Lorsqu'on lit l'histoire du collége de Navarre par le docteur Launoy, » dit M. de Bausset, « on est frappé de la longue suite de princes, de grands et de seigneurs qu'on y envoyait recevoir les premières teintures des sciences et des lettres, sans que l'éclat de leurs titres et l'élévation de leur rang pussent les affranchir du régime exact et sévère auquel ces institutions étaient soumises. On ne connaissait pas alors toutes ces distractions prématurées que les fêtes, les spectacles et la tendresse peu éclairée des parents, s'empressent d'offrir à la jeunesse. »

L'éducation de Bossuet et les résultats qu'elle a eus peuvent donner lieu à quelques observations.

A l'époque où Bossuet et tous les grands hommes de son temps commencèrent leur carrière, il n'y avait en France que des colléges dirigés par des religieux. C'est cependant dans cette institution monastique, où l'on n'enseignait que du grec, du latin et la religion, et encore en province, que se forma Bossuet. C'est là que se formèrent ses illustres contemporains, et ces véritables philosophes n'étudièrent d'autres philosophie que la philosophie scolastique où notre moderne idéologie n'a vu que des inutilités et d'inintelligibles abstractions.

Il n'y avait alors d'autres modèles littéraires à offrir aux jeunes gens que les écrivains de l'antiquité profane ou sacrée; les ouvrages que vit éclore le siècle de Louis XIV, ces ouvrages aussi classiques, et pour

nous plus classiques peut-être, que ceux des anciens, parce qu'ils sont écrits dans notre langue et avec nos pensées, n'existaient encore que dans le génie de leurs auteurs, et la jeunesse studieuse était réduite, pour les modernes, à quelques strophes de Malherbe, ou aux écrits de Montaigne, dont les meilleurs esprits de ce siècle méprisaient le cynisme et la philosophie vaniteuse et sceptique.

Et nous, avec tant de secours et d'établissements littéraires inconnus alors, académies, athénées, cours publics et particuliers, prix académiques, etc., que la vanité ou l'intérêt personnel, bien plus que l'intérêt des lettres, ont multipliés, nous qui joignons à une connaissance plus approfondie peut-être de l'antiquité, ou du moins à une plus longue jouissance de ces chefs-d'œuvre, l'étude des ouvrages immortels du grand siècle, comment se peut-il que nous soyons restés si loin de leurs auteurs dans tous les genres qu'ils ont traités? Les esprits sont-ils affaiblis? la nature est-elle épuisée? Non sans doute, mais la société est changée. La nature, si l'on me permet cette comparaison, est le père des esprits, mais la société est la mère et la nourrice des talents; et les germes qu'elle reçoit de la nature, elle les développe avec plus ou moins de succès, elle leur donne une direction plus ou moins heureuse, suivant ses propres dispositions, son tempérament, si j'ose le dire, et l'esprit qui y domine. Sous Louis XIV, la société, occupée de religion, de morale, de choses élevées et sérieuses, offrait aux bons esprits une nourriture substantielle, et il lui suffisait des livres sacrés, des Pères de l'Eglise, et de quelques auteurs de l'antiquité, pour produire les écrivains, les orateurs, les philosophes, les moralistes, les poëtes, qui ont illustré cette belle époque de l'esprit humain, et cette littérature si grave même dans les genres les plus familiers et les sujets les plus plaisants. La société qui a succédé, dissipée, dédaigneuse, irréligieuse, frivole, occupée d'intrigues, de plaisirs et d'argent, avec tous les modèles de l'antiquité et tous les chefs-d'œuvre de l'âge précédent, n'a pu faire que des géomètres, des physiciens, des naturalistes; car, quoique le siècle de Louis XIV ait eu des géomètres et des physiciens, et le XVIII[e] siècle des écrivains célèbres, c'est l'éloquence et la poésie qui distinguent entre tous les autres le XVII[e] siècle, et le progrès des sciences physiques qui est le plus beau titre de gloire de l'âge suivant; et l'on peut remarquer qu'en rendant au siècle de Louis XIV les hommes ou les ouvrages du XVIII[e] siècle qui lui appartiennent encore, et qui vont jusque vers 1740, ce qui nous reste des uns ou des autres est bien loin d'être sans reproche. Voltaire, dans la dernière moitié de sa vie littéraire, est un dangereux et coupable bel esprit; J.-J. Rousseau, un sophiste qui combat tout le monde et qui se combat lui-même. Montesquieu eût été jugé dans le siècle de Louis XIV avec bien moins d'indulgence que dans le nôtre, et son style n'aurait pas obtenu grâce pour ses erreurs. Que l'on suppose ces mêmes hommes dans le siècle de Louis XIV, et élevés par cette forte société, ils auraient marché les égaux des plus beaux génies de cette époque, mais leur malheur ou le nôtre a été qu'ils aient voulu se faire docteurs en morale et en politique dans une société qui ne pouvait produire que des savants en physique; qu'on nous rende le siècle de Louis XIV, ses mœurs, son esprit, et il s'élèvera des Bossuet et des Corneille. La nature est inépuisable et toujours féconde, mais ou bien la société ne la seconde pas, et alors les esprits avortent, ou elle la contrarie, et il paraît des talents dangereux qui déchirent le sein qui les a portés.

Je reviens d'un peu loin à M. de Bausset. C'est un bienfait pour la société qu'un bon ouvrage sur les hommes utiles ou sur les choses nécessaires, et ce bienfait, nous le devons, comme tant d'autres, à l'événement qui nous a rendu un roi pour qui la vérité n'est pas un reproche ou l'histoire une satire.

L'*Histoire de Fénelon* parut au commencement de la tyrannie,

Toujours la tyrannie a d'heureuses prémices.

Un peu plus tard, elle eût été défendue, et l'*Histoire* de Bossuet n'eût jamais vu le jour. Quoi qu'il en soit, c'est d'un heureux augure, pour le siècle de la restauration, que de voir ce siècle s'ouvrir en quelque sorte sous les auspices de Bossuet, son *Histoire* commencer une nouvelle ère, et l'auteur nous rappeler aux bonnes doctrines morales comme aux vrais principes littéraires. Quand Bossuet reparaît au milieu de nous, après un si long oubli de ses leçons, il semble que l'intervalle qui nous sépare de ce grand homme disparaît, et que nous l'entendons encore adresser aux chefs des nations, après

une si terrible expérience, ces paroles prophétiques qu'il leur fit entendre en vain sur la tombe de la reine d'Angleterre : *Et nunc, reges, intelligite, erudimini qui judicatis terram.* « *Et maintenant, ô rois, écoutez, instruisez-vous, vous qui jugez la terre* (1). »

Il est difficile de faire l'extrait d'un ouvrage historique qui est lui-même un extrait, et qui n'offre ni système à discuter ni point de critique à éclaircir. M. de Bausset a voulu faire connaître Bossuet tout entier, que les gens du monde, et même la plupart des littérateurs, ne regardent que comme le plus éloquent de nos orateurs, et dont ils n'admirent que cette partie de ses écrits à laquelle Bossuet, bien au-dessus de toutes les faiblesses du bel esprit ou des complaisances de l'amour-propre, attachait le moins d'importance, et qu'il n'avait pas même songé à publier. Aujourd'hui, qu'on fait imprimer jusqu'aux thèmes et aux versions des écoliers, il est bon de remarquer que Bossuet n'avait pas fait imprimer ses *Oraisons funèbres*, et qu'une grande partie de ses ouvrages n'a paru qu'après sa mort. J'imiterai donc l'exemple de l'historien de Bossuet, et, pour faire connaître l'ouvrage, j'en ferai connaître le héros. Quant au style, il est partout à peu près d'une telle égalité de naturel, de clarté, d'élégance ou de noblesse, qu'on éprouve à tout moment l'embarras du choix. Je serais plutôt tenté de tout transcrire que de citer quelque chose, et je renonce au triste mérite d'éplucher, dans un ouvrage de cette étendue et de cette importance, des points et des virgules.

Rien ne prouve mieux la liaison secrète et nécessaire de la société religieuse et de la société politique, l'analogie qui existe entre leurs principes constitutifs et l'influence qu'elles exercent l'une sur l'autre, que de voir les novateurs du XVe siècle forcés de *réformer* en politique en même temps qu'ils *réformaient* en religion, et, Bossuet lui-même, entraîné par la controverse sur le terrain de la politique, devenu publiciste, lorsqu'il croyait, lorsqu'il voulait n'être que théologien.

Il ne nous appartient pas de discuter le mérite de Bossuet comme théologien, ou plutôt cette discussion n'appartient à personne. Bossuet est jugé. Ses contemporains le proclamèrent, de son vivant, Père de l'Eglise, et ce titre, qu'il partage avec de si beaux génies, lui a été confirmé par l'assentiment général de l'Europe chrétienne.

Mais, dans les matières politiques, si Bossuet a le même génie, il n'a pas la même autorité; il rentre dans la classe des écrivains dont les opinions peuvent être l'objet d'un examen permis à tous ceux qui ont fait une étude particulière de la constitution des sociétés.

Bossuet, au reste, n'a rien à perdre, même sous ce rapport. Politique ou théologien, il est toujours Bossuet : aussi profond, aussi concis, aussi lumineux dans les ouvrages de raisonnement, qu'il est fécond, majestueux, entraînant dans ses écrits oratoires; car ce grand homme me paraît avoir réuni ce qu'on pourrait appeler les deux extrêmes de l'esprit humain, la dialectique la plus pressante et l'éloquence la plus animée.

On peut même remarquer que, si la théologie polémique de Bossuet a vieilli, et est en quelque sorte surannée à cause du silence de ses adversaires, et des nouvelles et dernières variations que leur doctrine a subies

(1) M. de Bonald, en publiant dans le *Mercure* les *Réflexions sur l'histoire* de Bossuet, a cru être agréable aux lecteurs de ce Recueil, en insérant en note, au bas de son article, la harangue que M. de Bausset adressa à Madame Elisabeth, en 1786, au nom des Etats du Languedoc. « Ce Discours, » dit M. de Bonald « fut dans le temps extrêmement remarqué, et d'ailleurs tout ce qui rappelle cette femme céleste, cet ange de vertu et de bonté, protecteur de la France, a toujours et partout le mérite de l'à-propos ; » nous le laissons dans notre édition. Le voici :

« Madame, si la vertu descendait du ciel sur la terre, si elle se montrait jalouse d'assurer son empire sur tous les cœurs, elle emprunterait sans doute tous les traits qui pourraient lui concilier le respect et l'amour des mortels.

« Son nom annoncerait l'éclat de son origine et ses augustes destinées ; elle se placerait sur les degrés du trône ; elle porterait sur son front l'innocence et la candeur de son âme. La douce et tendre sensibilité serait peinte dans ses regards. Les grâces touchantes de son jeune âge prêteraient un nouveau charme à ses actions et à ses discours, ses jours purs et sereins comme son cœur, s'écouleraient au sein du calme et de la paix que la vertu seule peut promettre et donner : indifférente aux honneurs et aux plaisirs qui environnent les enfants des rois, elle en connaîtrait toute la vanité ; elle n'y placerait point son bonheur ; elle en trouverait un plus réel dans les douceurs et les consolations de l'amitié ; elle épurerait au feu sacré de la religion ce que tant de qualités précieuses auraient pu conserver de profane. Sa seule ambition serait de rendre son crédit utile à l'indigence et au malheur : sa seule inquiétude de ne pouvoir dérober le secret de sa vie à l'admiration publique · et dans ce moment même où sa modestie ne lui permet pas de fixer ses regards sur sa propre image, elle ajoute sans le vouloir un nouveau trait de conformité entre le tableau et le modèle. »

depuis un siècle, la politique qu'il combattit est précisément celle de notre temps, la politique à la mode, si l'on me permet cette expression ; car les nations qui n'ont pas su retenir leurs mœurs, les remplacent par des modes, et semblent, en changeant sans cesse, chercher ce qu'elles ont perdu.

Ainsi, Bossuet n'est pas moins profond publiciste que grand théologien, et, précepteur éternel de la société, après avoir enseigné la religion à son siècle, il peut apprendre au nôtre la politique.

Quand la réformation eut affranchi les peuples de toute autorité religieuse extérieure et visible, en attribuant à chaque fidèle le droit et la faculté d'interpréter les livres dépositaires de la doctrine religieuse et morale, elle fut conduite, par une conséquence irrésistible, à soulever les peuples contre l'autorité politique, et à attribuer aussi à chaque sujet le droit et le pouvoir de faire partie du *souverain*. Effectivement, si l'homme ne devait plus reconnaître aucune autre autorité sur ses pensées que celle dont la raison était juge, comment aurait-il souffert sur ses actions une autre autorité que celle dont sa volonté était le principe?

L'Allemagne avait propagé dans le nord de l'Europe, et jusqu'en France, de nouvelles doctrines religieuses ; elles avaient pénétré en Angleterre, où une constitution depuis longtemps populaire s'assortissait merveilleusement aux principes populaires des nouvelles religions. L'Angleterre, à son tour, répandit sur le continent de nouveaux principes politiques, et le *Jus regni in Scotia*, de Buchanan, et le *Junius Brutus* d'Hubert Languet, établirent comme des dogmes :

« Que c'est le peuple qui fait le souverain et donne la souveraineté ;

« Qu'il est contre la raison qu'un peuple se livre à un souverain sans quelque pacte, et qu'un tel traité serait nul et contre la nature ;

« Que le peuple n'a pas besoin d'avoir raison pour valider ses actes. »

« Principes si excessifs, » selon Bossuet, « qu'ils ont été détestés par les plus habiles gens de la réforme ; » mais dont nos philosophes du XVIIIe siècle, moins habiles et surtout moins modérés, ont fait le nouveau code des sociétés.

« Le *Ve Avertissement aux protestants*, » dit M. de Bausset, » est le plus beau traité de politique qui ait peut-être jamais été offert à la méditation des hommes d'Etat et de tous ceux qui, sans aspirer à cette prééminence d'opinion et de renommée, aiment à écouter, dans le silence des passions, la voix de la raison et ces maximes éternelles que l'expérience des siècles a consacrées pour le repos de la société.

« Il s'agit, dans cet *Avertissement*, d'une des plus grandes questions qui aient été agitées parmi les hommes, sous quelque forme de gouvernement que la Providence les ait destinés à vivre. Bossuet entreprend d'examiner si le fondement des empires repose sur l'autorité des rois ou sur la volonté du peuple, dans lequel on prétend placer l'origine et le droit de toutes les souverainetés. »

M. de Bausset n'en dit pas assez, car Bossuet ne pose le fondement de la société sur l'autorité des rois qu'en faisant émaner cette autorité de la volonté de Dieu même, dont les rois sont, à ses yeux, les lieutenants et les ministres, comptables à lui seul de l'usage qu'ils font de leur pouvoir. En sorte que la question se réduit, au fond, à chercher le fondement du pouvoir dans la souveraineté de Dieu sur l'homme ou dans la souveraineté de l'homme sur son semblable.

C'est cette prétendue souveraineté de l'homme ou du peuple dont nous avons fait une si terrible expérience, que Bossuet combat dans ce *Ve Avertissement* avec une telle puissance de raison et de talent que, lorsqu'on compare ce qu'il en dit avec ce que des philosophes de notre temps ont écrit en faveur de cette opinion, on est humilié pour son siècle et pour sa nation, que le bel esprit ait pu remporter une si honteuse victoire sur le génie, et les passions sur le bon sens.

Bossuet défend dans tous ses ouvrages le pouvoir indépendant des rois. Il ne faut pas trop s'étonner que ce grand homme ait cru cette forme de gouvernement plus propre que toute autre à assurer le bonheur des peuples et la stabilité des Etats. Nourri dès son enfance des vérités de la religion, il s'était accoutumé à chercher dans les livres sacrés le type de la perfection sociale, comme il y avait trouvé les vrais modèles de la perfection oratoire. Il voyait dans le Décalogue le texte de toutes les lois, et dans les accidents de la société hébraïque constituée par Dieu, un exemple pour toutes les sociétés. Il ne donnait pas à la société une autre origine que celle que racontent les livres de Moïse et qui est si conforme à la raison

et même à l'expérience: le genre humain sorti d'une première famille, les familles en se multipliant, rapprochées par la parenté, par la communauté d'habitation et de besoins, formant des peuplades où un ancien, sous le titre modeste de juge, apaise les différends, réunit les volontés ou dirige les forces; les peuplades enfin confondues par les alliances, les intérêts, quelquefois par la conquête, devenues des nations, et dans cet état ultérieur de la société, s'élevant au gouvernement monarchique, le seul qui puisse les conserver, et qui retient dans ce dernier développement du corps social toute l'indépendance du pouvoir paternel qui a été son premier état.

A ces sentiments, ou si l'on veut, à ces préjugés en faveur de l'indépendance du pouvoir monarchique, se joignaient contre le gouvernement populaire des préventions fortifiées par des événements récents qui avaient rempli l'Europe d'horreur et d'épouvante. Les troubles de l'Angleterre et le meurtre juridique de Charles Ier livré par les institutions politiques de l'Angleterre à toute la fureur des sectes religieuses, étaient encore présents à tous les esprits, et Bossuet, qui, dans l'oraison funèbre de l'épouse de ce prince infortuné, en avait fait le sujet de ses éloquentes méditations, ne pouvait que redouter des formes de gouvernement qui permettent tant aux peuples contre les rois. Il redoutait « ce principe de rébellion caché dans le cœur des peuples, qui ne peut être déraciné qu'en ôtant jusque dans le fond, du moins aux particuliers en quelque nombre qu'ils soient, toute opinion qui puisse leur rester de la force, ni autre chose que les prières et la patience contre la puissance publique. »

« C'est une grande erreur, » disait-il, dans son style à la fois si simple et si fort, « de croire qu'on ne puisse donner des bornes à la puissance souveraine qu'en se réservant sur elle un droit souverain. Ce que vous voulez faire faible à vous faire du mal, par la condition des choses humaines, le devient autant à vous faire du bien; et, sans borner la puissance par la force que vous vous pouvez réserver contre elle, le moyen le plus naturel pour l'empêcher de vous opprimer, c'est de l'intéresser à votre salut. »

Peut-être aussi que ce *beau idéal*, éternel entretien des âmes fortes et des esprits élevés, son génie, plein de hautes pensées et de nobles sentiments, le trouvait uniquement dans ces idées simples et naturelles de royauté à la fois divine et paternelle, où le pouvoir se compose de douceur et de force; l'obéissance, d'affection et de respect; où gouverner est un devoir, et être gouverné un droit.

Mais si Bossuet parle aux peuples de leurs devoirs envers les rois, il ne parle pas aux rois avec moins de force de leurs obligations envers celui de qui ils tiennent leur puissance :

« Je n'appelle pas majesté, » dit-il, « cette pompe qui environne les rois, ou cet éclat extérieur qui éblouit le vulgaire; c'est le rejaillissement de la majesté, et non pas la majesté même. La majesté est l'image de la grandeur de Dieu dans le prince; le prince, autant que ce prince n'est pas regardé comme un homme particulier, c'est un personnage public, tout l'Etat est en lui, la volonté de tout le peuple est renfermée dans la sienne. Quelle grandeur qu'un seul homme en contienne tant? La puissance de Dieu se fait sentir en un instant de l'extrémité du monde à l'autre, la puissance royale agit en même temps dans tout le royaume; elle tient tout le royaume en état, comme Dieu y tient le monde: que Dieu retire sa main, le monde retombera dans le néant; que l'autorité cesse dans le royaume, tout sera en confusion. Ramassez ce qu'il y a de plus grand et d'auguste; voyez un peuple immense réuni en une seule personne; voyez cette puissance sacrée, paternelle et absolue; voyez la raison secrète qui gouverne tout le corps de l'Etat, renfermée dans une seule tête; vous voyez l'image de Dieu, et vous avez l'idée de la majesté royale. Oui, Dieu l'a dit : *Vous êtes des dieux* (*Psal.* LXXXVI, 6; *Joan.* X, 134); mais, ô dieux de chair et de sang, ô dieux de boue et de poussière, vous mourrez comme des hommes ! ô rois, exercez donc hardiment votre puissance, car elle est divine et salutaire au genre humain; mais exercez-la avec humilité, car elle vous est appliquée par le dehors; au fond elle vous laisse faibles, elle vous laisse mortels, et elle vous charge devant Dieu d'un plus grand compte. »

Du reste, en se déclarant pour le pouvoir indépendant des rois, « Bossuet, » dit son historien, « n'examine point d'une manière absolue quelle est la meilleure forme de gouvernement, et il ne censure ni ne condamne aucune des formes de gouvernements qui ont régi les nations anciennes ou mo-

dernes. » Je le crois : ces discussions politiques n'entraient point dans le plan de Bossuet, et il n'était pas encore devenu nécessaire d'en occuper les esprits. L'exemple de l'Angleterre ne tentait aucune nation, et malgré les germes de démocratie répandus en Europe par les avantages que la réforme avait obtenus au traité de Westphalie, les idées religieuses sur l'autorité des rois avaient encore une grande force, même en Angleterre. Cependant il ne faut pas croire que Bossuet fût resté indifférent sur ces grandes questions. Dans son *Discours sur l'Histoire universelle*, en parlant des institutions politiques de la Grèce : « Je n'examine pas, » dit-il, « si ces institutions étaient aussi sages qu'elles sont spécieuses.... enfin la Grèce en était charmée. » Ce qui est dire assez clairement qu'il les trouvait plus spécieuses que raisonnables. Dans le cinquième *Avertissement* : « J'ai vengé, » dit-il, « les droits des rois et de toutes les puissances souveraines, car elles sont toutes également attaquées, s'il est vrai, comme on le prétend, que le peuple domine partout, et que l'état populaire, *qui est le pire de tous*, soit le fond de tous les Etats. » Ailleurs il prouve que le gouvernement le plus commun, le plus ancien et le plus naturel est la monarchie, et par conséquent entre la démocratie, le *pire* de tous les Etats, et la monarchie, qui lui paraît le meilleur, on peut croire que Bossuet aurait classé les divers degrés de bonté des institutions politiques, selon qu'elles se rapprochent ou s'éloignent de l'une ou de l'autre de ces deux formes extrêmes de gouvernement.

M. de Bausset ajoute : « On peut croire que, si Bossuet fût né dans une république, il en aurait été le citoyen le plus zélé, comme il fut le sujet le plus soumis d'une monarchie. » Bossuet, homme d'Eglise, aurait été citoyen tranquille dans un Etat même populaire, si toutefois on peut être tranquille dans un Etat qui ne l'est pas : je le crois; mais je n'oserais assurer la même chose de Bossuet, s'il y eût été homme d'Etat, je crois qu'il s'y serait senti à l'étroit. Les hommes vulgaires, qui n'ont ni assez de force morale pour gouverner seuls, ni assez de modération pour rester à leur place, s'attroupent pour dominer ensemble, comme des voyageurs timides pour traverser une forêt : et c'est ce qui a fait toutes les républiques. Mais les hommes forts d'esprit et de caractère ne consentent à vivre dans un Etat populaire que pour y faire prévaloir leur pouvoir, et, si les circonstances les favorisent, pour s'emparer de celui des autres; et comme César, Cromwell et tant d'autres, s'ils flattent le peuple, c'est pour l'asservir. Cicéron lui-même, à qui l'expérience avait donné des sentiments qu'il n'aurait peut-être pas trouvés dans son caractère, était dégoûté du gouvernement populaire à un point qui lui faisait dire : *Mihi nihil unquam populare placuit.*

Quoi qu'il en soit, lorsque les gouvernements veulent tous des constitutions, je ne dis pas écrites, mais *datées*, ce qui est bien différent, il leur faut plus que jamais de fortes administrations, et le régime doit être plus sévère à mesure que le tempérament est plus faible. Une constitution est l'ordre dans les choses, mais l'administration est l'ordre entre les hommes; et plus les hommes se multiplient, plus il y a entre eux de points de contact; et alors il est plus difficile aux administrations de concilier tant d'intérêts et de contenir tant de passions. Or, sans parler des causes locales ou générales qui tendent à accroître la population en Europe et à l'y retenir tout entière, les peuples modernes sont sous ce rapport dans une position particulière, et qui met entre eux et les peuples de l'antiquité une différence à laquelle on n'a peut-être jamais fait attention.

Jamais les sociétés anciennes les plus peuplées, peut-être pas même l'empire romain, n'ont eu, je crois, autant d'hommes *dans l'Etat* que nos grandes monarchies d'Europe, parce que les esclaves, partie si nombreuse de la population totale, gouvernés despotiquement par leurs maîtres, appartenaient uniquement à la famille, ne faisaient point comme sujets une partie de l'Etat (puisque l'esclave n'était même pas compté, *caput non habet*), et que même, à cause de la constitution plus forte de la famille et plus faible des pouvoirs publics, les femmes et les enfants étaient bien moins de l'Etat qu'ils ne le sont aujourd'hui, et que ne le sont même les domestiques qui ont remplacé les esclaves. Le christianisme, qui a appelé tous les hommes *à la liberté des enfants de Dieu*, a rendu à l'homme, même le plus faible d'âge, de sexe ou de condition, sa dignité primitive et naturelle, il a rendu à la nature humaine ses justes droits, et sans affaiblir la subordination légitime des personnes de la famille envers le pouvoir do-

mestique, il a fait passer *dans l'Etat* la famille elle-même avec toutes ses personnes.

D'un autre côté, le christianisme a initié l'enfance aux plus hautes vérités de la morale; la connaissance s'en est répandue jusque dans les dernières classes de la société, les esprits se sont éveillés, et, l'ignorance étant dissipée, ils sont devenus plus capables de saisir la vérité, et par cela même plus disposés à tomber dans des erreurs, qui ne sont jamais que des vérités incomplètes. Il y a donc aujourd'hui dans la société publique, c'est-à-dire dans les Etats, plus d'esprits, si on peut le dire, et plus de corps; et, par conséquent, il faut dans les administrations plus de force morale pour diriger les esprits, et plus de force physique pour contenir les corps. La force morale est toute dans la religion et ne peut être ailleurs : ainsi quand l'autorité politique est forte, l'autorité religieuse ne doit pas être faible, et ce serait assurément une bien triste compensation à offrir aux peuples pour la rigueur du gouvernement, que l'affaiblissement de la religion; car une société est également en souffrance, et lorsque le gouvernement est plus fort que la religion. et lorsqu'il est plus faible, parce qu'alors il n'y a pas assez de morale pour seconder la police, ou il n'y a pas assez de police pour appuyer la morale.

Ainsi, si d'un côté la religion chrétienne a multiplié pour les gouvernements les soins de l'administration, en répandant plus de lumières, et en faisant membres de l'Etat ceux qui ne l'étaient que de la *famille;* de l'autre, elle a rendu plus facile et plus douce l'action des gouvernements, en inspirant aux hommes des principes d'obéissance envers ceux qui les gouvernent, et surtout des sentiments d'amour et de fidélité inconnus aux peuples anciens : le pouvoir est devenu une *paternité*, le ministère un *service*, l'état de sujet une dépendance *filiale*. Ce changement dans l'état des nations s'est même étendu aux relations de paix et de bon voisinage entre les peuples, et jusqu'à l'état de guerre; et ce droit public moderne est, suivant Montesquieu, « un bienfait de la religion chrétienne, que la nature humaine ne saurait assez reconnaître. »

Ainsi, gouvernants et gouvernés, nous devons tout à la religion : tout ce qui produit la sécurité des uns et la juste liberté des autres. Nous lui devons surtout cette confiance réciproque, cette indulgence mutuelle qui fait que les gouvernements peuvent, sans danger pour leur stabilité, pardonner aux peuples les fautes de l'ignorance et de la légèreté ; et les peuples, sans danger pour leur liberté, pardonner aux gouvernements les erreurs involontaires et inévitables de l'administration; et il a été désormais aussi facile de gouverner par la religion, que difficile ou même impossible de gouverner sans elle. Je le répète, nous lui devons tout, force, raison, vertu, lumières, liberté personnelle et liberté publique; et lorsque nous lui préférons une philosophie qui, par la licence de ses opinions et la mollesse de ses maximes, en poussant les hommes à la révolte, ne peut que forcer les gouvernements au despotisme, nous sommes des insensés et des ingrats, et nous abandonnons une épouse qui a fait notre fortune, pour suivre une courtisane qui nous ruine.

La philosophie, au temps de Bossuet, était la science des êtres moraux, de Dieu et de l'homme. De nos jours, Dieu a été relégué dans la théologie, la physiologie s'est chargée d'expliquer l'âme, et la philosophie s'est vue réduite à peu près exclusivement à la connaissance des choses matérielles. Ainsi nous avons eu la philosophie chimique, zoologique, botanique, etc.

Il est cependant assez difficile de découvrir ce que ces connaissances peuvent avoir de commun avec *l'amour* ou l'étude *de la sagesse*. Elles sont, si l'on veut, un accessoire de la science de l'homme, puisqu'elles servent à ses besoins et étendent ses jouissances. Elles peuvent, d'une autre manière, entrer pour quelque chose dans l'étude de la cause première, dont elles nous manifestent la toute-puissance et la bonté; mais elles ne sauraient constituer à elles seules ni la philosophie, ni même une philosophie; et séparées de la science morale, elles ne sont qu'une *lettre morte*, vain spectacle pour la curiosité, et même aliment du luxe et des passions.

Je crois même qu'un peuple exclusivement adonné à l'étude des objets matériels qui, chez le plus grand nombre de ceux qui la cultivent, de toutes les facultés de l'intelligence, n'étendent guère que la mémoire, deviendrait à la longue extrêmement inférieur aux autres peuples sous le rapport de l'esprit, de la raison et même des qualités sociales. Il perdrait en science morale ce qu'il gagnerait en connaissances physiques : il pourrait être habile à conduire ses propres

affaires, mais il le serait plus encore à troubler celles de ses voisins; il y aurait plus de calcul dans les têtes que d'ordre dans les esprits, et de sentiments de justice dans le cœur; il *fabriquerait* mieux qu'il ne *composerait*, son commerce mercantile pourrait être florissant et son commerce social peu agréable.

Bossuet traita donc *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, mais cet ouvrage, entrepris pour l'éducation de son royal élève, ne fut imprimé qu'après la mort de l'auteur.

Cette tardive publicité, le titre de l'ouvrage, plutôt théologique que philosophique, et le nom même de Bossuet, plus célèbre comme théologien que comme philosophe, ont trompé beaucoup d'esprits sur l'utilité classique de ce traité, et il n'était pas aussi connu dans les écoles qu'il aurait mérité de l'être.

Bossuet l'avait d'abord intitulé : *Introduction à la philosophie*, et il est à regretter qu'il ne lui ait pas conservé un titre qui lui convenait beaucoup mieux, et sous lequel il eût été connu plus tôt et plus répandu.

Le *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même* fut d'abord attribué à Fénelon, parce qu'on en trouva parmi ses papiers une copie que Bossuet lui avait confiée pour l'instruction du duc de Bourgogne

Fénelon demandant à Bossuet, pour l'instruction du duc de Bourgogne, un écrit que Bossuet avait composé pour l'éducation de M. le Dauphin; certes il serait difficile de trouver dans le nom des maîtres, ou la qualité des élèves, une garantie plus sûre et plus authentique du mérite de l'ouvrage.

M. de Bausset s'est étendu avec complaisance sur le *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même*, et il semblait dès lors commencer les fonctions importantes auxquelles il est appelé en ce moment, en recommandant d'avance à l'attention des personnes chargées de l enseignement philosophique de la jeunesse, l'ouvrage du grand siècle où il y a le plus de notions usuelles et pratiques de véritable philosophie.

Bossuet, dans une *Lettre à Innocent XI*, avait exposé ses idées et ses principes sur l'instruction morale, et l'on pourrait dire sur l'éducation de l'esprit et du cœur qui convient à un prince.

« La *logique* et la *morale*, » disait-il, « servent à cultiver les deux principales opérations de l'esprit humain, qui sont la faculté d'entendre et celle de vouloir. Pour la logique, nous l'avons tirée de Platon et d'Aristote, non pour la faire servir à de vaines disputes de mots, mais pour former le jugement par un raisonnement solide, nous arrêtant principalement à cette partie de la logique qui sert à trouver les arguments probables, parce que ce sont ceux que l'on emploie dans les affaires.....

« Pour la doctrine des mœurs, nous l'avons puisée dans sa véritable source, dans l'Ecriture et dans les maximes de l'Evangile; nous n'avons pas cependant négligé d'expliquer la morale d'Aristote, et cette doctrine admirable de Socrate, vraiment sublime pour son temps, qui peut servir à donner de la foi aux incrédules, et à faire rougir les hommes corrompus.

« Mais nous remarquons en même temps ce que la philosophie chrétienne y condamne, ce qu'elle y ajoute, ce qu'elle y approuve, avec quelle autorité elle en confirme les saines maximes, et combien elle lui est supérieure; en sorte que la philosophie de Socrate, toute grave qu'elle paraît, comparée à la sagesse de l'Evangile, n'est que l'enfance de la morale.

« Quant à la philosophie, nous nous sommes attachés à celles de ses maximes qui portent avec elles un caractère certain de vérité, et qui peuvent être utiles à la conduite de la vie humaine. Quant aux systèmes et aux opinions philosophiques qui sont abandonnés aux vaines disputes des hommes, nous nous sommes bornés à les rapporter sous la forme d'un récit historique, nous avons *pensé qu'il convenait à la dignité du jeune prince de connaître les opinions diverses et opposées qui ont occupé beaucoup de grands esprits, et d'en protéger également les défenseurs, sans partager leur enthousiasme ou leurs préjugés. Celui qui est appelé à commander, doit apprendre à juger et non à disputer.*

« Mais après avoir considéré que la philosophie consiste surtout à rappeler l'esprit à soi-même pour s'élever ensuite jusqu'à Dieu, nous avons d'abord cherché à nous connaître nous-même. Cette étude préliminaire, en nous présentant moins de difficulté, offrait en même temps à nos recherches le but le plus utile et le plus noble, car pour devenir un vrai philosophe, l'homme n'a besoin que de s'étudier lui-même, et sans s'égarer dans les recherches inutiles et puériles de ce que les autres ont dit et pensé, il n'a qu'à se chercher et s'interroger lui-

même, et il trouvera celui qui lui a donné la faculté d'être, de connaître et de vouloir. »

« C'est d'après cette idée, » dit M. de Bausset, » que Bossuet composa son admirable *Traite de la connaissance de Dieu et de soi-même.*

« Cet ouvrage, dont le seul défaut, peut-être, est d'excéder les bornes de l'intelligence d'un enfant à qui la nature n'avait accordé ni une grande vivacité d'imagination, ni cette ardeur de s'instruire qui supplée quelquefois à des dispositions plus heureuses, est un des ouvrages les plus dignes de la méditation des hommes qui ont la conscience de leur raison et le sentiment de leur dignité.

« Jamais aucun philosophe ancien et moderne n'a professé sur ce digne sujet des méditations de l'homme une doctrine plus simple dans son exposé, mieux démontrée dans ses preuves, plus satisfaisante dans ses résultats, plus consolante dans ses espérances. Chose remarquable! Bossuet toujours si éloquent et si magnifique, lorsqu'il veut parler à l'âme et à l'imagination, n'emploie que les expressions les plus simples et les plus accessibles à l'intelligence, lorsqu'il veut parler à la raison. Il savait que la clarté ne dépend pas seulement de l'ordre des idées, mais qu'elle dépend surtout du choix de l'expression.

« Malebranche avait eu besoin de séduire l'imagination par le coloris brillant de son style, parce qu'il créait un système : Bossuet n'a eu besoin que de s'exprimer avec clarté, parce qu'il ne voulait montrer que la vérité. »

Il me semble qu'il y a quelque chose à reprendre dans cette dernière phrase, et que l'opposition entre Bossuet et Malebranche n'est pas exacte. Sans doute Bossuet en montrant la vérité ne voulait pas ou ne croyait pas faire un système; mais Malebranche, en faisant ce qu'on appelle un système, croyait et voulait surtout montrer la vérité. Bossuet se tenait dans la région des faits connus, Malebranche s'élançait dans celle des hypothèses; Bossuet n'employait que la faculté de l'esprit qui décrit, Malebranche avait besoin de celle qui découvre, et comme il présentait de nouvelles idées ou de nouveaux rapports, il coloriait ses dessins afin qu'on pût remarquer les objets et les reconnaître. Bossuet, prévenu en particulier contre le système de Malebranche, ne l'était pas contre les systèmes en général, puisque nous avons vu qu'il pensait que le devoir d'un prince était d'en protéger les défenseurs. Au fond, Bossuet lui-même, dans son *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même*, ne fait qu'expliquer et développer un système tout fait, le système de l'homme; Malebranche voulait en faire un, celui de l'intelligence humaine, et de sa coopération avec la suprême intelligence, source et lumière de toutes les autres. Un système est un voyage au pays de la vérité; mais tous les voyageurs, même ceux qui s'égarent, découvrent quelque nouveau point de vue, et leurs erreurs avertissent ceux qui viennent après eux de prendre une autre route. « Cette curiosité, » dit Fénelon, « est inséparable de la raison humaine, et c'est parce que celle-ci a des bornes et que l'autre (la raison divine) n'en a pas. Cette curiosité en elle-même n'est point un mal, elle tient à ce qu'il y a de plus excellent dans notre nature; car s'il n'est donné de tout savoir qu'à celui qui a tout fait, l'homme s'en rapproche du moins autant qu'il le peut en désirant de tout connaître. On sait que ce grand et beau désir a été dans les sages de tous les temps le sentiment de leur noblesse et le pressentiment de leur immortalité. »

Bossuet ne s'éloignait pas des sentiments de Fénelon, puisqu'il reconnaissait que les systèmes avaient occupé *beaucoup de grands esprits*. Ils n'avaient cependant pas occupé le sien, et cet homme célèbre n'avait pas plus l'esprit de système qui cherche là où il y a à découvrir, qu'il n'avait l'esprit systématique qui cherche encore après qu'on a trouvé; maladie particulière à notre siècle, et qui n'est que l'inquiétude de la faiblesse. Il faut trois sortes d'esprit dans le monde des connaissances humaines : l'esprit qui découvre, l'esprit qui cultive, et l'esprit qui combat et qui défend. Bossuet avait au plus haut degré, et à un point que personne peut-être n'a atteint, cette dernière sorte d'esprit, et toute sa vie, l'épée et le bouclier du monde moral, il fut occupé à repousser de la société ces opinions ennemies qui après sa mort ont, sous d'autres étendards, envahi nos frontières, et pénétré au cœur de l'Etat. Au milieu de cette lutte opiniâtre, Bossuet ne pouvait pas songer à conquérir. Il faut défendre son pays avant d'en reculer les limites. D'ailleurs, dans le monde moral comme dans le monde physique, il n'y a de découvertes à faire qu'aux pôles, je veux dire en métaphysique. La morale qui en occupe l'intérieur, et pour ainsi dire, la partie habitable, est tout à fait

connue, et de prétendues découvertes en morale ne peuvent être que des illusions dangereuses ou de funestes innovations. Cette dernière réflexion nous ramène à l'historien de Bossuet. « En lisant le *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même,* » dit M. de Bausset, « avec toute l'attention qu'exigeait de notre part la qualité d'historien de la vie et des ouvrages de Bossuet, nous n'avons pu nous défendre d'une réflexion affligeante. Le XVIIIe siècle a vu l'Angleterre, la France et l'Allemagne produire de nombreux écrivains qui ont montré le plus déplorable acharnement pour ébranler tous les fondements de l'ordre naturel, moral, religieux et politique; et l'on pourrait peut-être affirmer avec confiance qu'aucun d'eux n'avait ni lu ni médité cet ouvrage de Bossuet. On ne peut, en effet, expliquer sans cette supposition comment ils ont pu sérieusement présenter tant de systèmes extravagants qu'il avait frappés d'avance de la plus juste censure et du plus profond mépris.....

« Après avoir considéré l'âme, Bossuet, considère le corps humain, et c'est une singularité remarquable dans la vie de Bossuet, de le voir appliquer son esprit, son talent et son langage à une science si nouvelle pour lui et si étrangère à ses études habituelles. »

Bossuet fit dans cette vue une étude particulière de l'anatomie sous la direction du célèbre Duverney, qui, selon Fontenelle, *avoit mis l'anatomie à la mode.* « Nous avons entendu les médecins les plus célèbres, » ajoute M. de Bausset, « déclarer, que malgré les profondes recherches qui ont porté la science de l'anatomie bien au delà du point où elle était il y a cent cinquante ans, il n'est aucune des découvertes nouvelles qui soit en contradiction avec les différentes parties de l'exposé de Bossuet.

« Après avoir traité de l'homme, Bossuet traite de Dieu, et par une suite de raisonnements empruntés de la seule philosophie, et dont les principes et les conséquences s'enchaînent avec l'ordre et la force que comportent les vérités philosophiques, il finit par conduire l'homme jusqu'aux limites où l'intelligence humaine est forcée elle-même de s'arrêter. Là, il ouvre à ses yeux le livre des révélations, et le laisse entre les bras de la religion. »

Il n'est pas jusqu'à la différence entre l'homme et la bête que Bossuet n'ait cru devoir discuter dans ce traité de philosophie. Nous nous bornerons à en citer une réflexion d'une extrême justesse.

« Tous les raisonnements, » dit Bossuet, « qu'on fait en faveur des animaux, se réduisent à deux : les animaux font toutes choses *convenablement* aussi bien que l'homme, donc ils raisonnent comme l'homme.

« Les animaux sont semblables aux hommes à l'extérieur, tant dans leurs organes que dans la plupart de leurs actions ; donc ils agissent par le même principe extérieur, et ils font des raisonnements.

« Mais une simple observation suffit pour faire sentir le défaut du premier de ces deux raisonnements.

« C'est autre chose de faire tout *convenablement*, autre chose de connaître la *convenance*. L'un convient non-seulement aux animaux, mais à tout ce qui est dans l'univers ; l'autre est le véritable effet du raisonnement et de l'intelligence.

« Dès que le monde est fait par raison, tout doit s'y faire *convenablement ;* car le propre d'une cause intelligente est de mettre de l'ordre et de la *convenance* dans tous ses ouvrages.

« On a beau exalter l'adresse de l'hirondelle, qui se fait un nid si propre, et des abeilles qui ajustent avec tant de symétrie leurs petites cases ; les grains d'une grenade ne sont pas ajustés moins proprement, et toutefois, on ne s'avise pas de dire que les grenades ont de la raison. Tout se fait, dit-on, à propos dans les animaux ; mais tout se fait encore plus à propos dans les plantes. Tout dans la nature montre à la vérité *que tout est fait avec intelligence, mais non pas que tout soit intelligent.* »

Tel est cet ouvrage, fécond, plus qu'aucun autre, en notions usuelles, positives sur les plus grands objets qui puissent occuper l'homme en société, et qu'il faut mettre entre les mains des jeunes gens comme le complément de leurs études morales et littéraires, et une provision de raison et de bon sens pour la conduite de toute la vie. Le plus grand nombre n'ira pas plus loin, et ce seront les plus heureux, et sans doute les plus sages. D'autres, entraînés par l'activité de leur esprit, s'élanceront au delà ; ils voudront dépasser les limites où Bossuet s'est arrêté et a arrêté son élève, mais cependant qu'il n'a eu garde de poser comme des bornes insurmontables à l'esprit humain. Ils s'égareront peut-être dans ces régions sans bornes qui touchent aux limites du monde

des sens et du monde des intelligences ; mais leurs erreurs ne seront pas dangereuses tant qu'ils retiendront ces principes de tout raisonnement que Bossuet a tracés d'une main si ferme, et qui doivent être le résultat de tout système, comme ils sont le commencement de toute science. Ainsi le voyageur, après avoir parcouru les contrées les plus lointaines, fatigué de ses courses souvent infructueuses, revient avec délices se reposer à l'ombre du toit paternel, et dans les lieux qui ont été son berceau.

Tout est dit depuis longtemps sur Bossuet et Fénelon comme écrivains et comme orateurs ; et la rhétorique a épuisé toutes ses fleurs pour orner le parallèle de l'*Aigle* de Meaux et du *Cygne* de Cambrai. Il serait plus intéressant et surtout plus neuf de comparer leurs opinions politiques et leur caractère personnel. La philosophie moderne a pris les devants, et sans connaître deux hommes dont elle ignorait la vie, et même en grande partie les ouvrages, avant l'histoire qu'en a donnée M. de Bausset, elle s'est hâtée de les juger, et n'osant pas contester à Bossuet la palme du génie, elle a attribué à son rival la supériorité des qualités aimables et des vertus sociales. Il est plus aisé de deviner les motifs de cette prédilection que de la justifier. Des partis qui, depuis plus d'un siècle, soudoyaient en Europe toutes les plumes et faisaient toutes les réputations, redoutaient l'éloquence victorieuse et la raison, on pourrait dire, infaillible, de Bossuet. Ce n'est pas que Fénelon eût eu sur ces matières des sentiments différents, mais son esprit était moins ferme, moins défendu contre les illusions, parce que l'imagination y dominait. Il s'était trompé dans une question importante, dont les habiles des deux partis avaient jugé ou pressenti les dernières conséquences ; et on savait autant de gré à Fénelon d'avoir défendu ces opinions dangereuses qu'on avait conçu de haine contre Bossuet pour les avoir foudroyées. Aussi, tandis que les femmes applaudissaient à la vive peinture des amours de Télémaque et d'Eucharis, que les faiseurs de théories politiques admiraient les utopies de Mentor à Salente, qu'il n'y avait pas jusqu'à des niaiseries sentimentales, et des contes ridicules de la sensibilité de Fénelon qui ne trouvassent de crédules partisans : Bossuet qui n'offrait dans sa vie ou dans ses ouvrages ni erreur d'imagination, ni épisode romanesque, ni trait de philanthropie à mettre dans la gazette, était regardé comme un homme dur, orgueilleux et intraitable.

La politique de Fénelon était chagrine. Témoin des désastres qui affligèrent les dernières années de Louis XIV, au lieu d'en chercher la cause dans les circonstances impérieuses auxquelles sont soumis les grands Etats entourés de voisins puissants et jaloux, et peu maîtres du présent, parce qu'ils sont à la fois entraînés par le passé et menacés par l'avenir ; au lieu d'en attendre le remède de la paix qui devait succéder aux longues agitations de l'Europe, de la paix qui est pour les Etats forts ce que le repos du sommeil est après de grandes fatigues pour les corps robustes : il le cherche dans un changement de constitution, et il propose dans ses mémoires politiques une révolution comme remède à une calamité passagère ; il veut que *les états généraux s'assemblent tous les trois ans ;* il assure qu'ils seront *paisibles et affectionnés*, et sur cette garantie, il leur permet de *prolonger leurs délibérations aussi longtemps qu'ils le jugeront nécessaire.* Ce même projet, mis à exécution quatre-vingts ans plus tard, a perdu la France : et, en laissant à part les illusions théologiques de Fénelon, cette grande erreur politique suffirait pour justifier le mot sévère de Louis XIV. Au reste, il y a dans ces mémoires politiques des choses excellentes sur l'administration, au milieu de quelques autres qui sont impraticables.

La politique de Bossuet était, il faut en convenir, positive, absolue, et un peu moins *libérale.* Fénelon voyait les hommes comme il les aurait voulus ; Bossuet voyait la société telle qu'elle était et qu'elle sera toujours. La politique de Fénelon était celle de l'imagination et des vœux d'une âme vertueuse ; la politique de Bossuet était celle de la raison et de l'expérience.

Quant au caractère personnel de Bossuet, M. de Bausset a victorieusement réfuté les calomnies si longtemps et si opiniâtrément accréditées sur la part qu'il avait prise aux mesures de Louis XIV contre les dissidents en matière de religion. Les protestants de son temps, plus équitables que les philosophes du nôtre, rendirent hautement justice à sa modération, et déclarèrent *qu'il n'employait que les voies évangéliques pour leur persuader sa religion* (1).

Bossuet était doux dans le commerce de

(1) *Voy.* l'*Histoire de Bossuet*, liv. XI.

la vie, comme Fénelon était grave ; l'un n'a pas moins d'onction que l'autre, et comme Fénelon est plus métaphysicien, et Bossuet plus souvent orateur, celui-ci a plus fréquemment l'occasion de mettre dans ses écrits du sentiment et de l'onction.

Au reste, le parti philosophique a défiguré également le caractère de l'un et de l'autre. Il a fait Bossuet ferme jusqu'à la dureté, Fénelon doux jusqu'à la faiblesse. Bossuet avait sa douceur et Fénelon sa force ; mais les âmes faibles, qui n'en sont pas pour cela moins injustes, moins prévenues, même moins haineuses, ne comprennent pas plus la douceur d'une âme forte, que la fermeté d'une âme douce.

SUR LES ÉLOGES HISTORIQUES DE MM. SÉGUIER ET DE MALESHERBES.

(Mars 1806.)

L'*Eloge historique* de M. de Malesherbes, par M. Gaillard, et celui de M. Séguier, par M. Portalis, ont paru presque en même temps.

Ces hommages publics, décernés par l'amitié et par l'éloquence à des noms et à des hommes respectables, sont une sorte d'expiation solennelle pour les outrages, et, s'il était possible, pour les barbaries dont ces illustres personnages ont été l'objet, dans des temps dont le gouvernement ne doit jamais perdre le souvenir.

Il y avait donc des vertus, des talents et des lumières, dans ces familles infortunées, poursuivies par tant de haines, et victimes de tant de fureurs !

Sans doute toutes les races ne pouvaient pas se vanter de la même illustration, ni tous les individus s'attribuer le même mérite ; mais si la gloire de ces noms recommandables appartient à la France entière, elle honore plus particulièrement la classe et les corps dont ils étaient membres ; et n'est-il pas juste que tous ceux qui ont été confondus dans la même haine, et en butte aux mêmes fureurs que ces personnages distingués, retirent aussi quelque part de la réhabilitation tardive accordée à leur mémoire ?

On eût attendu, peut-être, de l'homme de lettres qui *a le mieux connu et le plus aimé* M. de Malesherbes, de nouveaux détails sur la dernière action qui a illustré la vie de ce digne magistrat, et sur la catastrophe qui l'a terminée. Sans doute, Louis XVI ne devait pas se défendre devant la convention, ni même permettre qu'on y comparût en son nom. Au point où étaient parvenus les esprits et les événements, il était évident qu'on ne pressait la comparution du roi, que comme un aveu de la compétence du peuple, et non comme un moyen de justification pour l'accusé, ou d'instruction pour ses juges ; et l'infortuné monarque, qui ne pouvait plus rien pour sauver sa tête de l'échafaud, aurait dû, à ses derniers moments, prendre plus de soin de sa dignité, et sauver la royauté de *la barre* de la convention. Mais le dévouement de M. de Malesherbes aux désirs de son royal ami n'en fut que plus héroïque, puisqu'il eut à sacrifier ses sentiments personnels sur la honte et l'inutilité de cette plaidoirie, et à surmonter l'inexprimable horreur de défendre la cause de toutes les vertus au tribunal de toutes les passions.

On trouve dans tous les écrits du temps le récit de la mort de M. de Malesherbes ; mais on est porté à croire que l'estimable auteur de son *Eloge* eût pu nous en apprendre davantage sur les derniers moments de cet homme vertueux. Les douloureuses circonstances qui ont accompagné la fin de M. de Malesherbes, ont dû être religieusement recueillies, et auraient dignement terminé un écrit consacré à sa mémoire. Une sensibilité faible et superficielle repousse les détails déchirants ; une sensibilité plus ferme et plus profonde les recherche et s'en nourrit. Et quelle scène de compassion et d'horreur, que celle où l'on vit cette race illustre frappée d'un seul coup, et, si l'on peut le dire, dans toutes ses générations à la fois ; aïeul, fille, petite-fille, sœur, gendre, etc. ; et entre des personnes si chères, les malheurs de chacun accrus et redoublés par le spectacle du malheur de tous les autres ! « Eh ! qui aurait pu croire, quelques années auparavant, » s'écrie l'auteur, « un seul Français capable de concevoir l'idée de tels crimes....? »

Comment une révolution politique a-t-elle

pu dénaturer à ce point le caractère national?

C'est la première pensée que fassent naître ces affreux souvenirs, c'est même la seule qu'ils rappellent aujourd'hui; et des maux inouïs qui ont dû exciter, il y a quelques années, de si profonds ressentiments, ne peuvent plus être, au moment où nous sommes, qu'un sujet inépuisable de méditations.

Une nation, renommée pour sa loyauté et pour sa douceur, a choisi ses victimes dans les familles qui regardaient comme la plus belle portion de leur héritage l'honneur de la *servir* de leurs personnes et *du capital de leurs biens*, dit Montesquieu, et qui, en France, mieux qu'en aucun autre pays de l'Europe, avaient rempli avec gloire et désintéressement (1), cette périlleuse destination. Elle les a dépouillées avec toutes les subtilités de la jurisprudence; elle les a proscrites et massacrées avec tous les raffinements de la barbarie; et l'on a vu, chez le peuple le plus humain, un oubli profond de toute humanité, et chez le peuple le plus chrétien, *le refroidissement universel de la charité*.

Jadis, pour de moindres fautes, des réparations éclatantes auraient attesté de grands repentirs; et la foi à cette suprême justice, qui, tôt ou tard, atteint ceux même qu'elle ne poursuit pas, aurait peuplé de solitaires pénitents les rochers et les déserts. L'homme alors était emporté; aujourd'hui il est corrompu : le cœur n'est pas moins faible; mais l'esprit est plus dépravé. Ainsi, dans les maladies aiguës qui attaquent la jeunesse de l'homme, la force d'un tempérament qui a conservé tout son ressort amène des crises salutaires; tandis qu'à un autre âge, le principe de la vie affaibli n'offre plus à l'art aucune ressource

Les plus petits phénomènes de la nature physique retentiront dans tous les journaux, occuperont tous les savants, et feront éclore vingt systèmes où l'incertitude le disputera à l'inutilité : mais la révolution française, ce phénomène inouï en morale, en politique, en histoire, qui offre à la fois et l'excès de la perversité humaine dans la décomposition du corps social, et la force de la nature des choses dans sa recomposition; cette révolution, qui ressemble à toutes celles qui l'ont précédée, et à laquelle nulle autre ne ressemble, mérite bien autrement d'occuper les pensées des hommes instruits, et de fixer l'attention des gouvernements, parce qu'elle présente, dans une seule société, les accidents de toute la société; et dans les événements de quelques jours, des leçons pour tous les siècles.

Désordre des finances, faiblesse de l'autorité, ambition de quelques hommes, jalousie de quelques autres; toutes ces circonstances, et mille autres, furent les causes secondes ou *occasionnelles* de la révolution. Elles sont assez connues, et ont même été presque toujours exagérées; mais toutes ces causes, absolument toutes, dépendaient d'une cause première, unique, *efficiente*, pour parler avec l'école, une cause sans laquelle toutes les autres causes, ou n'eussent pas existé, ou n'eussent rien produit : et cette cause, il importe d'autant plus de la rappeler qu'elle conserve encore toute son activité, et que les uns s'obstinent à la méconnaître, et même d'autres à la nier.

Cette cause est la propagation des fausses doctrines; car, dans la société comme dans l'homme, c'est toujours l'esprit éclairé ou perverti qui commande les actions vertueuses ou dépravées; et le crime n'est jamais que l'application d'une erreur. Condorcet est convenu de cette vérité, lorsqu'il a attribué aux écrits de Voltaire toute la révolution; et quoiqu'on l'ait traité même avec mépris pour avoir fait cet aveu indiscret, Condorcet n'en fut pas moins l'homme de ce parti le plus habile, le plus profond et le plus actif; et s'il a péri victime lui-même de la révolution, c'est que les hommes qui veulent, malgré la nature et la raison, imprimer un grand mouvement à la société, ne voient pas que si l'esprit commence les révolutions, c'est la violence qui les conduit, et la force qui les termine.

Il faut donc le dire, aujourd'hui surtout que la liberté de la presse est un dogme de notre constitution, et l'indépendance (2) des gens de lettres la plus chère de leurs

(1) La noblesse française était, en général, la plus pauvre de l'Europe, et la plus occupée au service public.

(2) On sait à présent à quoi s'en tenir sur cette indépendance. et tout le monde est d'accord. Voltaire était indépendant, lorsque, mécontent du roi de Prusse, qu'il avait révolté par sa causticité et par son ingratitude, il fuyait de sa cour pour aller tenir lui-même une cour à Ferney, et y manger cent mille livres de rentes; Jean-Jacques était indépendant, lorsque, dans sa folie, croyant le genre humain tout entier, jusqu'aux bateliers et aux décrotteurs de Paris, ligués contre lui, il jetait ses enfants à l'hôpital, et courait se cacher à Ermenonville; Caton

prétentions; depuis l'*Evangile* jusqu'au *Contrat social*, ce sont les livres qui ont fait les révolutions. Si des écrivains accrédités viennent à bout de persuader aux hommes que certaines institutions sont incompatibles avec leur bonheur, et que certaines classes de citoyens sont des instruments d'oppression et de servitude, le peuple, aussitôt que des circonstances particulières déchaîneront sa force, détruira les institutions; et si, dans la foule, il se trouve de ces hommes, heureusement rares, qui se conduisent par des conséquences rigoureuses, plutôt que par des sentiments humains, il détruira même les individus, s'il se persuade qu'il n'y a pas d'autre moyen d'empêcher le retour des institutions; et chacun de nous pourrait dire de ces hommes ce qu'en disait Leibnitz, traçant, en 1716, l'histoire prophétique de nos malheurs: « Et j'en ai connu de cette trempe. »

Des écrits qu'on appelait alors philosophiques, et qui bientôt ne nous paraîtront que séditieux, avaient donc fait en France la révolution des idées, avant que les décrets vinssent opérer la révolution des lois; et il n'est pas inutile de reconnaître la route par laquelle les esprits ont été conduits à ce dernier excès de l'égarement et de la dépravation.

Notre siècle a reproché aux siècles qui l'ont précédé d'avoir ignoré certaines vérités de l'ordre physique, telles que la circulation du sang, la pesanteur de l'air, l'électricité, la marche des corps célestes, etc., et je suis loin de contester l'utilité de ces découvertes, même à ceux qui en exagéreraient l'importance pour le perfectionnement des arts utiles et l'agrément de la vie; mais les siècles d'*ignorance* pourraient, avec autant de raison, reprocher au siècle des *lumières* d'avoir méconnu les vérités morales les plus nécessaires à la conservation de la société, et d'avoir mis à la place les erreurs les plus funestes. Je ne craindrai pas de dire que toutes ces erreurs en morale, c'est-à-dire, en religion et en politique, dérivent d'une seule erreur. C'est dans notre siècle qu'a été, sinon avancée, du moins soutenue et développée, dans toutes ses conséquences, la maxime que *tout pouvoir vient du peuple*: maxime athée, puisqu'elle nie, ou du moins qu'elle recule Dieu de la pensée de l'homme et de l'ordre de la société; maxime matérialiste, puisqu'elle place le principe du pouvoir, c'est-à-dire, ce qu'il y a de plus moral au monde, dans le *nombre*, qui est une propriété de la matière. Heureusement pour notre repos, le peuple ne gouverne plus; mais il importe à l'honneur de la raison, chez une nation éclairée, que le dogme de sa souveraineté disparaisse de la théorie de la législation. La religion chrétienne, en nous enseignant que tout pouvoir vient de Dieu, *omnis potestas a Deo*, attache au centre même de toute justice, de toute raison, et de toute immutabilité, le premier anneau de cette chaîne qui lie entre elles et maintient à leur place les différentes parties du corps social, et met le pouvoir hors de portée pour toutes nos passions et nos intérêts personnels. Une fausse philosophie, en nous disant que tout pouvoir vient du peuple, en place la source au foyer de toutes les erreurs, de tous les désordres, de toutes les inconstances, le met, pour ainsi dire, sous la main de chacun, et en fait le jouet de toutes les passions et le but de toutes les ambitions. Cette maxime est aussi destructive de la religion que de la politique; car ceux qui la soutiennent attribuent au peuple le pouvoir de faire sa religion, comme le pouvoir de faire ses lois. Les écrivains du siècle des *lumières* s'étaient distribué les rôles: les uns, comme Voltaire, Diderot, etc., attaquaient la religion chrétienne; les autres, tels que Mably, Rousseau, etc., attaquaient le gouvernement monarchique; c'est-à-dire, la religion et le gouvernement, seuls *nécessaires* ou conformes à la nature de l'homme en société. Les sarcasmes de Voltaire paraissaient de graves objections aux hommes frivoles; et les sophismes de J.-J. Rousseau, des arguments sans réplique aux esprits superficiels. Les grands, qui occupaient un rang éminent dans l'ordre politique, ne voulaient de toute cette doctrine que la licence en matière de religion; et les inférieurs, qui tenaient encore à la religion, goûtaient assez les maximes de l'indépendance politique et de la souveraineté populaire. Mais comme les relations nombreuses entre les différentes classes de la société rapprochaient fré-

était indépendant, lorsque accablé par le génie de César, il se tuait lui-même, pour ne pas mourir les armes à la main, et désertait la cause de la liberté romaine; Socrate était indépendant, lorsqu'il avalait la ciguë, à laquelle il était condamné par jugement.......... Je rends justice au talent poétique des deux auteurs couronnés par l'Institut; mais rien ne prouve le vice de la question comme la faiblesse de leurs compositions quant au fond. Toutefois ils n'ont pas pu mieux faire, ni se tirer plus heureusement du piége que des gens de lettres avaient tendu aux gens d'esprit.

quemment tous les esprits et toutes les opinions, la religion, avilie chez les grands, cessait peu à peu d'être respectée du peuple; et le pouvoir politique, odieux au peuple, *paraissait un abus* aux grands eux-mêmes; car, sans la religion, il n'y a plus de raison au pouvoir que la force, ni d'autre motif à l'obéissance que la nécessité. La même doctrine enseignait à l'homme que son intérêt devait être le seul mobile de ses actions : et alors les chefs du gouvernement, croyant qu'il était de leur intérêt de rendre le pouvoir populaire, sont devenus peuple; et le peuple, persuadé qu'il était de son intérêt de rendre sa force prépondérante, est devenu souverain. De là la faiblesse des uns, la révolte des autres, les malheurs de tous, et toute la révolution. Les désordres extérieurs ont été arrêtés par l'établissement d'un pouvoir politique indépendant du peuple dans son principe et son exercice; et les désordres intérieurs, bien plus graves, bien autrement dangereux, seront arrêtés par l'établissement du pouvoir de la religion, indépendant même des rois dans son existence et dans son enseignement; car les rois ont sur la religion une autorité de protection qui entraîne et suppose une certaine dépendance dans l'ordre extérieur du culte et de la discipline.

Cette digression ne m'a pas écarté de mon sujet, puisque les auteurs des Eloges de MM. Séguier et de Malesherbes, persuadés aussi que les écrits impies et séditieux ont été la cause première des malheurs de la France, se sont attachés, l'un à prouver que M. Séguier avait dû dénoncer et poursuivre une fausse philosophie; et l'autre, à disculper M. de Malesherbes d'en avoir favorisé la propagation. M. Gaillard avance, et la correspondance de Voltaire en offre la preuve, que M. de Malesherbes, chargé de la direction de la librairie, ne permettait pas tout à Voltaire. Cette manière de justifier M. de Malesherbes laisse quelque chose à désirer. On pouvait, en effet, ne pas tout permettre à Voltaire, et cependant lui permettre beaucoup trop; et certes, si l'on en juge par ce qu'on lui a permis, on ne conçoit guère ce qu'on a pu lui défendre. M. de la Harpe, dans sa correspondance, se contente de dire, « que M. de Malesherbes, dans la place de directeur de la librairie, accordait aux productions de l'esprit et au commerce des pensées une liberté honnête et décente. » D'ailleurs tous les écrits dont le ministère en France prohibait la publication, paraissaient imprimés chez l'étranger; et leur introduction clandestine était plutôt du ressort de la police que de la compétence du directeur de la librairie, qui ne disposait point de moyens coërcitifs. C'est ce qu'on pourrait dire en faveur de M. de Malesherbes, s'il avait besoin, à cet égard, de justification. Il est vrai que M. Gaillard ajoute, « que ce fut sous M. de Malesherbes, et sous ses auspices, *qu'a paru* le plus beau, le plus vaste monument de notre siècle et de tous les siècles; cette *Encyclopédie*, dont le chancelier d'Aguesseau avait connu et extrêmement goûté le projet, et qui, selon l'expression du successeur de d'Alembert à l'Académie française, par son étendue et par la seule audace de son entreprise, commande pour ainsi dire l'admiration, même avant de la justifier. »

Il ne s'agit pas ici de la protection accordée à l'*Encyclopédie* par M. de Malesherbes; qui pourrait, en se rappelant ses malheurs, s'occuper à lui chercher des torts? mais de l'opinion que veut donner de cet ouvrage M. Gaillard : opinion qui paraît exagérée, et à laquelle le mérite personnel de cet écrivain pourrait donner force de jugement.

D'abord, l'autorité de d'Aguesseau n'est ici d'aucun poids, parce que si ce magistrat célèbre, ami sincère de sa religion et de son pays, avait goûté le projet de l'*Encyclopédie*, tel qu'il lui fut présenté, il en aurait certainement blâmé l'exécution. Et quant au successeur de d'Alembert à l'Académie française, obligé de faire l'éloge de celui qu'il remplaçait, il ne pouvait guère, à cette époque, se dispenser de *faire une phrase* à l'honneur de l'*Encyclopédie*, dont d'Alembert avait été un des fondateurs.

Que l'*Encyclopédie* soit le plus vaste monument typographique de notre siècle et de tous les siècles, et, sous ce rapport, le plus beau aux yeux des imprimeurs et des libraires, rien de plus vrai; et il n'y a pas de commerçant en librairie qui ne préfère, s'il est assuré du débit, la plus énorme compilation à tous les chefs-d'œuvre du génie. Mais qu'aux yeux des gens de lettres, l'*Encyclopédie* soit le plus beau monument littéraire qui existe, c'est ce dont il est permis de douter, et sur quoi il paraît que l'opinion générale a autrement décidé. Voltaire se plaint, en mille endroits de sa correspon-

dance, de l'imperfection de ce recueil; et M. de la Harpe, dans la sienne, ne le traite pas mieux, et il l'appelle « une espèce de *monstre*, au moins par sa mauvaise construction. » — « Il est sûr, » dit-il ailleurs, « qu'il y a, dans cet immense dictionnaire, beaucoup à retrancher, à corriger, à suppléer; il est surchargé de déclamations sans nombre; il fallait consulter avec plus d'attention les sources où l'on a puisé: mais, pour suppléer tout ce qui manque, il faut beaucoup de talent, et il fallait, je crois, un choix de coopérateurs mieux dirigé et plus réfléchi. Les parties les plus importantes sont confiées à des hommes médiocres. L'esprit de parti a présidé au choix des coopérateurs. » Ailleurs encore : « Cet édifice immense et irrégulier fut originairement fondé sur l'amour des sciences, des lettres et de la philosophie. Le dessin avait de la majesté; mais les parties étaient sans proportions. De bons architectes y travaillaient avec des maçons médiocres. L'ennemi vint, on prit la fuite... un architecte plus opiniâtre que les autres resta seul; il invita les aveugles et les boiteux à mettre la main à l'œuvre : l'ouvrage fut achevé et défiguré. Sans Diderot, l'*Encyclopédie* n'aurait pas été achevée. D'Alembert s'en était retiré de bonne heure. » Voilà les reproches que M. de la Harpe, lié alors d'amitié et de principes avec les encyclopédistes, faisait à l'*Encyclopédie;* et il est permis de croire que, depuis qu'il était revenu à d'autres sentiments, il y trouvait à reprendre des défauts plus graves. Or, il est difficile de se persuader qu'une œuvre littéraire, ainsi traitée par le plus habile critique et un des meilleurs littérateurs de notre temps, soit le plus beau monument littéraire de tous les siècles. Un *dictionnaire* qui n'est ni exact, ni précis, ni complet, est, comme dictionnaire, un mauvais ouvrage, puisqu'il manque des qualités essentielles à un recueil de ce genre, qu'on consulte de confiance, et comme autorité, pour s'épargner la peine de lire et de discuter une infinité de livres; et qui, pour remplir son objet, doit être un répertoire exact, précis et complet, de choses jugées et certaines, plutôt qu'une compilation indigeste d'opinions et de systèmes. Considérée sous des rapports plus importants, l'*Encyclopédie* justifie encore moins le pompeux éloge qu'en fait M. Gaillard. La littérature en est systématique, la philosophie erronée, l'érudition superficielle, et l'intention perfide. Ce qu'il y a de plus remarquable dans cette œuvre dispendieuse, qu'on ne peut comparer qu'à une immense bibliothèque formée sans discernement et sans choix, est la partie des arts mécaniques, qui, pour la première fois, y sont accolés aux sciences morales : et l'on peut dire que, dans cet énorme recueil, les connaissances sont comptées *par tête plutôt que par ordre;* ce qui est, en tout, un moyen infaillible de confusion.

On voulait ennoblir les arts et populariser les sciences; inspirer à la classe instruite et élevée le goût des arts mécaniques, et initier aux sciences morales la classe pauvre et laborieuse. C'était, au moins quant aux arts mécaniques, le plan de l'auteur d'*Emile* sur une plus grande échelle; et il en devait arriver que l'homme public prendrait, dans un livre qui donnait aux arts une si haute importance, des goûts qui lui feraient négliger ses devoirs; et que l'artisan, cherchant, par exemple, le mot *amidon*, et trouvant tout auprès l'article *Ame, fait par un écolier*, dit Voltaire, y puiserait des doutes sur sa religion, et des leçons de matérialisme.

Je ne sais si l'*Encyclopédie* peut faire des savants et des artistes; mais il me semble qu'on voit, tout comme auparavant, les jeunes étudiants pâlir sur les livres, et les jeunes apprentis faire chez leurs maîtres un long noviciat de leur métier, et que cet ouvrage n'a pas plus changé à l'enseignement, qu'il n'a ajouté aux connaissances.

Si je peux dire ce que je pense, l'*Encyclopédie* tout entière me paraît n'être que le premier volume d'un grand ouvrage, dont la révolution est le second, et ces deux volumes sont de la même composition, et, si l'on peut le dire, du même *format*. En effet, quels ont été les faiseurs de l'*Encyclopédie*, et qu'y trouve-t-on? Quelques écrivains supérieurs; beaucoup de médiocres; un plus grand nombre d'ouvriers sans talents; des articles d'une bonne doctrine exposée franchement; des articles d'une doctrine erronée, jetée çà et là avec art, et au moyen des renvois; d'autres, en grand nombre, qui n'y sont que pour grossir le recueil. Et les différentes assemblées qui ont commencé ou consommé la révolution, qu'étaient-elles autre chose que des réunions de quelques hommes à grands talents et à bons principes, de beaucoup d'hommes faibles et médiocres, d'un très-grand nom-

bre d'hommes nuls, qui n'ajoutaient rien à la masse des lumières, mais seulement à la somme des voix? On y a entendu les meilleurs principes hautement défendus, et les erreurs les plus funestes avancées avec réserve, jusqu'au moment où l'on a pu les mettre en pratique. On voit, dans l'*Encyclopédie*, les arts mécaniques, et les connaissances qu'on peut appeler domestiques, parce qu'elles servent aux besoins ou aux plaisirs de l'homme privé, rapprochées, et, pour ainsi dire, élevées à la hauteur des sciences morales et de ces nobles recherches de l'esprit humain, qui sont le fondement de la société et l'objet des études de l'homme public; et dans la révolution, on a vu la partie de la nation occupée de travaux mécaniques, s'élever contre la classe chargée des fonctions publiques, et du devoir de gouverner et de défendre la société. D'ailleurs, l'ouvrage tout entier est sorti des mêmes ateliers; et comme dans les traités destinés à l'enseignement d'un art, il y a un volume de théorie et d'explication, et un volume de planches qui montrent la pratique et la mettent en action sous les yeux du lecteur, on pourrait regarder l'*Encyclopédie* comme le *texte* de la révolution, et la révolution comme les *figures* de l'*Encyclopédie*. Je finirai par une réflexion douloureuse, et qui me ramène au discours de M. Portalis. On n'a pas été assez étonné d'entendre pour la première fois, chez une nation chrétienne, un orateur éloquent, ministre de la surveillance du gouvernement sur le culte public, et, sous ce rapport, confident de ses intentions religieuses et organe de ses pensées, obligé de s'élever en public contre l'athéisme et le matérialisme, et d'avertir de leurs funestes progrès la compagnie littéraire qui, réunissant aux frais de l'Etat les esprits les plus distingués, doit conserver à la société le dépôt de toutes les bonnes doctrines. Autrefois, l'autorité religieuse tonnait dans les temples, et l'autorité civile sévissait dans les tribunaux contre les productions impies et licencieuses; aujourd'hui que le mal est plus répandu, qu'il gagne même le peuple, qu'il infecte les sciences les plus étrangères à la morale, et qu'à la faveur du ridicule, sous lequel peut-être on déguise à dessein l'audace de l'entreprise, on ose (1), sans respect pour son pays, sa nation et son nom, *honorer* publiquement d'un brevet d'athéisme les personnages les plus importants de son temps, et les plus illustres de tous les temps, le gouvernement somme les lettres et la philosophie de venir au secours de la morale, et il leur rappelle que, s'il tolère qu'elles amusent les hommes, il ne les paye que pour instruire la société. Ainsi, tant que les maladies n'attaquent que les individus, l'administration laisse aux gens de l'art le soin de les guérir; mais lorsqu'elles menacent une ville ou une province, l'autorité suprême, médecin universel, publie, par l'organe de ses agents, des moyens généraux de traitement; et même, quand il le faut, fait marcher la force publique pour circonscrire la contagion, et en arrêter les progrès.

C'est donc au matérialisme que nous en sommes venus. C'est le *caput mortuum* de la grande décomposition sociale, et les dernières erreurs que cachaient dans leurs replis ces doctrines irréligieuses, avancées avec réserve dans le premier temps, et tout à fait développées dans le nôtre. Comme la religion chrétienne est la suprême conservatrice, et, en quelque sorte, la citadelle des idées morales, cette prodigieuse dégénération des esprits à des pensées tout à fait matérielles, peut s'expliquer par le genre d'ennemis que la religion a aujourd'hui à combattre. Je ne parle pas de la petite guerre des chansons et des sarcasmes, que Leibnitz accuse Luther d'avoir commencée contre la religion catholique, et dans laquelle Voltaire, habile partisan, s'est signalé en livrant au ridicule tous les dogmes et toutes les pratiques de la religion chrétienne; mais, jusqu'à nos jours, la religion n'avait eu à se défendre que contre des théologiens, des philosophes, des littérateurs, des politiques, et certes ce ne sont pas les plus forts, ni ceux qui ont marqué par les plus grands pas la carrière des sciences. Ceux-là du moins étaient occupés de sciences morales, de hautes pensées, et ils n'avaient garde de nier la spiritualité de l'homme, dont ils cherchaient à convaincre l'esprit. On se battait de part et d'autre, sinon à forces égales, du moins avec des armes pareilles. A présent la religion est attaquée par des systèmes de médecine ou de chimie, et par des savants qui, arrêtés à l'observation de l'homme physique et de l'homme matériel, ne voient rien au delà de cette étroite sphère, même lorsqu'ils se permettent d'en sortir. Ces hommes cherchent la pensée

(1) Le *Dictionnaire des athées* venait de paraître.

dans le jeu des organes qu'ils soumettent à leurs dissections; et ils croient connaître le maître, parce qu'ils ont, dans l'antichambre, interrogé les valets.

SUR LA MORT DE M. DE MAISTRE.

(*Quotidienne*, 25 mars 1821.)

M. le comte de Maistre, ministre d'Etat du roi de Sardaigne, et chevalier de ses ordres, a succombé le 26 février dernier, à une attaque d'apoplexie. Né à Chambord, d'une famille sénatoriale, et membre lui-même du sénat, il s'éloigna de sa patrie, lorsqu'elle fut envahie par les armées révolutionnaires, et se retira en Russie, où son souverain le nomma son plénipotentiaire. Revenu à Turin, à la Restauration, il y fut chargé, sous le titre de régent de la chancellerie des fonctions éminentes d'une dignité, dont sans doute l'état des finances ne permettait pas de rétablir le titre. D'autres parleront de l'homme d'Etat du Piémont; l'auteur de cet article parlera de l'homme d'Etat de l'Europe, de l'homme de génie, de l'écrivain religieux et politique dont l'amitié l'honorait; et, plus encore de la conformité des sentiments et des principes.

M. le comte de Maistre publia au commencement de ce siècle, des *Considérations sur la France*. Jamais on n'avait considéré la société, sa constitution, ses doctrines, ses révolutions d'un point de vue plus élevé, jamais on n'avait traité ces sujets, les plus importants qui puissent s'offrir aux méditations humaines, avec plus de profondeur dans la pensée et plus d'originalité dans l'expression; jamais on n'avait présenté d'une manière plus vive et plus vraie, les causes des malheurs de la société, ces causes que tant d'esprits superficiels n'ont vues que dans leurs effets.

Un autre écrit de M. de Maistre, moins connu mais aussi digne de l'être, est un *Essai sur le principe des constitutions :* l'auteur ne le trouve que dans la nature et ne l'attend pas des révolutions qui ne peuvent donner que des résultats désordonnés et qui laissent toujours les peuples à la veille, ou au lendemain d'une révolution nouvelle. Partout M. de Maistre se montre sévèrement religieux par principe politique, et exclusivement royaliste par principe religieux, également ami de la religion, de l'unité et de l'unité du pouvoir. L'ouvrage *Du Pape* un des plus remarquables de notre époque, a mis le sceau à sa gloire. D'autres avaient fait l'histoire des Papes, M. de Maistre a fait l'histoire de la Papauté, toujours bonne et salutaire, même sous les plus mauvais princes, il a mêlé quelques opinions plutôt nationales que personnelles, mais il relève admirablement les bienfaits immenses de cette grande autorité à qui l'Europe était redevable de ce qu'elle possédait de vraies lumières et de bonheur, et, pour me servir d'une expression consacrée, barque frêle en apparence, et lancée au milieu des tempêtes, qui *porte la société et sa fortune*. Dans ce moment on imprime le troisième volume de ce bel ouvrage, avec un autre écrit, les *Soirées de Saint-Pétersbourg*, dont M. de Maistre avait souvent parlé dans ses lettres à l'auteur de cet article, et qu'il affectionnait particulièrement. On ne sait s'il aura pu y mettre la dernière main, mais composé, ce me semble, de morceaux détachés, il peut être complet, quoiqu'il ne soit pas fini.

M. le comte de Maistre avait une mémoire prodigieuse et une érudition immense et très-variée. Son expression est vive et pittoresque, parce que sa pensée est délicate et ses sentiments profonds. Son style est l'homme lui-même, ferme et absolu, c'est le style du génie qui ne cherche pas la vérité, mais qui la montre, et qui se pique peu d'être correct, pourvu qu'il soit vrai et fort. Ces écrits resteront, ou comme pierre d'attente, pour ce que peut et doit être la société, ou comme dernier monument de ce qu'elle a été. Il ne s'aveuglait pas sur les dangers dont l'Europe était menacée, mais il ne pouvait désespérer de la société. « Je ne doute pas, » écrivait-il le 4 décembre, à l'auteur de cet article, « qu'à la fin nous ne l'emportions, et que la victoire ne demeure à nos doctrines. *Mais il arrivera des choses extraordinaires qu'il est impossible d'apercevoir distinctement.* » Et qui, en effet, aurait pu prévoir que le peuple qui aurait dû élever des statues à ce puissant défenseur de toutes les vérités sociales, n'attendrait pas que ses cendres fussent refroidies, pour embrasser aveuglément toutes les erreurs qu'il avait combattues, et se jeter à corps

perdu dans une révolution dont il avait subi lui-même les terribles chances?

M. de Maistre voulait surtout, pour obtenir le triomphe de la vérité, l'accord entre les gens de bien, et ne craignait rien tant que leurs dissensions en matière de religion. « Il n'y a rien, » écrivait-il, dans la même lettre, « de si consolant qu'un tel accord, il faudrait qu'il fût général, car le malheur du bon parti est l'isolement. Les loups savent se réunir, mais le chien de garde est toujours seul. Enfin, mon ami, quand nous aurons fait ce que nous pourrons nous *mourrons tranquilles ;* mais autant que nous le pourrons, soyons d'accord et travaillons ensemble. L'homme qui a pu en persuader deux ou trois autres et les faire marcher dans le même sens, est très-heureux à mon avis, c'est une conquête formelle. »

Heureux donc cet excellent homme dans sa vie publique, puisqu'il a pu donner à la société de hautes leçons et à ses semblables de grands exemples! plus heureux encore par le moment de sa mort qui lui a épargné l'inexprimable douleur de voir le pays qu'il gouvernait avec tant de sagesse, bouleversé par la révolte; et le souverain qui l'avait appelé à ses conseils, forcé de descendre du trône qu'il ne pouvait pas défendre, et qu'il ne voulait pas souiller!

Felix non tantum claritate vitæ, sed etiam opportunitate mortis, ... non vidit obsessam curiam, clausum armis senatum. — « Heureux moins par l'éclat de sa vie, que par l'à-propos de sa mort, il n'a point vu le palais de ses rois assiégé par la révolte, et l'autorité légitime forcée de céder aux armes. » TACITE. *Agricolæ Vita.*)

Au moment où l'auteur de cet article rendait un dernier hommage à la mémoire d'un illustre ami, la mort lui en enlève un autre, et éteint une autre lumière: M. de Fontanes a succombé à quelques jours de maladie. Premier talent littéraire de cette époque, le meilleur et le plus aimable des hommes, dans la vie privée et dans la vie publique ami constant et sincère de tous les sentiments généreux, de toutes les pensées élevées, de toutes les bonnes doctrines, il a traversé les temps de licence sans être corrompu et le temps de servitude sans être servile. Il était naturel que sa belle et vive imagination fût frappée du spectacle gigantesque qu'il avait sous les yeux, et de l'homme extraordinaire qui y jouait le premier rôle; mais nul n'a, mieux que lui, su déguiser de hautes leçons sous des formules d'éloges *obligés*, grandir devant ce grand pouvoir, les corps dont il était l'organe, et même compatir à d'illustres infortunes, en présence d'insolentes prospérités; mais personne aussi ne s'est plus félicité que M. de Fontanes d'avoir vu arriver le temps où, par un bonheur rare, pour me servir de l'expression de Tacite, *on peut dire tout ce qu'on sent, et sentir tout ce qu'on dit.*

DEUXIÈME SECTION. — LITTÉRATURE.

—

DU MÉRITE DE LA LITTÉRATURE ANCIENNE ET MODERNE.

—

La longue querelle entre les anciens et les modernes sur le mérite de leurs productions littéraires, n'a jamais offert de résultat satisfaisant, parce qu'on s'est obstiné à porter des jugements formels, au lieu de procéder par arbitrage et de chercher des compensations. Avant de comparer la littérature ancienne et la littérature moderne, il eût fallu peut-être examiner si une comparaison entre elles était possible, si notre

apologue était l'apologue des anciens, notre tragédie la tragédie des anciens, notre épopée l'épopée des anciens, notre société enfin la société des anciens : car la littérature est l'expression de la société, comme la parole est l'expression de l'homme. C'est sur ce sujet, qui n'a peut-être pas été considéré dans ses principes, que nous allons hasarder quelques réflexions, bien moins pour le traiter que pour l'indiquer.

La manière dont le poëte fait agir et parler les *personnages* de son poëme, ou les êtres qu'il *personnifie*, s'appelle les *mœurs*. Dans ce sens, il y a les *mœurs* des animaux, les *mœurs* des plantes, les *mœurs* des hommes, les *mœurs* même des dieux, si le poëte les met en scène. Il y a les *mœurs* de l'âge et les *mœurs* du sexe. Ces *mœurs* sont bonnes, si elles expriment l'état naturel de l'individu considéré sous tel ou tel rapport ; elles sont mauvaises, si elles expriment un autre état que cet état naturel. Ce sont là les mœurs de l'individu ; mais la société a aussi les siennes, et comme elle est domestique ou publique, les mœurs seront privées ou publiques, et ces mœurs sociales seront bonnes ou mauvaises, selon qu'elles exprimeront ou n'exprimeront pas les rapports naturels des êtres en société. Ainsi, si le poëte représente une *épouse* dans un état de société qui lui permette de se séparer de son époux par le divorce, les *mœurs* domestiques seront mauvaises, quoique l'individu puisse n'être pas vicieux; et de là vient qu'il ne faut pas un grand talent pour rendre intéressante au théâtre la fidélité conjugale, et que tout l'art du monde ne peut y rendre le divorce même supportable. C'est par la même raison qu'un héros, accompli d'ailleurs, est un personnage vil sur le théâtre, s'il est traître à son pays, parce que ses mœurs publiques sont mauvaises.

A cette distinction générale de *mœurs* poétiques en mœurs privées et en mœurs publiques correspond une distinction générale des ouvrages d'esprit en deux genres : l'un, le genre familier, et en quelque sorte domestique, pastoral, géorgique, élégiaque, érotique, bachique, comique, qui chante les occupations, les plaisirs, les peines de l'homme privé, et représente les scènes de la vie privée; l'autre, le genre héroïque, tragique, lyrique, épique, qui célèbre les grands personnages et les grands événements de la société publique, religieuse ou politique. Ces deux genres se confondent quelquefois dans un genre mixte, ou plutôt bâtard, qui forme la comédie héroïque et la tragédie bourgeoise ou *drame*, qui montrent tantôt des hommes publics occupés d'affections privées, et tantôt des hommes privés livrés à d'éclatantes passions.

La perfection du genre familier est le naturel naïf, dont l'excès est le puéril ou le niais; la perfection du genre héroïque est le naturel grand, élevé, appelé sublime par excellence, et l'excès est le gigantesque, le monstrueux. Les anciens, plus près des temps où les nations n'étaient encore que des familles, ont excellé dans le genre familier, et Homère surtout offre même dans le poëme épique, des modèles accomplis du sublime de naïveté. Les modernes, placés dans un état de société plus avancé, ont excellé dans le genre héroïque, et Bossuet et Corneille, entre autres, offrent de ces traits de grandeur sublime que les anciens n'ont pas égalés. Je pourrais m'autoriser ici des réflexions de Voltaire sur la tragédie. A mérite égal d'expression, le genre héroïque l'emporte sur le familier. Qui n'aimerait mieux avoir fait l'*Enéide* que les *Géorgiques*, quoique les *Géorgiques* soient plus parfaites ou du moins plus finies que l'*Enéide*? A mérite supérieur, le familier l'emporte sur l'héroïque, et l'on aimerait mieux avoir fait des idylles comme Théocrite, ou des élégies comme Tibulle, que des poëmes héroïques, tels que l'*Achilléide* de Stace, ou l'*Enlèvement de Proserpine*, par Claudien. La société passe de l'état domestique à l'état public; c'est là le progrès du temps : la littérature passe avec la société de l'expression familière dans le genre, même héroïque, à l'expression noble et élevée, même dans le genre familier; c'est là le progrès du goût.

Là, si je ne me trompe, est le point décisif du procès, et le moyen d'accommodement.

Pour pouvoir comparer avec fruit la littérature ancienne et la littérature moderne, il faut prendre les deux extrêmes des deux genres, la poésie pastorale pour le genre familier, la poésie épique pour le genre héroïque. La comparaison est facile, et elle sera extrêmement exacte: car nous avons les idylles de Théocrite, les bucoliques de Virgile et les pastorales de Gessner, le coryphée de ce genre chez les modernes, et nous avons pour l'épopée l'*Iliade*, l'*Enéide* et la *Jérusalem délivrée*. Or, en examinant avec attention ces trois ouvrages à la fois,

dans chaque genre, on remarque l'enfance des genres dans les premiers, et au temps de l'enfance de la société; l'adolescence des genres dans les seconds, et au temps de l'adolescence de la société; la virilité des genres dans les troisièmes, et au temps de la perfection de la société : en sorte qu'on peut dire que les idylles de Théocrite, les bucoliques de Virgile, les pastorales de Gessner, sont entre elles dans les mêmes rapports que les épopées d'Homère, de Virgile et du Tasse. Je ne parle pas des individus, qui sont, dans toutes, des bergers ou des héros, ni même des mœurs individuelles : car tous ces poëtes font agir et parler leurs individus d'une manière relative à leur âge et à leur sexe, mais des mœurs sociales, c'est-à-dire des mœurs de la famille et de celles de l'Etat.

Ainsi, dans Théocrite, les mœurs sont d'une simplicité qui approche de la rusticité, et il y a même, sous le rapport des mœurs domestiques, un reproche bien plus grave à lui faire, et dont Virgile n'est pas exempt dans son églogue de *Corydon et d'Alexis*. Dans Gessner, on voit une nature simple, mais décente, sans grossièreté et sans luxe, qui a, tout ensemble, de la parure dans sa simplicité, et de la simplicité dans sa parure. Il est aisé de voir que Virgile tient le milieu entre la simplicité inculte de Théocrite et la parure simple et décente de Gessner. Les mêmes rapports se remarquent entre les trois épopées : je ne parle pas du sujet de chacune d'elles; il est, dans chaque poëte, relatif au temps et à l'âge de la société : purement familier dans Homère, où il s'agit d'une esclave enlevée à son maître; plus national dans Virgile, c'est Rome dont son héros jette les fondements; plus général dans le Tasse, c'est la religion du monde civilisé, et qui doit devenir la religion du monde entier, que les héros chrétiens vengent des outrages des infidèles. Les objets, dans le Tasse, ne sont pas au-dessous de la majesté du sujet : c'est l'Europe entière qui s'arrache de ses fondements pour tomber sur l'Asie; ce sont tous les rois de l'Europe qui vont combattre tous les peuples de l'Orient, et sous ce rapport, Homère, et même Virgile, ne peuvent soutenir la comparaison avec le Tasse, qu'à la faveur de l'éloignement des temps, qui, comme la distance des lieux, a le privilége d'agrandir de petits objets et d'affaiblir l'impression de très-grands événements.

Je viens aux mœurs des personnages de l'épopée, ou des hommes publics.

Agamemnon est brave et sait gouverner les peuples : ce sont des mœurs publiques bonnes dans un chef; mais, par son orgueil et sa brutalité, il indispose tous ses alliés. Énée est brave et religieux, ses mœurs sont meilleures; mais sa folle passion pour Didon lui fait oublier la grandeur de ses destinées et les ordres des dieux. Godefroi a toutes les qualités d'un héros et d'un chef, sans aucun des vices ni des faiblesses de l'homme privé : sublime pensée du Tasse, qui attribue la perfection au chef et laisse les faiblesses aux subalternes; et ce beau poëme est plein de ces grandes *intentions*. Voltaire, dans *la Henriade*, donne des faiblesses à son héros; l'histoire l'y autorisait, mais nos idées, plus justes sur la société, ne le permettent peut-être plus, et saint Louis eût été beaucoup plus propre à l'épopée, si le Tasse n'eût point traité le sujet des croisades, ou si celle de saint Louis eût fini heureusement.

Les héros d'Homère s'occupent de détails domestiques, ceux de Virgile s'amusent à des jeux, ceux du Tasse éprouvent les tourments de l'amour.

Les faiblesses du cœur sont les seules passions de l'homme privé qu'on puisse, sans déroger à la noblesse du genre héroïque, mêler aux scènes de la tragédie ou aux récits de l'épopée. Les détails des besoins domestiques ou des jeux doivent en être bannis, parce qu'ils sont des entraves ou des obstacles aux soins publics, et qu'il est vrai de dire, dans un sens, que l'homme public ne doit connaître ni besoins, ni jeux.

La valeur noble, généreuse, toujours la même des héros du Tasse, est préférable à la valeur brutale, grossière, féroce, et souvent en défaut, des héros d'Homère; et l'on aperçoit sensiblement dans le Tasse l'influence du *droit des gens* reçu chez les Chrétiens, qui donne à l'humanité tout ce qu'il peut accorder sans rien ôter à la valeur. Les héros de Virgile, moins civilisés que ceux du Tasse, sont moins grossiers que ceux de l'*Iliade*. Le progrès des mœurs est sensible d'Homère à Virgile, et de Virgile au Tasse (1); et pour ne comparer ici qu'Homère et Virgile, les dieux de celui-ci, comme l'ob-

(1) Virgile a vécu à une égale distance du siége de Troie et des croisades.

serve Voltaire, parlent et agissent plus raisonnablement que les divinités de l'autre, et la philosophie du sixième livre de l'*Enéide* annonce des progrès sensibles dans la raison.

Ce sont là des vérités de tous les temps et de tous les lieux, et qui ne seraient pas moins des vérités, quand elles auraient été défendues par la Mothe, ou combattues par Despréaux. Racine, qui met en scène le fier Atride et le bouillant Achille, leur donne les mœurs que le Tasse donne à ses héros; et Boileau, s'il eût fait un poëme épique, dont le sujet eût été pris dans la Grèce antique, n'eût pas donné à ses héros les mœurs qu'Homère prête aux siens. Le poëte, il est vrai, peignait les mœurs de son temps, comme le barde du Nord peint les brouillards et les tempêtes de son pays; et peut-être est-ce le contraste d'une nature puérile et familière, et d'une expression très-élevée et très-noble, qui est une des sources de notre admiration pour ce grand poëte : car rien ne nous plaît autant que les contrastes. Homère a peint une nature de société dans l'enfance, Virgile une nature plus avancée, le Tasse une nature parfaite : il est l'extrême d'Homère. Celui-ci a célébré les temps héroïques du paganisme; le Tasse a chanté les temps chevaleresques de la chrétienté; ils ont suivi chacun leur siècle. « Dans le siècle d'Auguste, » dit Terrasson, « Homère n'eût pas mis ou laissé tous ces dérangements de caractères et de discours qui se trouvent dans son poëme. »

Mais Homère a-t-il mieux peint l'enfance de la société, ou Virgile ses progrès, que le Tasse n'a peint sa virilité ? C'est là le point de la question, et si, ainsi posée, elle était décidée contre le Tasse versificateur, le Tasse poëte pourrait en appeler, et demander que l'on compensât l'infériorité de l'expression avec des beautés d'un autre ordre, et la supériorité de son sujet et de son plan. On a dit qu'Homère est constamment épique, et que le Tasse vise au pastoral : on a confondu les artistes et leurs instruments. La langue d'Homère est plus héroïque que son sujet, et le sujet du Tasse plus héroïque que sa langue. La langue italienne, faible, molle et sans dignité, convient plutôt au genre familier. Lorsqu'elle parle l'épopée, on croit voir Herminie qui prend les armes d'Argant pour combattre Tancrède. Aussi remarquez que les reproches que Despréaux fait au Tasse portent principalement sur les *concetti* de sa langue, et que ceux qu'Horace fait à Homère tombent plutôt sur la conduite du poëme. De là vient qu'Homère et Virgile perdent tout à être traduits, et que le Tasse y gagne peut-être, ou du moins que son poëme ne perd rien à être traduit dans toutes les langues qui sont plus mâles et plus héroïques que sa langue naturelle.

Les mêmes rapports, absolument les mêmes, que nous avons remarqués dans le caractère de la pastorale et de l'épopée antiques, nous les retrouverions, et plus marqués peut-être, dans la tragédie grecque, comparée à la tragédie française, où il y a bien plus d'art, d'intérêt et d'action, des mœurs bien plus nobles et bien plus soutenues dans le genre élevé; mais ici nous ne pourrions en faire la comparaison avec la tragédie latine. Les six qui nous restent ne peuvent y servir, et sans doute, comme les Romains n'osaient pas mettre leurs anciens rois sur la scène, et qu'il n'était pas permis d'y présenter les magistrats de la république, obligés de prendre leurs sujets dans l'histoire grecque, ils ne pouvaient que copier les Grecs. La comédie permettrait plutôt ce parallèle. La bouffonnerie d'Aristophane, la décence de Térence, l'élévation de Molière et de nos bons comiques, dans *le Misanthrope*, *le Glorieux*, *le Méchant*, dont le genre noble, sans être héroïque, n'était pas connu des anciens, nous donneraient nos trois termes de l'enfance, de l'adolescence et de la virilité. Nous les retrouverions aussi distinctement marqués dans la nudité d'Esope, dans la simplicité de Phèdre, et dans les grâces de la Fontaine; enfin les épigrammes de l'*Anthologie*, celles de Martial et les nôtres nous offriraient les mêmes points de comparaison.

En un mot, et pour nous résumer, les anciens ont trop souvent rabaissé le genre héroïque par des détails d'une excessive *familiarité*, et les modernes ont relevé le genre même familier par la noblesse et même la dignité des détails. Dans la Fontaine, le chêne et le roseau, la belette et le lapin conversent plus décemment que les héros de l'*Iliade*.

Le christianisme n'est pas étranger à ces progrès de l'art, et puisqu'il est incontestablement la cause des progrès de la société, il l'est nécessairement de ceux de la littérature. Le christianisme a donc aussi son *génie* même poétique, et c'est ce qui nous

sera incessamment démontré (1). « Le fil du bon goût, dit » Terrasson, « vient des Grecs, plus châtié par les Latins, et porté à sa perfection, du moins quant à sa théorie, par les Français. Les ennemis de l'érudition voudraient nous faire perdre la première moitié de ce fil, et l'admiration outrée pour les anciens nous ferait perdre la dernière. » *Nihil majus præstandum est*, dit Sénèque, *quam ne pecorum ritu, antecedentium gregem sequamur, pergentes non qua eundum est, sed qua itur.*

(1) L'auteur veut parler du *Génie du christianisme*, de M. de Châteaubriand, qui allait paraître.

DU STYLE ET DE LA LITTÉRATURE (1)

(Août 1806.)

Le style est l'homme même, a dit Buffon, et l'on a dit après lui : *La littérature est l'expression de la société* (2).

Ces deux propositions ont entre elles un rapport certain, et ce rapport serait évident si Buffon se fût contenté de dire : *Le style est l'expression de l'homme.* La phrase eût été plus philosophique et plus exacte, quoique moins oratoire et moins brillante ; mais c'eût été un peu trop demander du siècle rhéteur de Buffon, et peut-être de Buffon lui-même.

Dans ces deux propositions ainsi énoncées: *Le style est l'expression de l'homme ; La littérature est l'expression de la société*, on voit tout de suite que la littérature est à la société ce que le style est à l'homme, et qu'on pourrait définir la littérature chez chaque peuple, *le style de la société.* Ainsi chaque société a son style, comme chaque peuple a son langage.

Buffon explique lui-même cette pensée, *le style est l'homme*, et il ajoute : « Car l'homme n'existe que par la pensée et la passion, et le style les renferme l'une et l'autre. » Ce qui est vrai sans doute, mais ce qui ne dit pas assez ; et ce développement, qui peut suffire à l'orateur, laisse quelque chose à désirer au philosophe.

L'homme est esprit et corps ; le style, *expression de l'homme*, sera donc idées et images : idées, qui sont la représentation d'objets intellectuels ; images, qui sont la

(1) En tête du volume qui contient les articles relatifs à la littérature de notre époque, M. de Bonald avait placé l'avertissement qui suit :

« Lorsque des savants, après de sérieuses études et avec des connaissances lentement acquises, attaquaient quelques vérités importantes de l'ordre moral et politique, d'autres savants, avec les mêmes avantages de sciences et de talent, publiaient, pour les combattre, des traités dogmatiques où ces hautes questions étaient développées dans une juste étendue, les sentiments de l'auteur exposés avec gravité, les opinions contraires débattues avec modération et bonne foi. C'étaient des batailles rangées entre des troupes régulières, livrées par d'habiles généraux, où le succès était glorieux, et où la défaite même n'était pas sans honneur.

« Mais depuis que des levées irrégulières d'écrivains mal armés, les uns encore tout couverts de la poussière des classes, si même ils ont fait leurs classes, les autres arrachés à des occupations de *bureau*, aux arts agréables, ou à l'étude des sciences physiques, se sont jetés sur la religion, la morale, la politique, la littérature ; ces attaques faites sur tous les points et avec toutes les armes, même les moins permises ; faites dans des *feuilletons* et des pamphlets, où il n'y a de profond que la malignité, et de sérieux que le mal qu'ils peuvent faire ; ces attaques, ou plutôt ces incursions, ont nécessité un autre système de défense. Il a fallu repousser avec des articles de journaux et des brochures, cette guerre de partisans, et donner à la raison et aux bonnes doctrines ces formes abrégées et rapides que le génie du mal avait revêtues pour le combattre.

« Tel a été le motif de la composition originaire des dissertations morales, politiques, littéraires, qui forment ce recueil. Tel est encore aujourd'hui le motif de leur publication en corps d'ouvrage ; car la petite guerre contre tout ce qui est bon et juste est devenue plus active que jamais. L'auteur a laissé ces dissertations sous leur ancienne date et dans leur première force. Il les livre à la critique, sans chercher à *désarmer, dans une humble préface*, son utile sévérité. Il les livre à l'esprit de parti, décidé à n'opposer que le silence à ses injustices. »

(2) La *société* se prend ici pour la forme de constitution politique et religieuse ; et l'auteur de cet article, qui a avancé cette proposition, n'a jamais entendu dans un autre sens le mot *société*.

Expression, pris dans le sens rigoureux et philosophique, signifie *représentation*, *production* au dehors d'un objet ; et c'est parce que la parole est, dans ce sens, l'expression de l'esprit de l'homme, que la parole ou les mots s'appellent aussi des *expressions*.

eprésentation ou la *figure* d'objets sensibles et corporels.

Un bon style consiste dans un heureux mélange de ces deux objets de nos pensées, comme l'homme lui-même, dans toute la perfection de son être, est formé de l'union des deux substances, et réunit à une intelligence étendue des organes capables de la servir.

Un style qui est tout en idées, est sec et triste, un style qui est tout en images, éblouit et fatigue, comme ces représentations de théâtre, qui font passer rapidement devant les yeux une multitude d'objets divers.

Le style de l'école réformée, de celle de Port-Royal, de l'école philosophique du dernier siècle, est triste et austère; le style de l'école des Jésuites, etc., etc., est jusqu'à l'excès brillant et fleuri (1). Les jeunes gens pèchent assez souvent par surabondance d'images; plus tard, leur style en est trop dépouillé. Ce style, trop figuré dans un temps, pas assez dans un autre, est toujours l'homme; et l'homme a ses divers âges : dans la jeunesse, plus dépendant des sens, plus occupé d'objets extérieurs; à l'extrémité opposée de la vie, plus concentré en lui-même, et moins sensible aux impressions des corps, parce que ses organes se sont affaiblis.

L'un ou l'autre de ces défauts explique, je crois, le peu d'intérêt qu'excite la lecture de certains ouvrages, et dont on ne peut pas toujours se rendre raison. Les sujets en sont heureusement choisis; toutes les règles positives de l'art d'écrire y sont scrupuleusement observées; ils ne manquent pas d'élégance ni même d'harmonie, et ils n'ont, ce me semble, *d'autre défaut, sinon qu'on ne les saurait lire.* Mais, en les examinant de plus près, on découvre qu'ils pèchent par la continuité d'idées sans images, ou d'images sans idées, et qu'ils fatiguent l'esprit par une abstraction trop soutenue, ou l'imagination par des tableaux trop répétés.

L'art de cette juste proportion entre les idées et les images, qui, avec une autre qualité dont nous parlerons tout à l'heure, constitue un style parfait, ne s'apprend pas dans des traités d'élocution, pas même par l'exemple des grands écrivains, et la nature s'en est réservé le secret. Les hommes privilégiés à qui elle daigne le découvrir, mêlent, sans les compter, et même sans y penser, les idées et les images; et tout ce qu'on peut remarquer en étudiant leurs écrits, est que leurs pensées ne sont jamais plus fortes que lorsqu'ils les revêtent d'une belle image, ni leurs images plus frappantes que lorsqu'elles renferment une grande pensée. C'est là éminemment le caractère du style des livres saints et du style de Bossuet; et nous en donnerons des exemples.

Cette première observation, appliquée à des objets plus étendus, peut rendre raison de la différence remarquée depuis longtemps entre le style des peuples de l'Orient et le style des Européens chrétiens ou civilisés : différence si sensible, que le style des premiers fait un genre à part sous le nom de *style oriental.*

Chez les Orientaux, les sens sont beaucoup plus éveillés que l'esprit. La cause en est dans leur religion toute sensuelle, leur gouvernement tout physique, leur vie domestique molle et voluptueuse. Aussi le caractère général de leur style est d'être pauvre d'idées, et riche d'images jusqu'à la profusion. Les unes y sont d'une extrême simplicité, les autres d'un luxe prodigieux. La beauté du climat de l'Orient, la fertilité du sol ne sont pour rien dans ce partage inégal entre les idées et les images, puisqu'on retrouve le même caractère de style dans les poëmes d'Ossian, et jusque dans les discours et les chants des sauvages de l'Amérique; avec cette différence que les images qui sont partout la représentation ou la *figure* des accidents du climat, des productions du sol, ou des habitudes physiques de l'homme, sont douces, riantes, voluptueuses chez les Orientaux : sombres, nébuleuses, féroces même chez les Calédoniens ou les sauvages; car l'homme ne peut peindre que ce qu'il a sous les yeux. Le Calédonien et le sauvage sont des peuples enfants; enfants par les mœurs, comme les Orientaux le sont par les lois. Les uns et les autres appartiennent beaucoup moins à la société publique qu'à la société domestique, et à ses travaux ou à ses propriétés toutes physiques; et le style, également figuré sous des latitudes aussi opposées et des climats aussi divers, est, chez tous ces peuples, l'expression de l'homme enfant, dont le corps est toujours plus

(1) Les fleurs, cette production la plus agréable de la nature, et celle qui satisfait le plus de sens à la fois, ont dû fournir aux orateurs et aux poëtes leurs premières et leurs plus riantes images. De là vient qu'on appelle *fleuri* un style plein d'images et de comparaisons.

avancé que l'esprit, l'imagination plus tôt éveillée que la raison, et l'expression de la société domestique, où tout se rapporte aux sens et aux objets sensibles.

S'il est vrai que l'apologue qui n'est qu'une image prolongée ait pris naissance en Orient, d'où nous sont venues tant d'autres connaissances, il ne faut pas croire, comme on l'a dit souvent, que la crainte qu'inspirait le despotisme, naturalisé chez les Orientaux, ait inventé cette manière de déguiser la vérité sous le voile de l'allégorie. La plupart des apologues roulent sur des sujets de morale privée et familière, dont le tyran le plus inquiet n'aurait pu s'alarmer; et si l'écrivain avait voulu traiter des sujets d'un ordre plus élevé, des gouvernements soupçonneux auraient aisément saisi son intention et la moralité de l'apologue à travers le transparent de la fiction; et sans doute, ce que le poëte aurait voulu faire entendre aux esclaves, n'aurait pas échappé à l'ombrageuse sagacité du maître.

Sans en chercher la raison aussi loin, l'apologue doit être familier aux peuples et aux hommes à leur premier âge, alors qu'ils parlent beaucoup par figures. On le retrouve dans l'Orient avec les emblèmes, les symboles, les hiéroglyphes, qui ne sont que diverses manières de *figurer* les pensées. On le retrouve chez les sauvages; et c'est pour cette raison qu'il convient, même chez nous, à l'éducation de l'enfance: les paradoxes de J.-J. Rousseau sur cet objet comme sur tant d'autres, ne prouvent qu'un esprit faux ou superficiel, et des connaissances peu approfondies.

Chez les peuples chrétiens, le style est en général plus fort d'idées et plus sobre d'images. La société est parvenue à la virilité, à cet âge où l'esprit domine le corps, et où la raison prend le pas sur l'imagination. Cette observation est vraie en général, et en comparant les nations chrétiennes aux peuples encore enfants; mais en comparant les nations chrétiennes entre elles et avec elles-mêmes, à leurs divers âges, on remarque, en France, par exemple, qu'à la renaissance des lettres, le style était surchargé d'images et de comparaisons prises de la nature physique ou des arts; comparaisons et figures souvent ingénieuses, mais presque toujours recherchées et trop étendues. Ce défaut se fait sentir dans les ouvrages de Montaigne, et plus encore dans ceux de saint François de Sales, un des meilleurs écrivains et des plus aimables de cette époque des lettres françaises. Nous étions jeunes alors en littérature et nous parlions comme des enfants. Dans le dernier siècle qu'on peut regarder, à beaucoup d'égards, comme un siècle de caducité, puisqu'il a conduit la société au tombeau, l'excès des figures reparaît chez quelques écrivains; mais comme nous étions alors au plus loin possible de la nature domestique, où se trouve la principale source des images, et que nous étions savants, et surtout géomètres, les images sont prises des sciences et principalement de la géométrie, et il n'est question que de *masses*, de *résistance*, de *forces*, *d'équilibres*, de *proportions*, etc. Entre ces deux siècles, le siècle de Louis XIV, âge de la virilité pour notre littérature, également éloigné de la faiblesse de l'enfance et de l'enfance de la caducité, se distingue chez les meilleurs écrivains, par la justesse et la solidité des idées, par la beauté et la grandeur des images, et la juste proportion des unes aux autres.

Mais l'homme n'est pas seulement intelligence et imagination, il est encore faculté d'éprouver des sentiments. Le style, pour être l'*expression* de l'homme, pour être l'homme même, selon Buffon, sera donc aussi *sentiment*, comme il est *idées* et *images*. Le style sera donc *idées* ou *pensées*, *sentiment*, *images*; et voilà tout le style.

La nature, je le répète, connaît seule le secret de cette composition; et les leçons sur cette matière ne peuvent être tout au plus que des exemples.

Si Bossuet se fût contenté de dire : « Que l'homme conserve jusqu'au dernier moment des espérances qui ne se réalisent jamais, » il eût énoncé sans images, sans sentiments, une idée vraie et morale qui se présente à tous les esprits, et que l'écrivain le plus médiocre ne pourrait rendre avec plus de simplicité, ou plutôt de sécheresse; mais admirez comme ce beau génie revêt cette pensée d'une image sublime, et les fond l'une et l'autre, si j'ose le dire, dans un sentiment profond et douloureux : « L'homme, » dit-il, « marche vers le tombeau, traînant après lui la longue chaîne de ses espérances trompées. » Ce n'est plus, comme dans la phrase que nous citions tout à l'heure, un froid moraliste qui disserte; ici Bossuet est orateur par la pensée, poëte par le sentiment, peintre par l'image; et l'on pense, l'on sent, l'on voit ce malheureux esclave, attaché à cette longue chaîne, dont il ne peut attein-

dre le bout, la traîner avec effort jusqu'au moment où le tombeau, s'ouvrant sous ses pas, l'engloutit lui et le poids importun dont il s'était surchargé dans le court trajet de la vie. L'image est dans cette longue chaîne que l'homme traîne, dans ce tombeau qu'il rencontre comme un piége; le sentiment est dans ce douloureux effort, toujours vain, toujours trompé, jusqu'à l'instant fatal qui voit s'évanouir toutes les espérances, ou plutôt toutes les illusions : la pensée est partout, et ce tout forme un tableau achevé, un tableau réel, et qu'un peintre pourrait transporter sur la toile.

Et remarquez, à l'honneur de notre langue, comme les mots eux-mêmes, non pas assemblés à force d'art, et quelquefois avec effort et recherche, comme dans l'onomatopée des Grecs et des Latins, mais les mots les plus naturels, et même les seuls dont Bossuet pût se servir, ont ici toute l'harmonie nécessaire à l'expression d'un travail pénible et d'un sentiment douloureux. Ces mots sont tous graves, lents et lourds, *traîne, tombeau, longue chaîne d'espérances trompées.* Ce même génie de la langue, fidèle à la nature des choses, rejette impérieusement, à la fin de la phrase, le mot *trompées*, parce que la pensée qu'il exprime est la dernière de la vie.

Un historien qui aurait eu à raconter la mort de Mme la duchesse d'Orléans, aurait dit simplement : « Ce fut une nuit affreuse que celle où l'on apprit tout à coup que Madame se mourait, que Madame était morte. » Et peut-être un panégyriste ordinaire n'aurait rien trouvé de plus. Mais quelle impression terrible et profonde dut produire Bossuet, lorsque, traduisant cette pensée dans la langue de son génie, il s'écria du haut de la chaire : « O nuit désastreuse, ô nuit effroyable, où retentit tout à coup, comme un éclat de tonnerre, cette étonnante nouvelle, *Madame se meurt, Madame est morte !* » Tout à l'heure l'orateur faisait image pour les yeux, en montrant l'homme et sa longue chaîne, et le tombeau qui l'engloutit; ici il fait image pour l'oreille, en faisant retentir ces mots terribles : *Madame se meurt, Madame est morte !* Et sans doute alors il renforçait sa voix, pour imiter en quelque sorte les cris de douleur et d'effroi qui furent entendus dans les rues de Versailles. Tout est image dans l'expression, tout est sentiment dans l'exclamation; et cette nuit effroyable, et ces cris lugubres, et la consternation qu'ils répandirent à la voix de cet orateur sublime, recommencèrent pour les auditeurs.

On peut remarquer que ce passage de Bossuet est du même genre que ce beau morceau du prophète : *Vox in Rama audita est, Rachel plorans filios suos, et noluit consolari quia non sunt.* (*Jerem.* XXXI, 15; *Matth.* II, 18.) Mais si l'idée est la même à quelques égards, l'expression est différente; et ce que le prophète met en récit, Bossuet le met en action, et lui donne la forme dramatique.

J'ouvre au hasard le prophète Isaïe. L'écrivain sacré veut peindre la ruine d'une ville jadis florissante, la dernière désolation d'une contrée autrefois habitée; et il les peint d'un mot, et à grands traits, caractère particulier des beautés de style des livres saints; mais ce mot renferme les plus grandes idées, et les présente sous les plus belles images.

Prédiction contre Damas. Voilà que Damas cessera d'être une ville, et qu'elle ne sera plus qu'un monceau de pierres en ruines.

Le pays d'Aroër sera abandonné aux animaux; ils s'y reposeront en sûreté; et il n'y sera pas celui qui les épouvante. (*Isa.* XVII, 1, 2.)

Il est essentiel d'observer que les beautés originales du style disparaissent presque entièrement dans les versions.

L'homme et son esprit se sont retirés, et les ouvrages qu'il conservait par sa présence comme il les avait créés par son industrie, ces temples, ces palais, ces maisons, habitations des dieux et des hommes, qu'une nature intelligente n'anime plus, retournent à la nature brute et inanimée dont ils ont été tirés; et à la place d'une cité florissante, on ne voit qu'un monceau de pierres qui ne présente plus aucun vestige du génie et du travail de l'homme.

Mais quand le roi de l'univers abandonne quelque partie de son empire, les animaux que sa présence contenait aux frontières de la civilisation, font irruption dans ces domaines inhabités. Le prophète énonce ici, en passant, une vérité physique et morale du premier ordre : c'est que l'homme, né pour le travail, doit défendre sans relâche la terre qui le nourrit, contre la nature sauvage, qui fait un continuel effort pour rentrer en possession de l'univers, que la nature intelligente lui a enlevé ; comme il doit défendre la raison qui le dirige, contre la

nature corrompue, toujours rebelle, toujours en guerre contre la raison. Ainsi les ronces gagnent les champs qui ne sont pas cultivés; ainsi les animaux sauvages se multiplient partout où l'homme n'est plus; ainsi les passions germent dans un cœur où cessent les habitudes vertueuses.

Le prophète présente donc le séjour des animaux sauvages dans les lieux d'où l'homme a été banni, et la sécurité dont ils jouissent, comme le trait le plus marqué d'une entière désolation : « Ici les animaux, » dit-il, « se reposeront, ils s'y établiront, ils s'y livreront, sans crainte d'être troublés, à tous les désordres comme à tous les besoins de la vie sauvage, parce qu'il n'y aura plus personne qui les épouvante. » *Non erit qui exterreat.* L'auteur sacré dit un mot à la pensée, et l'imagination en fait le commentaire; et l'on croit entendre, pour me servir d'une expression de J.-J. Rousseau dans ses *Confessions*, *la forte voix* de ce maître absolu qui renvoie à leurs retraites ces esclaves révoltés. Tout est, dans ce peu de paroles, pensées, images, sentiment; car il y a du sentiment parce qu'il y a de l'homme, si je puis m'exprimer ainsi. En effet, les images se tirent de tous les objets de la nature physique, animée ou inanimée, brute ou industrielle; mais le sentiment ne se tire que de l'homme seul, ou des objets auxquels l'écrivain prête pour un moment les pensées et les affections de l'homme. Ainsi Virgile, en parlant du bœuf tombé mort sous l'aiguillon, dit :

L'autre, tout affligé de la mort de son frère,
Regagne tristement l'étable solitaire;

et il peint avec toute la vivacité du sentiment les douleurs maternelles d'un oiseau à qui le laboureur impitoyable a ravi ses petits. Il y a, ce me semble, une observation à faire sur ce sujet, une observation utile et même nécessaire aujourd'hui : c'est que le poëte qui personnifie tous les objets de la nature physique, ne doit en général, prêter du sentiment et attribuer les affections humaines, qu'aux êtres qui, semblables à quelques égards à l'homme par leur constitution physique, et plus rapprochés de lui par leurs mœurs, ou par l'usage auquel il les emploie pour ses plaisirs ou pour ses besoins, donnent des signes sensibles de leurs affections réciproques, ou semblent partager les nôtres; et l'on risquerait de tomber dans le niais et le puéril, si, dans un ouvrage de quelque étendue, on voulait fonder un grand intérêt sur les affections des insectes, ou sur les amours des végétaux.

L'absence de l'homme, seul objet sur la terre de toute affection raisonnable, et par conséquent source unique de tout sentiment dans le style, explique le peu d'intérêt qu'inspire en général la poésie purement descriptive comparée à la poésie épique ou dramatique, et rend raison des discussions qui se sont élevées sur le mérite ou les défauts du genre descriptif.

Les poëmes dont l'homme n'est pas le premier sujet, ainsi que les tableaux où il n'est pas la figure principale, sont comme ces édifices solitaires et muets dont parle Tacite : *Solitudo et tacentes loci;* ou comme ces lieux inhabités du prophète, où l'on ne voit que des pierres ou des animaux; et si l'on peut détourner à ce sens la belle expression dont il se sert, on peut dire aussi que dans ces poëmes ou ces tableaux, *non est qui exterreat*, il n'y est pas cet être qui nous épouvante de ses malheurs, nous afflige de ses peines, nous intéresse à ses affections. Je reviens au style.

On ne peut s'empêcher de regarder la religion comme la cause première et cachée des différences qu'on remarque dans le style des divers peuples et des diverses écoles de littérature, lorsqu'on observe qu'il y a plus de sentiments et d'images, et par conséquent plus d'éloquence et de poésie, partout où un culte plus sensible offre aux affections de l'homme des motifs plus présents, et à ses sens des objets plus extérieurs; et qu'il y a moins de sentiments et d'images, et même moins d'orateurs et de poëtes, là où le culte dénué d'objets sensibles n'occupe que le pur intellect. On dirait qu'en bannissant les images de leurs temples, certaines écoles ont banni les images de leur style. Par cette raison, ce défaut doit être très-marqué dans les écrits des philosophes du dernier siècle, dirigés contre la religion chrétienne; et il est porté au dernier degré dans ceux des athées, *tous secs et tristes*, dit quelque part Bernardin de Saint-Pierre, et aussi dépourvus d'images et de sentiments, qu'ils sont faux et absurdes de pensées. Tout est éteint, tout est mort, pour ceux qui ont fermé leur cœur à l'unique objet qui soit digne de l'amour des hommes, leur esprit à la grande pensée de l'univers, leurs yeux mêmes aux merveilles qui révèlent la toute-puissance de l'Etre qui l'a créé.

Par la raison contraire, on trouve beau-

coup de sentiments et d'images dans le style des écrivains espagnols ou italiens. Ils ne pèchent à cet égard que par excès : les premiers, par excès de grandeur dans les images, ou par enflure ; les autres, par raffinement dans les sentiments, ou par subtilité. Le style germanique réunit tous les défauts : la pensée, dépourvue d'images, dégénère en abstraction ; le sentiment, à force d'être naïf, devient niais et puéril ; l'image, épuisée jusque dans les derniers détails, est sans effet et sans couleur ; et ce peuple n'a aucun principe fixe de goût dans ses productions littéraires, parce qu'il n'a aucun principe fixe de constitution politique ou religieuse.

C'est uniquement à ce style, tissu d'idées et dépourvu de sentiments et d'images, dont tous les sujets plus ou moins sont susceptibles ; à ce style qu'on remarque dans les ouvrages de Locke, de Clarke, et d'autres écrivains anglais, qu'il faut attribuer la réputation que nos philosophes ont faite au peuple anglais d'être exclusivement un peuple penseur : opinion fausse en elle-même, et injurieuse à notre nation ; opinion qui a eu des effets funestes sur la constitution politique et religieuse de la France, et qui a produit en littérature tant de mauvaises copies de mauvais modèles.

Après les observations que nous venons de mettre sous les yeux du lecteur, nous citerons avec plus de confiance un passage de Buffon, qui avait, ce semble, besoin de ce commentaire.

« La quantité des connaissances, la singularité des faits, la nouveauté même des découvertes, ne sont pas de sûrs garants de l'immortalité. Si les ouvrages qui les contiennent sont écrits sans noblesse et sans génie, ils périront, parce que les connaissances, les faits et les découvertes, s'enlèvent aisément, se transportent, et gagnent même à être mis en œuvre par des mains plus habiles. Le style ne peut ni s'enlever, ni se transporter, ni s'altérer : s'il est noble, élevé, sublime, l'auteur sera également admiré dans tous les temps ; car il n'y a que la vérité qui soit durable, et même éternelle. Or, un beau style n'est tel, en effet, que par le nombre infini des vérités qu'il présente. Toutes les beautés intellectuelles qui s'y trouvent, tous les rapports dont il est composé, sont autant de vérités aussi utiles, et peut-être plus précieuses pour l'esprit humain, que celles qui peuvent faire le fond du sujet. »

Ainsi, dans tout écrit où il y a vérité dans les idées, vérité dans les sentiments, vérité dans les images, vérité dans le rapport mutuel des images, des sentiments et des idées, le style présente un nombre infini de vérités ou de beautés intellectuelles ; et toutes ces vérités, ou toutes ces beautés, forment le style parfait. Elles sont fondées sur la nature même de l'homme et sur la constitution de société à laquelle il appartient ; et elles sont par conséquent utiles et précieuses, puisqu'elles sont l'expression de l'homme et de la société, premiers et plus dignes objets de nos connaissances et de nos affections.

Le style n'est pas seulement l'expression de l'homme en général et de ses diverses facultés, il est quelquefois l'expression de l'écrivain lui-même et de son caractère, je veux dire, de la force relative de ses facultés et de l'usage qu'il en fait. Le célèbre Lavater ne demandait que quelques lignes de l'écriture matérielle d'un homme, pour connaître son caractère ; et quoiqu'en cela, comme dans toutes les autres parties de son système physionomique, il ait donné dans le vague et l'imaginaire, il paraît probable qu'il existe quelques rapports généraux et secrets entre le tour d'esprit et de caractère d'un homme, et la manière aisée ou pénible, lente ou rapide, exacte ou négligée, dont il trace ses pensées sur le papier ; et ce n'est pas sans quelque raison que l'on dit proverbialement d'un homme minutieux, *qu'il met les points sur les* i. Mais à plus forte raison doit-il y avoir des rapports certains entre l'esprit, le cœur, l'imagination, la manière de voir, de sentir, de juger, entre le caractère, en un mot, d'un homme, et cette expression de ses pensées, de ses sentiments, de ses images, qui forment son style. Il est vrai que l'on ne peut faire cette observation que sur les originaux qui peuvent servir de modèles ; je veux dire, sur les écrivains qui ont un style à eux, chose plus rare qu'on ne pense ; car la plupart des écrivains copient le style de leurs lectures, comme la plupart des hommes prennent le caractère de tous ceux qui les entourent.

Et pour en citer un exemple, Cicéron a été généralement accusé de vanité, et même de faiblesse, dans les derniers temps de la république, lorsque, livré à lui-même entre les féroces triumvirs, et dans des circons-

tances trop fortes pour son caractère, il n'était plus soutenu, comme à l'époque de son célèbre consulat, par l'approbation du sénat, la faveur du peuple, et la force même de l'autorité publique dont il était dépositaire. Il y a aussi, si j'ose le dire, de la vanité dans son style, dans ses périodes nombreuses et sonores, dans ses chutes harmonieuses et apprêtées : cette majestueuse abondance est rarement l'expression d'une âme forte, plus briève dans ses discours, et moins occupée des mots que du sens. Aussi, même de son temps, on désirait à l'éloquence de Cicéron plus de nerf et de vigueur, et quelques détracteurs l'appelaient *fractum et elumbem oratorem.*

Il semble que Buffon ait porté dans son style la dignité soutenue et un peu composée qu'il a mise dans sa conduite publique. Bossuet appelle le génie une *illumination soudaine.* Buffon a dit que *le génie était le travail :* mot vrai pour Buffon, parce qu'il est un mot de caractère, et qu'il peint à la fois l'homme et l'écrivain qui, toute sa vie, a travaillé avec une attention suivie et laborieuse son style et sa considération, pour ne pas paraître au-dessous de la place qu'il occupait dans le monde et dans la littérature.

Si l'on voulait porter plus loin ces observations, on remarquerait que Corneille et la Fontaine se sont peints dans leurs écrits ; l'un avec l'élévation de son âme, l'autre avec sa naïveté et sa bonhomie. On retrouverait, dans le style éblouissant et insidieux de J.-J. Rousseau, quelque chose de l'orgueil de son caractère et du tour sophistique de son esprit. Voltaire n'eut jamais de caractère : aussi sa prose, singulièrement remarquable par la facilité, la correction, l'élégance, ne se distingue ni par la force, ni par la noblesse, ni par l'élévation ; et le trait le plus marqué de son style, est l'art des contrastes et des oppositions d'idées, qui exprime assez bien les inégalités d'humeur et les variations d'opinion de cet homme célèbre.

Si l'on comparait entre eux, et tous à la fois, les grands écrivains du siècle de Louis XIV et ceux de l'âge suivant, sous le rapport du style seulement, on pourrait soutenir qu'il y a dans le style des premiers plus de gravité, de noblesse, de décence, d'élévation, de modestie, de simplicité, d'abondance, quelque chose de plus franc, si j'ose le dire, et de plus mâle ; et dans le style des autres, plus de légèreté, de finesse, de malice, de passion, plus de cet éclat qui éblouit, de cette violence qui entraîne, de cet art qui déguise l'intention de l'écrivain et surprend la bonne foi du lecteur. L'épicuréisme, qui avait commencé avec le dernier siècle, avait éteint le caractère des hommes ; et le scepticisme avait affaibli leur style. Au temps de Louis XIV, on croyait des vérités ; dans le siècle suivant, on les cherchait ; et le caractère dans le style suppose une conviction pleine et entière, comme le caractère dans l'homme suppose une ferme volonté.

Je n'ai fait qu'effleurer des observations qui feraient la matière d'un ouvrage intéressant. Mais on doit toujours craindre d'en dire trop pour les hommes instruits, et l'on n'en dirait jamais assez pour ceux qui ne veulent pas l'être.

Si le style est l'expression de l'homme, la littérature n'est pas moins l'expression de la société (1).

Le style est l'expression de l'homme intellectuel, de sa pensée, de son esprit, de son caractère ; la littérature sera donc l'expression de la partie morale de la société ; c'est-à-dire de sa constitution, qui est son âme, son esprit, son caractère.

Ainsi, comme la constitution de la société, considérée dans sa division la plus générale, est domestique ou publique, constitution de famille et constitution d'Etat, la littérature, considérée aussi dans ces deux *genres*, qui comprennent toutes les *espèces* différentes de compositions, est du genre familier, ou du genre noble, élevé, *public ;* elle représente dans la comédie, dans le roman, dans la pastorale, les aventures de la famille ; elle chante, dans la composition érotique, bachique, élégiaque, géorgique, les plaisirs, les douleurs, les travaux de l'homme privé ; ou bien elle raconte dans l'épopée, elle représente dans la tragédie, elle chante dans l'ode ou le cantique, les événements de la société publique, les actions des hommes publics, les faits mémorables de la religion et de la politique. Et il faut remarquer ici que la poésie religieuse a précédé, chez tous les peuples, toute autre espèce de composition littéraire : preuve que la religion est née avec la société, et

(1) Cette dernière proposition, généralement adoptée, peut être regardée désormais comme une vérité hors de dispute, comme un fondement.

que le sentiment de la divinité a précédé tout autre sentiment.

On peut donc réduire à trois *espèces* de composition dans chaque *genre* toutes les productions littéraires, les compositions dramatique, lyrique et épique : car, à le bien prendre, le roman est l'épopée de la famille; la pastorale, une espèce de roman; l'idylle, un incident de la pastorale.

On voit, à l'aide de cette distinction, que les anciens, plus près que nous de l'état purement domestique de société, ont dû cultiver avec succès le genre *familier*, et même en introduire la naïveté (1) jusque dans le genre noble ; et que les modernes, plus avancés dans l'état public, et chez qui l'Etat s'est même constitué aux dépens de la famille, ont dû atteindre un haut degré de perfection dans le genre noble, et même en transporter l'élévation et la dignité dans le genre familier.

Non-seulement la littérature est dans ces deux genres l'expression des deux constitutions générales de société auxquelles l'homme appartient, mais elle est encore, dans ses progrès chez chaque peuple, l'expression de l'état plus ou moins avancé, et de la marche progressive ou rétrograde de ces diverses constitutions; c'est-à-dire que la littérature est plus ou moins naturelle ou perfectionnée dans ses productions, selon que la société dont elle est l'expression, est plus ou moins perfectionnée, plus ou moins naturelle dans ses lois.

Cette proposition n'est vraie, comme toutes les vérités morales, que sous un point de vue général; et il faut en chercher la preuve dans l'ensemble des productions littéraires d'une nation, plutôt que dans les productions particulières de tel ou tel auteur, à moins que des ouvrages tels que l'*Iliade*, l'*Enéide* ou la *Jérusalem délivrée*, par la nature même d'un sujet qui comprend tous les genres et s'étend à toutes les idées, ne soient l'expression fidèle des temps auxquels ils se rapportent, et des hommes qu'ils mettent en action.

Ici l'on permettra à l'auteur de cet article, pour mieux faire entendre toute sa pensée, de transcrire ce qu'il a dit ailleurs sur le même sujet : « Plus dans sa législation politique et religieuse, une société policée, ou qui connaît les arts, se rapproche de la constitution véritable, ou de la nature perfectionnée des sociétés, plus les arts, dans leurs productions, se rapprochent de la nature embellie et perfectionnée des objets qu'ils ont à peindre. La France était plus près qu'aucune autre nation de la constitution naturelle des sociétés civilisées : remarquez aussi la supériorité que les arts de l'esprit avaient acquise en France dans l'imitation de la belle nature; et voyez, au contraire, dans les sociétés anciennes et modernes, les mêmes arts s'éloigner de l'imitation de cette nature perfectionnée, dans la même proportion que leurs institutions s'éloignent de la nature de la société constituée. Je n'en excepte aucun peuple, pas même les Grecs, qui, l'imagination encore pleine de leurs rois et de leurs héros, immortalisaient dans leurs chefs-d'œuvre des temps et des hommes qui n'étaient plus ; mais qui descendent souvent, dans les sujets même les plus relevés, à des imitations d'une nature familière, basse, et quelquefois ignoble, parce que leur société, sans constitution publique, n'était au fond qu'un rassemblement fortuit et turbulent de sociétés domestiques, souvent dans l'état sauvage.

« Le goût ou l'imitation de la belle nature ne se perfectionne chez les Romains que lorsque les institutions monarchiques prennent la place du désordre démocratique. Les temps d'Ennius et de Lucile sont ceux des Gracques et des Saturnius; le siècle d'Auguste est celui de Virgile et d'Horace.

« Ce serait, ce me semble, le sujet d'un ouvrage de littérature politique bien intéressant, que le rapprochement de l'état des arts chez les divers peuples, avec la nature de leurs institutions, fait d'après les principes que nous venons d'exposer. L'auteur trouverait peut-être, dans la mollesse des institutions politiques des Etats d'Italie, le motif de l'*afféterie* qui domine dans leurs arts; dans l'imperfection des institutions despotiques, aristocratiques, presbytériennes des peuples du Nord, le secret principe du peu de goût et de naturel de leurs productions littéraires du genre noble; dans la constitution mixte de l'Angleterre, la cause de ces inégalités bizarres, de ce mélange d'une nature sublime et d'une nature basse et abjecte, que l'on remarque dans ses poëtes; il rejetterait le principe secret de ces imitations exagérées, de cette grandeur gigantesque que l'on aperçoit dans les pro-

(1) *Naïf* paraît n'être que le mot *natif*, adouci par l'usage dans la prononciation, et il désigne également une qualité qui appartient au premier âge.

ductions de la littérature espagnole, et jusque dans le caractère de ce peuple, sur les événements extraordinaires au milieu desquels cette société a vécu, et qui n'ont pas permis d'en limiter assez le pouvoir par des institutions politiques; il n'oublierait pas surtout de remarquer que les arts en France s'éloignaient de la nature noble et perfectionnée, pour descendre à une nature simple, champêtre, enfantine, familière, depuis que la société politique penchait vers la révolution, qui devait la ramener à l'état primitif des sociétés domestiques, par l'extinction du pouvoir monarchique et la dissolution de tous les liens publics. Ainsi, la poésie peignait les jouissances des sens, plutôt que les sentiments du cœur ou l'héroïsme des vertus publiques; elle mettait sur la scène les détails naïfs, ignobles, quelquefois *larmoyants*, souvent obscènes, de l'intérieur de la vie privée, plutôt que le tableau des événements qui décident du destin des rois et de la fortune des empires, plutôt que la représentation de mœurs nobles et décentes. La peinture exprimait plus volontiers la férocité de Brutus que la magnanimité d'Alexandre; l'architecture avait moins de monuments à élever que de *boudoirs* à embellir; et la même disposition d'esprit qui changeait un jardin où l'art avait perfectionné la nature en en disposant avec ordre les différentes beautés, en une campagne inculte et agreste, sous le nom de *jardin anglais*, devait bientôt substituer à la régularité majesteuse d'une société constituée par la nature, le désordre et le délire des inventions politiques de l'homme. » (*Théorie du pouvoir*, tom. I, liv. IV, chap. 5.)

Ainsi les principes du goût dans les arts ne seraient pas plus arbitraires que les principes des lois; ainsi l'on aurait une règle sûre pour distinguer, même dans les productions de l'esprit, ce qui est bon de ce qui est mauvais. On pourrait appliquer à la législation littéraire ce que Cicéron dit de la législation politique: *Legem bonam a mala nulla alia nisi naturali norma dividere possumus :* « Ce n'est que dans la nature que nous pouvons trouver une règle sûre pour distinguer une bonne loi d'une mauvaise; » et il y aurait en littérature un *naturel* qui serait le principe et la règle du goût, et qui dérive du *naturel* dans la société, qui est le principe et la règle des lois.

Après ces observations préliminaires et ces points de vue généraux, nous entrerons avec plus de confiance dans quelques applications particulières, en cherchant à les renfermer dans les bornes qui nous sont prescrites.

Nous ne voyons dans l'antiquité que troi peuples dont la littérature nous soit connu par des écrits venus jusqu'à nous : les Juifs les Grecs et les Romains; encore les Juifs n'ont qu'un livre; mais ce livre, s'il est permis de le considérer sous des rapports humains et littéraires, offre à chaque page la double expression de la constitution publique, dont le peuple juif n'était que le dépositaire, et de la constitution domestique sous laquelle il vivait. Certes, il n'était pas gouverné par des lois humaines, ce peuple qui nous offre, dans le livre qu'il nous a conservé, et dès les temps les plus anciens dont nous ayons connaissance, de si hautes et de si justes idées sur la Divinité, sur la société, sur l'homme, sur le *pouvoir* et les *devoirs;* des idées revêtues d'un style si magnifique dans son abondance, ou si sublime dans sa concision; pensées et style qui seront à jamais, sur ces mêmes objets, la source de toutes nos pensées et le modèle de tous nos écrits : et c'est avec raison que la Harpe a remarqué que les ouvrages de notre littérature, distingués par un plus grand caractère de perfection, sont ceux dont les auteurs, tels que Bossuet, Racine, J.-B. Rousseau, ont puisé leurs sujets ou leurs pensées dans les livres saints, et en ont emprunté jusqu'aux expressions.

Mais au milieu de ces pensées si profondes, de ce style si élevé, on retrouve dans des livres entiers de la Bible, comme le *Cantique des cantiques*, ou les *Livres sapientiaux*, le genre familier le plus gracieux, et la naïveté la plus aimable. On les retrouve, et dans le ton général de la partie historique, et jusque dans les chants les plus sublimes des prophètes, ou leurs instructions les plus sévères. Et qu'on ne s'en étonne point, et que surtout on ne pense pas que l'on cherche ici des raisons trop humaines à l'expression divine des Livres saints. Dieu, soumis lui-même aux lois générales qu'il a établies, et dont il a fait dépendre l'harmonie du monde moral, parlait de lui-même et de ses attributs en langage divin, et que tous les peuples, même les plus avancés, étaient appelés à entendre; et il parlait pour le peuple juif le langage humain, si j'ose le dire, celui qui convenait le mieux à l'âge de cette société : et de

prendre le sujet d'une épopée que dans l'histoire d'une société monarchique. Il faut l'unité de pouvoir pour produire l'unité d'action indispensable dans le poëme épique; et c'est une preuve plus forte qu'on ne pense, que le gouvernement monarchique est l'état naturel de la société. Si le poëte voulait mettre en épopée quelque événement d'une société populaire, il serait du moins nécessaire d'en attacher l'action à un seul personnage, qui serait, par ses vertus et ses exploits, le héros du poëme, s'il n'était pas le chef de la nation ; et pour composer le poëme, il faudrait, en quelque sorte, constituer la société. Ce défaut d'unité est le vice principal des faibles poëmes de Silius Italicus, de Stace, de Lucain même, qui n'ayant chanté que des guerres de républiques contre républiques, ou de citoyens contre citoyens, n'ont pas vu que la multiplicité de personnages égaux excluait l'unité d'action, si rigoureusement nécessaire dans l'épopée, et qu'un poëme héroïque pouvait ne pas être un poëme épique.

On retrouve cette prédominance, si je puis m'exprimer ainsi, de la société domestique chez les Grecs, et dans leur genre lyrique, qui ne chante que les victoires des particuliers aux jeux solennels, et dans leur comédie, toujours dirigée contre des particuliers; et dans la naïveté quelquefois grossière de leurs romans et de leur pastorale, et jusque dans leur tragédie, simple et sans action, *privée* dans les sujets, *familière* dans les détails, remarquable surtout par la vérité des sentiments domestiques. C'est ce qui fait dire à la Harpe, à propos de la tragédie grecque : « La simplicité des anciens peut instruire notre luxe..... Notre orgueilleuse délicatesse, à force de vouloir tout *ennoblir*, peut nous faire méconnaître le charme de la *nature primitive*..... Il ne faut pas sans doute imiter en tout les Grecs; mais dès qu'il s'agit de l'*expression des sentiments naturels*, rien n'est plus pur que le modèle qu'ils nous offrent dans leurs bons ouvrages. » Le critique a raison : mais cette délicatesse, qu'il appelle orgueilleuse, est le résultat nécessaire du progrès de la société et du développement de l'état noble ou public. La tragédie est *publique* chez nous; elle était *domestique* chez les Grecs, et en cela, cette partie de leur littérature était, comme les autres, l'expression de leur société.

Jusqu'à Auguste, et sous le règne du peuple, si l'on excepte les écrits des historiens et les discours des orateurs, dont nous traiterons ailleurs, il n'y eut guère, chez les Romains, d'autre littérature que celle des Grecs. Les Latins en empruntèrent d'abord les productions du genre familier, la comédie, la pastorale, la poésie érotique. L'aristocratie romaine, surtout avant les Grecques, se rapprochait bien plus que la démocratie grecque, de la constitution naturelle des sociétés : aussi la comédie, à Rome, fut moins personnelle dans ses applications; et plus tard, la pastorale plus décente dans ses tableaux. Vers le règne d'Auguste, ou après ce prince, les Romains imitèrent ou traduisirent les tragédies grecques : car jamais ils n'eurent de drame national. Occupés de grandes choses, ils dédaignèrent toujours de paraître sur une autre scène que sur la scène du monde; et dans leur dignité hautaine, ils firent servir à leurs plaisirs ces mêmes peuples qu'ils avaient soumis à leurs lois. Le peuple-roi n'eut donc proprement une littérature à lui que dans le genre épique et lyrique; et lorsque Rome, échappée aux désordres de l'anarchie populaire, fut, du moins un moment, constituée en monarchie sous Auguste, l'ode héroïque et l'épopée parurent avec éclat; la littérature latine prit rang à côté de la littérature grecque; et comme la société était mieux ordonnée, on put remarquer, dans les productions du génie latin, une noblesse plus soutenue que dans celles des Grecs, et moins altérée par le mélange du familier.

En effet, avec moins d'élévation qu'Homère, Virgile offre partout une dignité plus égale, et par cela même moins sensible, parce qu'elle n'est pas rehaussée, comme dans le poëte grec, par le contraste du familier et du naïf. Il n'y a pas dans l'*Enéide* de plus grandes images de la Divinité que dans l'*Iliade*, mais on y trouve une mythologie plus raisonnable, et même le chant de la descente aux enfers, qui appartient tout entier au poëte latin, présente, sur tous les objets de morale publique, des notions épurées qui annoncent de grands progrès dans les esprits, et qui n'étaient que l'aurore d'une meilleure et plus haute philosophie qui allait se lever sur l'univers. Le développement des idées

fût imparfait, parce qu'il avait chanté une société imparfaite; et Mme Dacier voulait que les mœurs de l'*Iliade* fussent parfaites, parce qu'Homère était parfait. Tous les deux avaient raison sous un point de vue, et tort sous un autre.

politiques n'est pas moins marqué. Le pouvoir du chef est plus reconnu et mieux affermi. Les personnages secondaires ne sont même, dans l'*Enéide*, que trop effacés ; et Virgile n'a pas su, comme le Tasse, conserver au chef toute sa suprématie naturelle, en jetant un grand éclat sur les subalternes. La fable d'Homère n'est fondée que sur des affections privées. Le ressort de l'*Enéide* est l'ordre des dieux, qui appellent Enée en Italie, le soutiennent dans toutes les traverses qu'il éprouve, et l'arrachent même à sa passion pour Didon : car, dans l'*Enéide*, l'amour ne fait que retarder l'action du poëme, au lieu que l'amitié dénoue celle de l'*Iliade*. La nature morale est moins brillante dans l'*Enéide*, mais elle y est plus sage et mieux réglée. Enée est religieux autant que politique : qualités nécessaires, l'une comme l'autre, à un fondateur de société. Le courage s'allie à la subordination, et la fureur guerrière n'est pas sans humanité. Cependant, au milieu de ce progrès des idées publiques, si bien exprimé dans cet immortel poëme, on trouve quelque chose des idées domestiques des temps anciens, et de cet état de sociétés qui n'étaient pas encore parvenues à la perfection de l'âge mûr. On le retrouve, et dans l'amoureuse faiblesse du chef, et dans la description de ces jeux qui tiennent une si grande place dans l'*Enéide ;* et dans la puérilité de cette prédiction sur les *tables*, accomplie par un jeu de mots ; et dans le sujet de la guerre entre les Troyens et les Latins, à l'occasion d'un cerf élevé par une jeune fille ; même dans quelques détails, rares toutefois, de soins domestiques. Et pour dernière preuve, il faut observer que la production la plus parfaite de la littérature latine, est le poëme de Virgile sur l'agriculture et les travaux de l'homme domestique.

Mais l'empire, constitué un moment sous Auguste, et arraché par ce prince à la démocratie du peuple, retomba bientôt après lui dans la démocratie des soldats. Le goût de la saine littérature, né avec la monarchie, finit avec elle : on ne retrouve, après Auguste, ni le même génie dans les écrivains, ni presque la même langue dans leurs écrits. Il n'y a pas plus de naturel dans la littérature que dans la constitution politique ; et l'on ne voit presque plus dans l'une et dans l'autre, jusqu'aux derniers temps de l'empire, que des tyrans qui corrompent les lois, et de beaux esprits qui corrompent le goût.

Je passe aux peuples modernes.

L'éducation de la société chrétienne commença, comme doit commencer celle de l'homme civilisé, par l'enseignement des vérités morales, base nécessaire de tout autre enseignement, et cause puissante de tout progrès, même dans les arts ; et, au premier âge des nations modernes, la littérature ne fut guère que l'étude de la dialectique et de la théologie. Mais quand les esprits, mûris par le temps, s'élevèrent à de nouveaux développements, et cherchèrent à embellir la raison de toutes les richesses de l'imagination, la littérature proprement dite commença au centre même de la chrétienté, c'est-à-dire de la civilisation. Elle préluda par l'épopée, et l'épopée prit son premier sujet dans l'événement le plus remarquable et le plus général de la société chrétienne. Le Tasse parut, et son poëme, égal ou même supérieur, dans quelques parties, aux chefs-d'œuvre les plus renommés de l'antiquité, et que les temps postérieurs n'ont pu surpasser, fut l'expression fidèle des progrès de la constitution sociale et de toutes les idées qui s'y rapportent. L'*Iliade* était la naïve peinture des temps héroïques du paganisme, la *Jérusalem délivrée* fut le tableau sublime des temps héroïques ou chevaleresques de la chrétienté. Tout est public dans le sujet du poëme ; tout est élevé dans les motifs ; tout est noble dans les moyens ; tout est juste et vrai dans les idées, si l'on en excepte une fiction empruntée de la littérature païenne, que des esprits qui n'en connaissaient pas d'autre, devaient, à leur premier essor, admirer sans choix, et imiter sans précaution. C'est la société tout entière qui prend les armes pour venger la Divinité et l'homme des outrages d'un peuple barbare, et reconquérir des lieux honorés par les plus grands prodiges de la toute-puissance et de l'amour de l'Etre suprême envers le genre humain ; c'est l'Europe qui lutte contre l'Asie, et bien mieux que dans Homère, où un petit pays d'Europe se consume pendant dix ans devant une ville d'Asie ; ou plutôt, c'est la civilisation contre la barbarie, et le ciel contre l'enfer. Le pouvoir est sans faiblesse : leçon sublime (1) de vérité ! et Godefroy, supé-

(1) Voltaire ne l'a pas suivie dans la *Henriade*. L'histoire l'autorisait sans doute à donner des faiblesses à son héros ; mais le poëte épique, chez les modernes, doit plutôt consulter le beau idéal que la vérité historique.

rieur à tous par sa sagesse est égal aux plus braves par sa valeur. Après lui, des grands, distingués par leur naissance et leurs exploits, montrent les faiblesses de l'homme privé au milieu des soins de l'homme public et tirent de leurs passions un éclat que le chef ne doit qu'à ses vertus. Toutefois ces passions fougueuses cèdent à de grands devoirs, et tout concourt au succès de l'entreprise et au triomphe de la vérité et de la vertu. Mais ce qui distingue le génie du Tasse, et fait de son poëme le tableau le plus parfait de ce que doit être la société chrétienne, c'est le caractère à la fois religieux et politique qu'il donne à ses guerriers, et ce mélange de douceur et de force, de foi et de courage, de grandeur et de soumission, qui constitue l'homme public, et dont le christianisme seul a connu le secret. Au reste, même quand le Tasse donne à ses héros les faiblesses de l'homme privé, triste apanage de la condition mortelle; toujours à la hauteur de son sujet, il a banni de sa composition, comme indignes de trouver place au milieu de si grands intérêts, tous les détails de la vie domestique, si communs dans Homère. Les soins domestiques ne sont que des besoins, et l'homme public ne doit connaître que des devoirs : et à cet égard, les mœurs dans les conditions élevées sont aussi sévères que la poésie.

Si de cette belle production, expression générale de la société chrétienne, nous passons à la littérature particulière des divers peuples civilisés, nous retrouvons, dans chaque école, l'expression particulière de la société à laquelle elle appartient.

En effet, toutes les sociétés de l'Europe chrétienne sont riches de productions littéraires de tous les genres; mais cependant chacune d'elles a cultivé avec plus de succès le genre de littérature qui a le plus d'analogie avec sa constitution et ses mœurs.

Ainsi la littérature helvétique nous offre les modèles les plus parfaits du poëme pastoral, par cette raison locale, que les mœurs champêtres et patriarcales s'étaient mieux conservées en Suisse que dans aucune autre contrée de l'Europe; et que, dans cette société, il n'y avait de véritable constitution que dans la famille. Gessner, le coryphée de la poésie pastorale chez les modernes, a donné à ce genre les grâces décentes et modestes dont il est susceptible chez un peuple civilisé, sans lui ôter sa simplicité native; et sous ce rapport, on peut dire que Gessner est le poëte de la société domestique, comme Corneille est le poëte de la société publique.

Par une raison semblable, les Anglais ont dû exceller dans le roman, qui offre le tableau des mœurs de la famille, considérée non dans l'état champêtre, mais dans l'état de cité, et que nous appelons bourgeois; car les Anglais, comme tous les peuples réformés et commerçants, vivent beaucoup dans cette espèce de société domestique. La constitution de la famille et ses mœurs sont même plus fortes en Angleterre que les mœurs publiques et la constitution politique. Aussi leur littérature du genre noble n'a pas marché tout à fait du même pas. La tragédie, chez les Anglais, flotte encore entre le sublime et le trivial, entre le pathétique et l'horrible. Même dans leurs productions littéraires du genre familier, comme la comédie et le roman, à côté des traits les plus intéressants, des peintures de mœurs d'une vérité profonde, et d'une morale souvent très-pure, quoiqu'en général un peu faible, on trouve les détails les plus ignobles, quelquefois les plus choquants, et les bouffonneries les plus grossières. Leur langue même n'est pas fixée; et tout s'y ressent d'une société mixte, et d'une constitution encore indécise entre l'ordre monarchique et le désordre populaire. Le *Paradis perdu*, monument le plus imposant de la littérature anglaise, est entièrement, et par la nature même du sujet, dans le génie de cette nation. Le poëte célèbre à la fois les grands desseins de Dieu sur le genre humain, et le bonheur ou les désastres de la première famille. Il a dû par conséquent s'élever aux idées les plus sublimes, et descendre aux peintures les plus naïves; et ce qui eût été peut-être une faute dans toute autre épopée, est une beauté, et même *obligée*, dans celle-ci, qui, pour le fond et l'exécution, quelquefois bizarre et inégale, appartient exclusivement au caractère général de la littérature anglaise.

Les peuples du nord de l'Europe, qui, dans leur état politique et même religieux, n'ont pu sortir, jusqu'à présent, de leurs constitutions équivoques, en sont encore à chercher les principes naturels du goût dans leurs compositions littéraires; mais comme la famille est partout constituée, là même où l'Etat ne l'est pas ou l'est mal, le genre familier ou domestique domine dans la littérature germanique, même du genre noble.

Elle cultive de préférence le drame ou le roman, et en prend volontiers le sujet dans les événements de la vie commune et domestique. Ce genre, chez les Allemands, offre souvent de l'intérêt, du naturel et de la vérité; mais en même temps ils descendent fréquemment jusqu'au trivial, se perdent dans les détails, épuisent les descriptions, alambiquent les sentiments; et, faute de principes fixes, ils n'ont pu encore faire une tragédie régulière; même dans l'épopée, ils ont outré le sublime jusqu'au vague, l'idéal, l'incompréhensible : et ces derniers défauts se mêlent à de véritables beautés dans la *Messiade* de Klopstock.

On retrouve dans la littérature italienne quelque chose des vices de la littérature germanique, et pour les mêmes raisons; mais, soit la mollesse de la langue et l'habitude des arts agréables, soit la faiblesse de leurs constitutions politiques, et la prédominance de la constitution religieuse, le style, chez les Italiens, a de l'afféterie, le goût, de l'incertitude; et le sentiment qui domine dans leurs productions, une sorte de mysticité.

Les mœurs, en Espagne, sont plus fortes, et, si j'ose le dire, plus marquées que les lois, parce que cette nation a vécu, beaucoup plus que toute autre, au milieu d'événements extraordinaires qui ont influé sur les mœurs bien plus puissamment que sur les lois. Qu'on se représente, en effet, deux peuples aussi opposés de génie, de mœurs, de lois, de religion et d'intérêts, que les Espagnols et les Maures, des Chrétiens et des musulmans, établis pendant sept à huit siècles sur le même territoire, sans communication avec d'autres peuples, toujours en guerre sans se détruire, ou en paix sans se confondre; et que l'on juge tout ce qu'un état de société, sans exemple dans l'histoire, a dû produire de sentiments et d'aventures guerrières ou même galantes, chez des hommes, les uns autant que les autres, braves et passionnés, qui ne posaient les armes que pour se livrer aux plaisirs, et chez qui les rapports inévitables des deux sexes avaient à combattre tous les obstacles que peuvent opposer la différence de religion et de mœurs, et une inimitié de part et d'autre domestique. Exercés par cette lutte longue et terrible, les Espagnols ne se délivrent de ces hôtes dangereux que pour dominer l'ancien monde, et voler à la conquête du nouveau; et ils étonnent l'univers par les entreprises fabuleuses de leur Cortez et de leur Pizarre, et par la puissance prodigieuse de leur Charles-Quint. Les mœurs retinrent donc en Espagne l'empreinte des événements, et la littérature celle des mœurs. Jetée hors de toutes les limites, par une exaltation de tant de siècles, de tous les sentiments de guerre, de religion et de galanterie, ces trois mobiles qui influent si puissamment sur l'esprit et le caractère des peuples, riche d'un instrument plein, sonore, abondant, la littérature espagnole confondit tous les genres, porta le noble dans le familier, le familier dans le noble; s'éleva dans le grand jusqu'au gigantesque, et descendit du tragique jusqu'au bouffon; mêla dans l'épopée les scènes de volupté aux récits de combats; fertile en romans chevaleresques, en stances amoureuses, en comédies héroïques, en drames d'intrigue, à coups d'épée, à déguisements et à *imbroglio*. C'est là du moins le caractère de l'ancienne littérature espagnole, celle qui a jeté un si grand éclat, et qui a donné le *Cid* à la France, et *Don Quichotte* à l'Europe. La littérature moderne est moins connue. Depuis ces époques brillantes de son histoire, l'Espagne, rentrée dans les voies ordinaires de la politique générale, et même affaiblie par sa grandeur, semble déchue de sa gloire politique et même littéraire. Il était dans la nature que le repos succédât à tant d'agitations, et même la langueur à un état aussi violent. L'Espagne dort...; et peut-être n'attend-elle que le moment du réveil (1).

Enfin, Malherbe vint : et la littérature française, malheureuse jusqu'alors dans ses essais, et plus naïve que noble, commença par l'ode, c'est-à-dire, par ce qu'il y a de plus élevé dans la composition poétique; et dans ce genre, ses coups d'essai furent quelquefois des chefs-d'œuvre. Corneille continua sur le même ton, et fit parler à la tragédie un langage inconnu jusqu'à lui, même chez les anciens. Racine tempéra cette dignité sans l'abaisser, comme, après lui, Voltaire et Crébillon l'ont exagérée, peut-être sans l'agrandir. Dans ce siècle de hautes pensées, de nobles sentiments, de belles actions, tout prit, dans la littérature, un grand caractère. La comédie elle-même s'ouvrit de nouvelles routes, dans le genre sérieux et moral du *Misanthrope* : genre inconnu aux anciens, et imité avec succès par les moder-

(1) Cet article est du 20 décembre 1806.

nes. Le roman, dédaignant les aventures vulgaires, révéla le secret du cœur des rois; l'apologue orna sa simplicité primitive d'une parure qui ne parut point étrangère; et l'on vit jusqu'au genre badin revêtir, dans le *Lutrin*, les formes augustes de l'épopée. Mais la pastorale, trop éloignée de nos mœurs, fut sans naturel et sans naïveté. La poésie érotique n'osa se montrer, et les poëtes de ce beau siècle, qui faisaient parler avec tant de succès les rois et les héros, ne se crurent pas des personnages assez importants pour parler d'eux-mêmes, et entretenir le public de ces plaisirs obscurs, de ces chagrins amoureux qu'on dérobe même à l'amitié.

La littérature se monta donc en France au ton le plus noble et le plus naturel à la fois, même dans le genre purement familier; elle fut ainsi, sous le règne de Louis XIV, l'expression fidèle de cette société, où tout tendait au grand et à l'ordre, et elle y arriva sans effort, par la seule influence d'une constitution affermie, qui consacrait le pouvoir du monarque, la dignité du ministre, le respect et l'amour dans le sujet; et, gravant dans les mœurs ce qui n'était pas écrit dans les lois, mettait la religion dans l'armée, et la force publique dans les tribunaux; faisait de la magistrature civile un sacerdoce, et du sacerdoce une magistrature politique, et maintenait, entre les différentes *personnes* de la société, ces rapports naturels qui constituent l'ordre social : l'ordre, cette première source de toutes les beautés, même littéraires.

Mais à mesure que la France, au commencement du dernier siècle, était entraînée, par diverses causes, hors de sa constitution naturelle de religion et d'Etat; que la faiblesse gagnait le pouvoir, l'épicuréisme le ministre; que l'esprit de discussion et de révolte se glissait jusque dans le peuple, la littérature descendait plus volontiers au genre familier, et se dénaturait dans le genre noble. En même temps que les principes de la société étaient mis en problème dans des écrits impies et séditieux, les principes du goût étaient méconnus dans des poésies, et l'autorité des modèles attaquée dans des poétiques. Les romans licencieux et même obscènes (ce qui est le dernier degré du familier) inondaient la littérature; et Voltaire, outrageant à la fois les mœurs, la religion et la politique, travestissait, dans son fameux poëme, la muse grave du poëme héroïque, en une effrontée courtisane. La tragédie devenait bourgeoise sous le nom de *drame*; la poésie érotique prenait rang dans notre littérature. Les hautes sciences, les sciences morales, étaient abandonnées pour les sciences physiques. Tout changeait dans les idées et dans les mœurs. On ne voyait l'homme que dans l'enfant; et de là tant de livres sur les enfants ou pour les enfants, qui ont bien plus besoin d'exemples que de leçons (1). On ne voyait la société que dans l'état sauvage, la vie que dans les jouissances, la nature que dans les pierres, les animaux et les plantes. Le goût de la nature noble, et les sentiments du beau moral disparaissaient peu à peu des représentations dramatiques. La fierté devenait de la férocité; la passion, de la frénésie; la dignité, de l'enflure; la force, de la violence. La déclamation s'introduisait dans l'histoire, le sarcasme dans la philosophie, les sentences dans la poésie; tout annonçait une révolution prochaine; et lorsqu'elle a été consommée, et que nous avons eu une législation révolutionnaire, un pouvoir révolutionnaire, des tribunaux révolutionnaires, des armées révolutionnaires, une société tout entière, religieuse et politique, en état révolutionnaire, nous avons vu en même temps des odes, des drames, des histoires révolutionnaires, même des sermons révolutionnaires; une littérature enfin tout entière, digne expression d'une société révolutionnaire, comme elle affranchie de toutes les lois, et aussi barbare dans son style que la société était atroce dans ses opérations. Et, j'ose le dire, s'il était possible que l'on ignorât un jour ce qui s'est passé en France à cette époque mémorable de nos annales, on conjecturerait aisément, à voir la littérature de ce temps, qu'il s'est opéré un bouleversement prodigieux dans la société : et peut-être il était nécessaire, pour que des faits aussi étranges obtinssent quelque créance auprès de la postérité, que la littérature servît de garant à l'histoire.

Non-seulement la littérature chrétienne a surpassé dans le genre noble la littérature ancienne, et la littérature française celle de toutes les autres nations de l'Europe; mais cette dernière, en rejetant du genre noble tout mélange de familier, ou ne l'admettant qu'avec une extrême réserve, s'est,

(1) Ce qui le prouve, est que la nature leur donne à la fois un penchant naturel à l'imitation, et une extrême horreur de l'étude.

à quelques égards, créé deux langages; un pour le genre noble, l'autre pour le genre familier : nouvelle preuve de la distinction des deux sociétés; distinction aussi fondamentale en littérature qu'en politique.

C'est, en effet, dans la différence de la société domestique à la société publique, qu'il faut, je crois, chercher la cause de la distinction que met notre littérature, et particulièrement notre poésie, entre les expressions qu'elle admet comme nobles dans le genre élevé, et celles qu'elle renvoie, comme trop vulgaires, au genre familier : en sorte que ce que l'on a regardé comme une bizarrerie de l'usage, aurait sa raison dans la nature même des choses. En général, les termes qui expriment des objets qui se rapportent à la société domestique, ne sont pas nobles, ou le sont moins que ceux qui expriment les mêmes objets considérés dans leur rapport à la société publique. Nous nous bornerons à un petit nombre d'exemples. Ainsi *mari* et *femme* sont moins nobles qu'*époux* et *épouse*; parce que *mari* et *femme* présentent des rapports de sexes qui ne conviennent qu'à la société domestique ou de *production*, et qu'*époux* et *épouse* présentent des idées d'engagement (*spondere, sponsio*), consacré par la société publique, société de *conservation* (1). *Père* et *mère* sont du genre noble et familier à la fois, parce que ces expressions désignent le pouvoir domestique, aussi noble, c'est-à-dire autant *pouvoir*, dans sa sphère, que le pouvoir public dans la sienne; et de là vient que les mots *père* et *mère*, qui désignent particulièrement la paternité domestique, sont employés d'une manière générale à exprimer la paternité publique, même religieuse; je veux dire la royauté et la religion. Par la même raison, les mots *enfants* et *frères* s'emploient dans les deux genres, familier et noble; mais les mots *oncle*, *tante*, *cousin*, et autres qui expriment les divers degrés de la parenté domestique, ne sont d'aucun usage dans le genre noble, parce qu'ils ne peuvent exprimer aucune idée relative à la société publique; et aussi, parce qu'ils ne sont pas même nécessaires à la société domestique, constituée uniquement et parfaitement de trois *personnes*, comme la société publique. *Fille* est noble, comme relatif de *père*; mais si l'on voulait désigner d'une manière absolue une jeune personne, il faudrait se servir du mot *vierge*, qui renferme une idée de pureté éminemment noble, et que la religion, partout, et même chez les païens, a consacré dans son culte. Ce motif moral et religieux s'étend jusque sur les animaux, et il explique pourquoi l'on ne peut se servir, dans la haute poésie, que du mot *génisse*. *Palais* est plus noble que *maison*, parce que l'une est l'habitation de l'homme privé, et l'autre la demeure de l'homme public. *Cheval* est moins noble que *coursier*, parce que l'un rappelle une idée de travail domestique, l'autre une idée de combats et de service public. Par la même raison encore, le pluriel est plus noble que le singulier, parce que le singulier, ou le tutoiement, est le langage de la famille, et le pluriel, le langage de la société publique. C'est ce qui fait que Racine a pu dire :

Sa main sur ses chevaux laissait flotter les rênes.

et ailleurs :

Que des chiens dévorants se disputaient entre eux.

Je ne dis pas que, dans le choix que fait notre langue entre les expressions qu'elle admet comme nobles, ou celles qu'elle rejette comme familières, il ne puisse se trouver quelque bizarrerie qu'il serait difficile de ramener au principe général. Un poëte peut aussi ennoblir un mot bas ou vulgaire, en le joignant à une idée noble, comme a fait Racine à l'égard du mot *pavé* qu'il a relevé en le rapprochant de l'idée de *temple*. Je dis seulement que c'est dans la différence des deux sociétés, publique et domestique, qu'il faut chercher la raison générale de la distinction des termes nobles ou vulgaires : et c'est ce qui explique pourquoi, en même temps qu'on attaquait en France les distinctions sociales, on avait essayé, comme l'observe la Harpe, de faire disparaître de notre style la distinction des expressions.

Les anciens, qui vivaient dans les Etats populaires où il n'y avait proprement de constitution que celle de la famille, n'avaient pas toutes les idées que fait naître la société publique, et ne pouvaient par conséquent observer dans leur style, du moins autant que nous, la distinction des expressions. « Chez les Grecs, » dit la Harpe, « les détails de la vie commune et de la conversation familière n'étaient point exclus du langage poétique, puisque aucun mot n'était, par

(1) On trouve même le mot *dame* employé pour celui de *femme*, dans quelques endroits des *Oraisons funèbres* de MASCARON.

lui-même, bas et trivial : ce qui tenait en partie à la constitution républicaine, et au grand rôle que jouait le peuple dans le gouvernement. Un mot n'était point populaire pour exprimer un usage journalier, et le terme le plus commun pouvait entrer dans le vers le plus pompeux et la figure la plus hardie. » La Harpe donne la véritable raison de l'indifférence des Grecs sur l'usage des mots, en disant que le peuple jouait un grand rôle dans le gouvernement. Il eût été plus vrai de dire que le peuple y jouait tous les rôles à la fois, et même des rôles contradictoires, puisqu'il était *pouvoir* et *sujet* tout ensemble. Il ne pouvait y avoir rien de positivement ignoble dans la littérature, là où il n'y avait pas de noblesse distincte dans la constitution. Sous un pareil souverain, le langage de la cour ne pouvait être différent du langage de la halle. Une marchande d'herbes se connaissait, à Athènes, en beau style ; et un poëte tragique aurait pu parler tout naturellement, et sans périphrase, de la *poule au pot* (1). Toutefois les Romains, plus constitués dans leur état public que les Grecs, et qui, même dans les plus grands désordres de leur démocratie ou de leur aristocratie, créaient au besoin, et pour des motifs de conservation, la monarchie dictatoriale, puissant remède à des maux désespérés; les Romains étaient plus difficiles que les Grecs sur le choix des expressions propres à tel ou tel genre d'écriture ; et c'est ce que veut dire le critique que nous citions tout à l'heure, dans ces paroles : « Le choix des mots propres à tel ou tel genre d'écrire n'est pas une superstition de notre langue, mais une religion des langues anciennes, quoiqu'elles fussent bien plus hardies que la nôtre. » En effet, les Latins ne poussaient pas aussi loin que nous la délicatesse sur le choix des expressions. C'est ce qui fait que les langues anciennes sont moins chastes que la nôtre : car la chasteté dans l'expression consiste à ne parler qu'avec une extrême réserve d'objets qui ont rapport à la société des sexes, comme la chasteté dans la conduite, à s'abstenir des actes propres à cette société. Ainsi, pour revenir à l'exemple que nous avons cité, *femina*, *uxor*, *mulier*, *conjux*, et autres, s'emploient dans la langue latine plus indifféremment que dans la nôtre. Les termes même de *vir* et d'*uxor*, qui semblent convenir uniquement à l'homme, Virgile et Horace s'en servent en parlant des animaux, *vir gregis* (2), *olentis uxores mariti* (3) ; et peut-être cette *promiscuité* d'expressions avait-elle son principe secret dans les mœurs infâmes du paganisme, dont nous retrouvons quelques traces dans les idylles de Théocrite, et même dans celles de Virgile.

Si cette digression ne m'éloignait trop de mon sujet, je ferais voir que les usages de la civilité reçus chez les nations modernes, ne sont autre chose que l'art de faire disparaître des manières et de la conversation, l'homme domestique, l'homme de soi, pour ne montrer aux autres que l'homme public, l'homme de tous; et de là vient que la politesse réprouve les manières trop *familières*, et qu'un homme *familier* passe pour un homme mal élevé.

Ce sentiment des convenances sur les détails *familiers* que réprouve l'usage du monde, introduit par le christianisme, qui tend toujours à nous subordonner aux autres, et à généraliser la société, a passé jusque dans le peuple, qui ne parlerait pas à quelqu'un d'un rang élevé, de beaucoup d'objets qui appartiennent uniquement et immédiatement à l'homme domestique, sans ajouter la formule excusatoire, *sauf le respect que je vous dois*, ou quelque autre semblable (4).

En comparant entre eux les anciens et les

(1) Allusion à la *Mort de Henri IV*, de LEGOUVÉ, qui venait de paraître.

(2) VIRGIL., *Bucolic.*, eglog. 7, vers. 7.

(3) HORAT., *Carm.*, lib. I, od. 17, vers. 7.

(4) C'est peut-être dans ces idées sur la noblesse des sujets et des expressions, idées moins développées chez les Romains que chez nous, mais qui néanmoins ne leur étaient pas étrangères, qu'il faut chercher l'explication du passage d'Horace qui fut le sujet d'une dispute littéraire entre le savant Dacier et M. de Sévigné :

Difficile est proprie communia dicere : tuque
Rectius Iliacum carmen deduces in actus,
Quam si proferres ignota indictaque primus.
(*Epist. ad Pisones*, vers. 130 seq.)

Dacier prétendait, on ne sait pourquoi, que le mot *communia* « signifiait des caractères nouveaux et inconnus que tout le monde a droit d'inventer, mais qui sont encore dans les espaces imaginaires, jusqu'au premier occupant qui s'en empare. » Son adversaire traduisait, ou plutôt tronquait ainsi ce passage : « Il est difficile de traiter d'une manière propre les sujets communs ; et cependant on fera beaucoup mieux de les choisir que d'en inventer. » Peut-être, en se tenant plus près de l'acception propre des expressions latines, pourrait-on traduire : « Il est difficile de rendre des choses vulgaires et familières d'une manière propre à la haute poésie (dont il est question dans cette partie de *l'Art poétique*), et vous mettriez plutôt toute l'*Iliade* en tragédie (*deduces in actus*), que vous n'introduiriez le premier, sur la scène noble, des sujets ignobles, et des expressions inusitées, *ignota indi-*

modernes, sous le rapport de la littérature, nous n'avons parlé que de la poésie, qui en est la partie la plus brillante, et celle qui retient le plus fidèlement l'empreinte de la constitution et des mœurs. Il nous reste à parler du genre historique et oratoire.

L'histoire ne peut être chez tous les peuples et dans tous les temps, que le récit des faits. Mais dans l'antiquité, où les peuples ne se connaissaient entre eux qu'autant qu'ils se touchaient immédiatement, l'histoire se bornait au récit des faits particuliers à un peuple, ou même au récit des anecdotes de sa vie privée, si l'on peut parler ainsi, *domestica facta*, comme dit Horace ; et elle ne s'occupait des autres peuples qu'à l'occasion des rapports de guerre ou d'alliance qu'ils pouvaient avoir avec la nation dont elle racontait les événements. Chez les modernes, l'histoire a étendu sa sphère, comme la politique ses relations, la géographie ses découvertes, le commerce même ses spéculations; et l'on ne peut plus écrire l'histoire d'un peuple européen, sans faire l'histoire de toute l'Europe ; ni écrire l'histoire de l'Europe, sans faire celle de l'univers. Il se trouve même qu'à cause du système d'équilibre politique, qui souvent va chercher fort loin ses contre-poids, des peuples éloignés les uns des autres sont quelquefois en rapport plus immédiat que des peuples voisins entre eux ou limitrophes. L'histoire était donc plus locale, et, en quelque sorte, plus domestique chez les anciens. Elle est plus générale, plus universelle chez les modernes, plus générale dans le récit des faits, plus philosophique dans la description des lois et des mœurs, plus étendue et plus profonde dans ses réflexions sur les causes des événements, et dans ses conjectures sur leurs résultats. Les anciens faisaient plutôt l'histoire de l'homme ; les modernes font plutôt celle de la société : et encore cette partie de la littérature est, chez les uns et chez les autres, l'expression des temps divers de la société.

Les modernes ont, d'après les anciens, distingué trois genres dans le discours oratoire : le *démonstratif*, le *délibératif*, et le *judiciaire ;* et trois genres aussi dans le style: le *simple*, le *sublime* et le *tempéré*. Ces distinctions assez frivoles ne sont ni justes ni complètes ; et la Harpe observe, avec raison, que les diverses parties qui les composent rentrent perpétuellement les unes dans les autres ; ce qui, dans toute division, est un vice capital.

A considérer l'éloquence, non dans le mode du discours ou dans celui du style, mais dans l'objet même de l'action oratoire, et dans son rapport à la société, on pourrait peut-être adopter une division plus simple, conséquemment plus générale et plus philosophique.

En effet, en examinant de plus près l'objet que se proposent l'orateur ou l'écrivain, lorsqu'ils s'adressent de vive voix ou par écrit à des hommes réunis ou dispersés, on voit qu'ils ne peuvent avoir pour but que d'exciter des passions et de servir des intérêts personnels, ou d'exposer des principes ou d'enseigner des devoirs. Le premier de ces objets est personnel ou populaire, selon que l'orateur s'occupe d'un ou de plusieurs hommes : l'autre est public (dans le sens moral) (1), c'est-à-dire général : car il n'y a rien de plus général que les principes, et de plus public que les devoirs.

Or, les discours qui nous restent des anciens sont tous, ou du genre judiciaire, je veux dire des plaidoyers pour ou contre des particuliers ; ou du genre purement démonstratif, tel que des *invectives* et des panégyriques, dans lesquels l'orateur cherche à exciter la haine contre l'homme qu'il poursuit, ou l'admiration en faveur de celui à qui il décerne un éloge solennel. Les discours de Cicéron, même ceux dont il est lui-même l'objet, sont tous de ces deux genres : et ceux *Pro lege Manilia* et *De provinciis consularibus*, dont le titre annonce un objet moins personnel, ne sont au fond que d'éloquents panégyriques de Pompée et de César, dans l'un desquels l'imprudent orateur opine à attribuer à Pompée un immense pouvoir qui fut la première cause de sa chute ; et dans l'autre, à conserver à César le gouvernement de toutes les Gaules, que des sénateurs plus clairvoyants voulaient partager, et qui fut l'origine de sa grandeur et de la ruine de la

claque. » Et quoiqu'il ne faille pas chercher dans les écrits dramatiques des anciens, pas même dans l'*Art poétique* d'Horace, cette méthode rigoureuse, cette suite non interrompue dans les idées, qui distinguent les productions des écrivains modernes, si l'on fait attention à ce qui précède ce passage et à ce qui le suit, on trouvera, je crois, assez naturelle cette explication, qui peut-être a déjà été donnée par quelque traducteur.

(1) *Public* se prend ici dans le sens dans lequel on dit : morale *publique*, pouvoir *public ;* et il est plutôt synonyme de *général* que d'*extérieur.*

république. Dans les discours du même orateur contre *la loi agraire*, proposée par le tribun Rullus, il ne s'agit ni de principes ni de devoirs. C'est une question de fisc particulière aux Etats populaires de l'antiquité, et une conséquence barbare du droit atroce de guerre établi chez les païens. Le peuple délibère si les terres confisquées sur les vaincus, possédées par le fisc ou par des particuliers, seront livrées à de nouveaux acquéreurs; et dans cette question, quel que fût le résultat, un grand talent ne pouvait consacrer qu'une grande injustice (1).

On m'opposera sans doute les harangues de Démosthènes contre Philippe, et celles de Cicéron contre Catilina : harangues dont l'objet était d'exciter à une défense légitime le peuple d'Athènes et le sénat romain. Mais s'il faut le dire, c'était l'intérêt de chacun, c'était la famille (2) qu'il s'agissait de préserver de la dévastation et de la mort, dans un temps où le droit de la guerre mettait à la disposition du vainqueur les propriétés de la famille, et la famille elle-même. Car, pour l'intérêt de tous, et la société publique de religion et d'Etat, il n'y avait à défendre à Rome comme à Athènes, qu'une religion absurde et un gouvernement turbulent et tyrannique, qui depuis longtemps appelait une révolution : cette révolution que Rome fit à Athènes, et César à Rome; et ni Philippe, ni même Catilina, n'auraient pu donner, à l'une ou à l'autre de ces deux cités, une constitution pire que celles qu'elles avaient à cette époque, ni même l'établir par plus de malheurs et d'excès qu'elles n'en éprouvèrent dans la suite. Assurément, l'intention de ces orateurs était pure, et leur objet très-légitime, mais à peser au poids du sanctuaire le résultat de leurs efforts, ils ne pouvaient sauver que des intérêts personnels : car, pour des intérêts publics, il y avait longtemps qu'il n'en était plus question à Athènes ni même à Rome. La patrie était un être de raison ; le pouvoir, le droit de parler à la tribune, et d'entraîner le peuple dans tel ou tel parti ; et, en dernière analyse, il ne s'agissait que de maintenir l'ancien désordre contre un désordre nouveau. En un mot, l'effet de toute cette éloquence n'était pas de rendre le peuple meilleur et la société mieux constituée, mais de procurer à quelques citoyens un peu plus de tranquillité et de bien-être, et de prolonger le pouvoir de la multitude : malheur plus grand pour un Etat que les victoires d'un conquérant, ou même que les succès d'un conspirateur.

Si je ne craignais de déplaire aux zélateurs de l'antiquité, s'ils pouvaient écouter de sang-froid une comparaison qui ne porte que sur l'objet du discours, et non sur les intentions ou le talent des orateurs, j'oserais dire que nous avons vu quelques exemples de ce genre d'éloquence propre aux Etats populaires, dans nos orateurs du Palais-Royal, qui excitaient le peuple à défendre les constitutions de 89 ou de 93, dans lesquelles personne n'oserait dire qu'il fût question des intérêts de la société; et l'on ne peut raisonnablement douter que, dans ces discours improvisés par la fureur, il n'ait pu se trouver aussi quelques beaux mouvements d'une éloquence emportée et déclamatoire.

C'est donc chez les modernes, et ce n'est que chez eux, qu'on trouve le genre d'éloquence véritablement publique, d'une éloquence religieuse ou politique, qui expose des principes naturels d'ordre social, et enseigne les devoirs d'une morale universelle. On la trouve, cette éloquence, dans les discours religieux, partie de l'art oratoire entièrement inconnue aux anciens. « L'usage d'assembler les hommes dans les temples, » dit la Harpe, « pour leur prêcher, par l'organe des ministres des autels, ce qu'ils doivent croire et pratiquer, est une institution

(1) Cicéron, dans un de ses discours contre Rullus et ses adhérents, fait une peinture curieuse du *costume* qu'affectaient les démagogues de son temps, et que nous avons pu reconnaître dans ceux du nôtre : tant il est vrai que le même fond se reproduit partout sous les mêmes formes! *Alio vultu, alio vocis sono, alio incessu esse meditabantur. Vestitu obsoletiore, corpore inculto et horrido, capillatiores quam ante, barbaque majore, ut oculi et aspectu denuntiare omnibus vim tribuniciam et minitari reipublicæ viderentur.* « Ils s'étudiaient à changer leur figure, leur voix, leur démarche : leurs vêtements sales et négligés, leurs cheveux hérissés, leur barbe plus longue qu'à l'ordinaire, leur extérieur affreux, tout dans leur regard et leur aspect, nous annonçait à tous les violences populaires, et menaçait l'Etat des derniers excès. »

(2) La guerre chez les anciens, ne se faisait qu'à la famille; et il n'est jamais question que de défendre ses foyers, sa femme et ses enfants. Chez les modernes, elle ne se fait qu'à l'Etat. Le premier article du *Droit des gens*, chez les païens, était que les propriétés seraient confisquées, et les hommes emmenés en esclavage; le premier article de toutes les capitulations entre chrétiens, est « que les propriétés seront respectées; » et, à la honte éternelle de la France, ce n'est pas dans la conquête et entre ennemis, mais dans une révolution et entre concitoyens, que le droit sacré de propriété a été méconnu, et que les mœurs païennes ont reparu au sein de la chrétienté.

particulière aux peuples chrétiens. » Dans ce genre de discours, l'orateur ne cherche pas à exciter des passions, mais à les combattre. Il ne fait pas valoir, auprès de ses auditeurs, des considérations d'intérêt personnel, mais des motifs tirés des grands préceptes de la religion et de la morale; il ne déclame pas contre le particulier vicieux, mais contre le vice en général; et même dans l'oraison funèbre, où il décerne à des grandeurs évanouies les éloges que le panégyriste, chez les anciens, adressait à des grandeurs présentes, l'éloquence, parlant au nom de la religion et de la mort, dans des lieux tout pleins de l'une et de l'autre, dépouille les formes adulatrices pour revêtir un caractère imposant et sévère, et elle instruit les vivants par les louanges même qu'elle donne aux morts, ou les censures qu'elle exerce sur leur mémoire.

On retrouve encore cette éloquence vraiment publique dans les discours politiques dont l'objet est de dénoncer les progrès des fausses doctrines, ou de combattre l'influence d'exemples contagieux. Les *réquisitoires* du ministère public en France étaient de ce genre; et les peuples qui voyaient le magistrat revêtu de toute l'autorité de la loi, ne faisaient pas assez attention que l'orateur était armé de toute l'autorité de la raison, et souvent de toute la force de l'éloquence.

Mais c'est dans l'assemblée *constituante*, la première du même genre, et sans doute la dernière dans l'histoire des sociétés, prodige de talent et d'erreur, qui seule a donné la mesure de tout ce que la France avait acquis de fausses lumières, et de tout ce qu'elle avait perdu de principes; c'est dans cette assemblée que l'éloquence politique a paru dans tout son éclat et même s'est ouvert de nouvelles routes. Je le demande : entendit-on jamais, chez aucun peuple, des discussions semblables, pour la grandeur des objets et l'importance des résultats, à celles qui s'élevèrent dans l'assemblée constituante, sur les distinctions politiques des divers ordres de citoyens, sur le renvoi des ministres, sur le droit de paix et de guerre, la participation du pouvoir à la sanction des lois, la constitution du culte public, les signes monétaires, l'aliénation des biens pubics, l'inégalité des partages, la nécessité des corps intermédiaires, etc., questions toutes du plus haut intérêt, qui tiennent à tous les principes de politique et de morale publique et sur lesquelles reposent le bonheur des hommes, la paix des nations, l'ordre des sociétés, les destinées mêmes du monde civilisé? car il ne s'agissait pas, comme chez les Romains, de décider qui du sénat ou des tribuns obtiendrait un pouvoir assez indifférent au peuple de Rome, et dont le reste de l'empire entendait à peine parler; ou, comme à Athènes, qui d'un démagogue ou d'un autre se ferait écouter de ce peuple d'enfants, mais de savoir, et les événements l'ont prouvé, si la France, si l'Europe, passeraient de la religion à l'athéisme, de l'ordre à l'anarchie, de la civilisation à l'état sauvage. Et encore, chez les anciens, l'orateur, au *forum* de Rome ou d'Athènes, ne pouvait parler que pour le petit nombre de personnes qui pouvaient l'entendre; au lieu que nos orateurs, grâce à l'impression et aux journaux, étaient tous les jours entendus de toute l'Europe. Et certes, ils ne restèrent pas au-dessous d'aussi grands objets ni d'un aussi auguste auditoire. Jamais l'éloquence n'avait traité de si hautes questions avec autant de force, de savoir et de gravité. Et dans quelles circonstances encore! Lorsque la raison, sûre d'être condamnée même avant d'avoir été entendue, devenue à la fin un spectacle pour la curiosité, avait à surmonter l'insurmontable dégoût d'une lutte commencée au milieu de tous les orages, poursuivie sans relâche pendant deux ans au milieu de toutes les passions et de toutes les violences, terminée enfin au milieu de toutes les alarmes peut-être et de tous les regrets, sans que, dans une aussi longue carrière, un succès, un seul succès à peine eût consolé l'orateur, soutenu ses efforts ou ranimé ses espérances.

Mais si l'art oratoire, chez un peuple parvenu à la maturité de la raison, n'est pas seulement un frivole arrangement de mots; si la grandeur des objets, la majesté des intérêts, l'importance des résultats, la gravité même des événements, ajoutent quelque chose à la dignité de l'éloquence et au mérite de l'orateur; je le dis avec une entière conviction, et je m'honore de rendre à mes contemporains et à ma nation la justice qui leur est due : l'éloquence chez les anciens est à l'éloquenee chez les modernes, ce que l'homme est à la société; ce que les intérêts populaires des Etats païens sont aux intérêts publics des nations chrétiennes; ce que le pillage de la Sicile par Verrès est au bouleversement de l'Europe par nos niveleurs;

le projet insensé de Catilina, à la vaste et profonde conjuration des *Jacobins ;* et la *réponse des Aruspices*, discutée au sénat par Cicéron, à la constitution extérieure de l'Eglise chrétienne, défendue dans l'assemblée constituante par un des plus distingués de ses orateurs.

En considérant sous ce point de vue l'éloquence chez les anciens et chez les modernes, nous ne pouvons nous empêcher de regretter que l'usage ait donné à ces expressions, *éloquence populaire*, une acception qu'on ne peut plus détourner à un autre sens. Ces mots auraient assez bien désigné l'éloquence telle qu'elle était chez les anciens; comme ceux d'*éloquence publique* auraient caractérisé l'éloquence chez les modernes. L'éloquence populaire aurait été celle de l'homme, de ses passions, de ses intérêts personnels : l'éloquence publique aurait été celle de la société, de ses lois, de nos devoirs. Cette distinction eût parfaitement correspondu à la division générale de la société politique en société populaire, société de passions et d'intérêts privés; et en société monarchique, société d'ordre et d'intérêts publics. Elle aurait ajouté une nouvelle preuve à toutes celles que nous avons données du rapport de la littérature à la société; et peut-être aurait-elle abrégé la longue dispute entre les anciens et les modernes, sur le mérite respectif de leurs compositions oratoires, en faisant voir qu'on a souvent rapproché les uns des autres des objets qui ne sont pas identiques, et qui, pour cette raison, ne peuvent être comparés entre eux d'une manière absolue.

DES ÉCRITS DE VOLTAIRE.

Ce n'est pas seulement par de grands talents qu'un écrivain prend de l'ascendant sur son siècle : c'est bien plus par des passions fortes qui doublent la puissance du talent, en le dirigeant constamment vers le même but, et en donnant aux choses les plus frivoles, quelquefois les plus criminelles, le sérieux et l'importance d'un devoir, et au devoir le charme et l'attrait du plaisir. Et si, à de grands talents mis en œuvre par une forte passion, l'écrivain joint l'indépendance que donne une grande fortune, qui laisse à sa disposition son temps tout entier, et, quand il le veut, le temps, l'esprit et la passion des autres, il peut non-seulement exercer une grande influence sur les esprits, mais se créer, en quelque sorte, un véritable pouvoir dans la société. L'heureux Voltaire a réuni tous ces moyens de succès. Un esprit supérieur fut constamment, chez cet homme célèbre, aux ordres d'une passion violente et opiniâtre, sa haine désespérée contre le christianisme; et, grâce à sa fortune, son temps et celui des autres fut au service de son esprit et de sa passion. Il ne faut pas chercher ailleurs la raison de la prodigieuse influence qu'il a exercée sur ses contemporains.

Voltaire est depuis longtemps, parmi nous, un signe de contradiction, non assurément pour son esprit extraordinaire, sur lequel il ne peut y avoir deux opinions, mais pour les fruits que la société en a recueillis.

Ceux qu'on accuse d'être ses détracteurs, en rendant justice à ses talents, détestent l'usage qu'il en a fait, qui leur paraît un abus coupable des plus beaux dons de l'esprit; et ceux qui se donnent pour ses plus zélés partisans admirent ce talent précisément à cause de cet abus, qu'ils regardent comme un usage utile et glorieux de la supériorité du génie. — Je m'explique.

Si cet homme célèbre se fût abstenu de parler des vérités qu'il n'a cessé d'attaquer, et que, satisfait de la gloire d'embellir son siècle par ses écrits poétiques, il n'eût pas ambitionné le dangereux honneur de le convertir à ses opinions politiques, ses talents auraient trouvé des admirateurs, et n'auraient point fait d'enthousiastes. Mais il a eu de grands talents, et il les a fait servir à combattre les vérités le plus universellement respectées. Or il n'y a de talents qui commandent cette admiration exaltée, qui est voisine du fanatisme, que les talents qui créent ou les talents qui détruisent, comme s'ils participaient en quelque chose de la puissance surnaturelle des bons ou des mauvais génies. Les talents qui ne font que conserver excitent des sentiments plus cal-

mes; et si on leur dresse des statues, on ne leur élève point d'autels.

Ainsi la querelle dont Voltaire est l'objet rentre dans une discussion plus importante, et elle n'est, comme toutes celles qui divisent notre littérature, qu'un incident d'un grand procès.

Je ne sais si les désordres de la régence, qui frappèrent les premiers regards de Voltaire, lui donnèrent la mesure de l'esprit de la nation; mais en même temps que la licence de la cour lui montrait à découvert les vices et la corruption des plus hautes classes de la société, il put se convaincre, par la grande expérience du système de Law, que le peuple le plus spirituel, et même le plus sensé, renfermait un nombre infini d'esprits légers, faibles, crédules, avides de nouveautés, et disposés à se laisser prendre à toutes les amorces.

Ce fut en effet sur ces *données* que Voltaire dut fonder l'espoir d'une grande renommée. Il s'aperçut de bonne heure que, pour plaire à la multitude (et l'on peut, selon les temps, comprendre sous cette dénomination les grands aussi bien que les petits), il s'agissait moins, comme il le disait lui-même, *de frapper juste que de frapper fort*, et surtout de frapper souvent; moins d'éclairer que d'éblouir : car il calculait, cet homme habile, il calculait ses succès comme sa fortune; et même toute sa vie il a mis dans sa conduite littéraire, ainsi que dans le soin de ses affaires domestiques, plus d'art et de combinaison qu'il n'appartient peut-être au génie.

Il jugea donc, sans trop de peine, qu'il fallait étonner les esprits superficiels par l'universalité des talents, subjuguer les esprits faibles par l'audace et la nouveauté des opinions, occuper les esprits distraits par la continuité des succès. Sa longue carrière fut employée à suivre ce plan avec une merveilleuse persévérance. Tout y servit, jusqu'aux boutades de son humeur et à la fougue de son imagination; et, grâce aux dispositions de ses partisans, ses inconséquences mêmes ne furent pas des fautes, et l'extrême licence de ses écrits ne fut pas un tort.

Ainsi Voltaire commenta à la fois la philosophie de Newton et le chant d'amour du *Cantique des cantiques;* il fit un poëme épique et des poëmes bouffons, des tragédies bien pathétiques et des poésies légères bien licencieuses, de grandes histoires et de petits romans; il voulut être philosophe, et même théologien; il entretint des correspondances avec les têtes couronnées et avec des marchands, et dédia ses ouvrages à Benoît XIV et à Mme de Pompadour. Les esprits qui ne pénètrent pas plus loin que la surface des objets ne doutèrent pas de l'érudition d'un homme qui montrait un talent si universel. Les femmes et les jeunes gens, au sortir d'une représentation de *Zaïre*, le crurent, *sur la foi de leurs pleurs*, un profond philosophe; et les philosophes, aux opinions de qui il prêtait un coloris si séduisant, avec plus de raison, mais non avec plus de connaissance, le proclamèrent le premier des poëtes.

On ne s'avisait pas de réfléchir que l'art peut faire un homme universel, et que la nature toute seule fait un esprit supérieur; et comme elle n'économise pas les hommes, elle le fait supérieur dans un genre exclusivement aux autres; et, dans son inépuisable fécondité, elle partage les talents éminents entre les divers esprits, comme elle fait naître ses productions les plus précieuses dans les différentes contrées.

Voltaire subjugua les esprits faibles par l'audace jusque-là inouïe de ses opinions, et il imposa à sa nation et à l'Europe, par le mépris qu'il afficha pour tout ce qu'elles avaient jusqu'alors mis au premier rang de leurs croyances et de leurs institutions. On vit pour la première fois, avec étonnement et bientôt avec consternation, un écrivain annoncer, au sortir du collége, une entière indépendance de tous les principes qui avaient jusque-là gouverné les familles et dirigé même les Etats; ne pas daigner même discuter avec les nations et les siècles, mais, sur la seule autorité de sa jeune raison, flétrir par le ridicule, et comme *chose jugée*, les croyances les plus accréditées chez les peuples les plus éclairés; et bientôt, allant au delà des vérités spéculatives, se jeter sur les mœurs; et, dans la maturité de l'âge, déshonorer son talent, et violer, si j'ose le dire, la poésie, en la forçant de revêtir de ses plus brillantes couleurs des tableaux de la plus infâme licence. Cette hardiesse passait pour de la force d'esprit et de caractère, et on lui en faisait honneur dans le monde; tandis que l'auteur, épouvanté lui-même de son audace, et plus timide qu'il ne convenait à un chef de secte, tantôt anonyme, tantôt pseudonyme, tremblant d'être reconnu, lorsqu'il était bien prouvé qu'on ne voulait pas

même l'apercevoir, confiait ses terreurs à ses *anges gardiens* de Paris, leur recommandait de désavouer en son nom les écrits qu'on lui attribuait, aurait au besoin, dit-il lui-même avec une grande naïveté, juré qu'il ne les avait pas faits, et *communiait* en public pour faire croire à sa catholicité..

Enfin, du premier moment qu'il commença sa course, cet astre fut toujours sur l'horizon. La plume infatigable de Voltaire, et sa haine indéfectible contre la religion chrétienne, ne se reposèrent pas un instant. Il occupa à lui seul, pendant soixante ans, toutes les trompettes de la renommée; et cet homme célèbre *qui n'a pas perdu un seul des vers qu'il a faits*, nous a dit souvent l'homme de lettres qui l'a le mieux connu, ne cessa, de près ou de loin, d'alimenter la curiosité insatiable de ses partisans, tantôt par de grands ouvrages, tantôt par de petites brochures. Mais aussi on lui tint compte de tout, et rien ne fut perdu pour sa gloire. On applaudit, depuis le commencement jusqu'à la fin, son *Irène* comme son *OEdipe*, *La défense de mon oncle* comme l'*Histoire de Charles XII*. Les lettres sont une *fonction* publique; et comme Voltaire en avait fait un moyen de fortune personnelle, les juges faisaient, à la fin de leur admiration, un *procédé*, et les expressions de l'admiration la plus outrée pour les moindres écrits du *grand homme* étaient devenues, dans la bouche de ses amis, ce que sont, dans le style des *chancelleries*, les titres que l'on donne aux princes, et qui allongent les protocoles sans augmenter la puissance.

Voltaire, en débutant dans la carrière des lettres, avait trouvé les places prises, et, dans tous les genres, de grandes réputations en possession de l'estime publique. Aussi il s'attacha à dénigrer sourdement, ou même à attaquer ouvertement les hommes célèbres du siècle précédent. Mais, puisqu'il faut le dire, et qu'aussi bien le fait est connu et même avoué, il n'obtint jamais l'approbation ni l'estime des hommes les plus distingués de sa nation et de son temps, et des seuls qui, avec lui, représenteront le XVIII[e] siècle. Il lança des épigrammes contre les uns, et publia des satires contre les autres, qui les lui rendirent en silence et en mépris. Les premiers littérateurs du second rang, et qui seraient aujourd'hui au premier, les Pompignan, les Piron, les Collé, ne furent ni ses admirateurs ni ses amis. Je ne parle pas des savants estimables, et d'une profession plus grave, que Voltaire immola à ses ressentiments, et qui, même en rendant plus de justice à ses talents, n'en approuvaient pas l'usage ou en détestaient l'abus. Les hommes prévenus appellent envie tout ce qui n'est pas engouement et idolâtrie; et seuls ils se croient impartiaux, parce qu'ils n'ont aucun titre pour être jaloux. Ce fut donc, sauf quelques exceptions en petit nombre, au vulgaire des gens de lettres, et surtout aux plus jeunes, que Voltaire s'adressa. *La jeunesse est le temps des illusions*. Et c'est ici qu'il faut admirer le chef-d'œuvre de sa politique.

Voltaire fit, sur les réputations littéraires, une spéculation à peu près semblable à celle que les grandes maisons de son temps faisaient sur les *emprunts viagers*. Il ouvrit une banque où les plus minces littérateurs déposaient le fruit de leurs veilles, comme ces *tontines*, où l'artisan parcimonieux place ses plus petites économies. Tout était reçu, *jusqu'au denier de la veuve*, jusqu'aux vers et à la prose d'un écolier, sous la seule condition que Voltaire y serait encensé, et les perfections de *la dame de ses pensées*, de sa chère philosophie, soutenues envers et contre tous. Les compliments qu'il recevait de toutes mains accroissaient d'autant le capital immense de louanges dont il était possesseur, et il donnait en retour *aux parties* une célébrité qui, à la vértié, n'a été, pour le plus grand nombre, que viagère; mais dont le *titre*, hypotéqué sur la brillante fortune littéraire de Voltaire, et garanti par la solidité de son *crédit* et par la *loyauté* de son caractère, était reçu comme un brevet d'immortalité, et paraissait à l'abri des événements.

Il est aujourd'hui curieux de voir comment il traitait, dans sa correspondance secrète, quelques-uns de ceux qu'il cajolait en public. Le perfide leur préparait une banqueroute qui a éclaté à la publication de ses *Lettres*, et dans laquelle peut-être ont été enveloppés ceux même qu'il avait flattés de l'espoir de son opulente succession.

Ses complaisances envers ses protégés, et la violence de ses injures contre ses critiques, le rendaient nécessaire à ses amis, redoutable à ses ennemis : et c'est ainsi, dit-on, qu'on réussit dans le monde, et même dans le monde littéraire.

Voltaire étendit ses spéculations jusque dans les pays étrangers, d'où il tirait, à grands frais de reconnaissance, des louanges qui, venues de si loin, n'en paraissaient quo

plus désintéressées et plus sincères. Des marchands anglais, des marquis italiens, des comtes russes, des gens de lettres de toutes les nations, lui écrivaient des lettres d'*obédience*, qu'il a eu soin de transmettre à la postérité, et recevaient en retour des réponses flatteuses dont ils s'honoraient auprès de leurs compatriotes. Il n'y eut pas jusqu'à des cardinaux et au Pape lui-même, qu'il ne mît à contribution; et sans doute Voltaire ne croyait pas plus à l'infaillibilité littéraire du Pape qu'à son infaillibilité dogmatique. C'étaient assurément, pour des Français, de minces autorités littéraires, que celles de quelques étrangers, qui croyaient entendre notre littérature, parce qu'ils parlaient et écrivaient leurs pensées dans notre langue. Mais ces correspondances officieuses attestaient l'étendue des relations de Voltaire. La Renommée, selon sa devise, acquiert des forces en volant au loin : *Vires acquirit eundo;* et, de ce concert de louanges données et rendues, il se formait un écho qui retentissait dans toute l'Europe. Non-seulement Voltaire flattait les particuliers étrangers qui voulaient de la célébrité, il flattait encore les nations ennemies, pour qui ces adulations étaient un moyen d'influence. Il les flattait même aux dépens de la France, et la littérature nationale a, plus qu'on ne pense, servi la politique étrangère.

Mais ce qui contribua peut-être, plus que toute autre chose, à la grande célébrité de Voltaire, fut une circonstance singulière, unique peut-être dans les annales littéraires. Voltaire, qui avait toute la délicatesse d'esprit, et quand il voulait, la politesse de ton et de manières que donne et qu'exige le commerce du grand monde, avait senti de bonne heure que c'était de ce côté que la frivolité des goûts et la manie du bel esprit lui promettaient les plus grands succès. Le poëte-philosophe, qui avait la prétention d'être homme de cour, rencontra un roi qui avait la modestie de passer pour poëte, tout aussi philosophe que Voltaire et par malheur aussi porté à la raillerie; ces deux hommes se rapprochèrent, et ne purent jamais se réunir. Leurs petites querelles, et à la fin leurs grandes brouilleries, eurent de l'éclat, et amusèrent la cour et la ville. Heureusement Frédéric et Voltaire étaient tous les deux, et même l'un par l'autre, à la mode en Europe; et le ridicule fut couvert par les grands talents du poëte ou les grandes qualités du roi. Les gens de lettres, aux gages de l'un et de l'autre, n'en firent pas moins des phrases sur le roi qui allait chercher le philosophe, sur le philosophe qui se dérobait aux faveurs du roi et aux plaisirs de la cour; et avec un désintéressement, rare assurément pour un homme de lettres, allait s'ensevelir dans son château, pour y jouir, dans un repos philosophique, de cent mille livres de rentes.

Mais aujourd'hui, protecteurs et protégés, fortune, crédit, intrigues, le siècle lui-même et son esprit, tout ce qui contribua si puissamment au prodigieux succès de Voltaire, a passé, et le héros lui-même a disparu de la scène. Ses ouvrages restent seuls en présence de la postérité, qui juge des doctrines par leurs fruits, et qui, prononçant en l'absence des parties, juge toujours dans le silence des passions.

Les partisans de Voltaire se plaignent de l'envie qui l'a poursuivi pendant sa vie. Ils devraient plutôt se plaindre de l'adulation qui le poursuit après sa mort; et qui lui a valu, dans les premiers temps de nos désordres, de honteux et ridicules hommages qui ont compromis sa mémoire.

La postérité considère moins l'universalité des talents que leur supériorité; moins la continuité des succès que l'utilité des travaux; et, dans cette inépuisable fécondité que les contemporains prennent trop souvent pour la force et l'étendue d'un talent qui peut atteindre à tout, elle ne voit quelquefois que la faiblesse d'un esprit qui ne saurait se retenir. Cette longue parodie des objets les plus respectables, qui a occupé la vie entière de Voltaire, et dont on faisait honneur à l'indépendance de son caractère, ne paraîtra à un siècle détrompé qu'une vanité déplorable ou une haine aveugle et injuste; et il réduira à sa juste valeur cette audace sans mérite et sans courage, d'attaquer des vérités que personne ne défendait, et que des gouvernements fascinés abandonnaient à toutes les insultes.

On ne peut nier le prodigieux talent de Voltaire pour la plaisanterie. Mais il faut observer que, dans ce genre, il a triomphé sans rivaux, et que, dans tous les genres où il a eu des rivaux, il a trouvé des maîtres. Pense-t-on que Pascal, Racine, J.-B. Rousseau, Gresset, connus par leur talent pour la plaisanterie, et les preuves qu'ils en ont données, eussent, dans ce genre, laissé à Voltaire quelque chose à dire, s'ils eussent voulu s'égayer sur la religion, sur les mœurs, sur les institutions et les pratiques religieuses, etc.;

et, comme Voltaire, traduire en français, et embellir de tous les charmes du style et de toutes les richesses de l'imagination, les sarcasmes que Luther, Calvin, Théodore de Bèze, Buchanan, et mille autres, avaient lancés en grec et en latin contre des objets qui, par leur gravité même, prêtent davantage au contraste et à la parodie? Pour moi, je crois que Pascal, et peut-être le doux Racine, que Boileau trouvait plus satirique que lui-même, l'auraient emporté sur Voltaire en raillerie piquante et amère, et Boileau ou Gresset en plaisanterie agréable et légère : et peut-on, après tout, faire à Voltaire un mérite d'un succès que nos meilleurs esprits auraient rougi de partager?

A considérer cet homme célèbre dans le genre sérieux, on peut remarquer que, s'il a été souvent attaqué par des écrivains qui lui étaient inférieurs, il n'a peut-être jamais été sincèrement loué par ses pairs. Les Huet, les Mabillon, les Tillemont, les Fleury, les Bossuet, les Rollin, les Lebeau, etc., auraient trouvé bien superficiels son étalage d'érudition historique, et sa manière d'écrire l'histoire, sans profondeur, sans gravité et sans autorité. Je ne parle pas de l'*Histoire de Charles XII*: d'une histoire toute romanesque, il était difficile de faire autre chose qu'un roman historique, et celui de Voltaire est pour le style un ouvrage classique. La simplicité du récit y contraste d'une manière piquante avec le merveilleux des aventures, et l'histoire ressemble au héros, qui était simple dans ses mœurs, et extraordinaire dans ses actions.

Ces chapitres si bien écrits, connus sous le nom de *Siècle de Louis XIV* ou même de *Louis XV*, ne sont ni l'histoire d'un siècle, ni celle d'un roi, ni celle d'un peuple, mais la narration rapide et tranchante de quelques événements remarquables. Ce sont quelques scènes d'un grand drame, auxquelles il manque une exposition, un nœud, un dénoûment; et ces articles historiques ressemblent au travail préparatoire d'un historien qui s'essaye sur différentes parties de son sujet, avant de les enchaîner toutes, et de les distribuer, chacune à leur place, dans un plan vaste et bien ordonné.

Le morceau d'histoire le plus important dans les écrits de Voltaire, est son *Essai sur l'Histoire générale*, etc. Il faut observer qu'on ne fait pas précisément une histoire générale en accumulant des faits, mais en les généralisant. Ainsi on peut ne faire de l'histoire de tous les peuples qu'une collection ou une confusion d'histoire d'un seul peuple, ou même du développement d'un seul fait, on peut faire une histoire générale ou même universelle; et c'est ce qu'a fait Bossuet, lorsqu'il a lié l'histoire du genre humain à celle du *Peuple de Dieu*, et fait dépendre tous les grands événements historiques du seul fait de l'établissement du christianime. Le plan de Voltaire paraît être la *contre-partie* de celui de Bossuet; et l'intention générale de son *Essai* est que la religion a été la cause de tous les maux et de tous les désordres de l'univers. C'est à peu près comme si l'on rejetait sur la santé toutes les infirmités humaines, parce que, effectivement, on est malade avant de recouvrer la santé, et on meurt quand on l'a perdue. Ce plan est triste et faux; il nie la Divinité et ruine la société par ses fondements. Le mal, quelque répandu qu'il soit, n'est qu'un *défaut*, une exception, et ne peut être le sujet d'une histoire générale. Aussi cet *Essai* prétendu *général* est tout à fait particulier et partial. L'histoire de la religion est l'histoire de quelques Papes; l'histoire des peuples, celle de quelques chefs; l'histoire de la société, celle de quelques hommes. Au lieu d'événements, des anecdotes dont il est aussi aisé de pénétrer le motif que difficile de découvrir la source; au lieu de réflexions, des épigrammes : toujours le hasard; partout des vices et du désordre, une recherche continuelle de contrastes entre ce qu'il y a de plus grand dans la société, et ce qu'il y a de plus petit dans l'homme; je veux dire ses passions. Cette *manière*, familière à Voltaire, donne à l'histoire un air querelleur et chagrin, incompatible avec sa dignité et son impartialité, et la fait ressembler aux *Mémoires secrets* d'un mécontent, plutôt qu'aux annales publiques des peuples et des temps.

Voltaire n'a pas traité la philosophie avec plus de gravité que l'histoire, et à vrai dire, si la philosophie est l'amour de la sagesse et de la vérité, il était difficile qu'il y eût beaucoup de philosophie dans l'esprit d'un homme qui en avait si peu dans le caractère. La passion dont Voltaire était animé était toute sa philosophie; il la mettait en épigrammes dans ses histoires; en sentences dans ses tragédies; en sarcasmes, et quelquefois en bouffonneries dans ses pamphlets. Sa méthode philosophique a été la raillerie, et on peut le regarder comme le Rabelais d'un siècle poli et d'un goût difficile en plaisan-

terie. Cependant, malgré cette disposition habituelle à la raillerie, comme Voltaire a de la haine dans le cœur, il n'a point dans l'esprit de véritable gaieté; et la philosophie de cet homme constamment heureux, est toujours triste et *désolante*, même lorsqu'elle fait rire.

Aussi, et je ne sais si la remarque en a été faite, si l'on cite Voltaire comme poëte, et même, quoique rarement, comme historien, jamais on ne le cite comme philosophe. Il n'y a pas d'écrits philosophiques publiés depuis soixante ans, dans lesquels on ne s'appuie de l'autorité de Montaigne, de Pascal, de La Bruyère, de Montesquieu et de J.-J. Rousseau. Nulle part on n'allègue l'autorité de Voltaire en philosophie, parce qu'il est sans autorité comme philosophe et comme moraliste, semblable à ces hommes frivoles qu'on recherche pour une partie de plaisir, mais auxquels on interdit sa porte, lorsqu'on veut traiter d'affaires sérieuses.

Sa prose même, modèle achevé de naturel, d'élégance, de clarté, de facilité, presque toujours de correction, est la perfection du genre tempéré de style; mais si elle est sans défaut, comparée à celle des maîtres, de Pascal, de Bossuet, de La Bruyère, de Montesquieu, de Buffon, de J.-J. Rousseau, elle paraît sans caractère et sans originalité, et elle est l'expression des grâces de l'esprit plutôt que de sa force. On n'y trouve rien à reprendre et rien à retenir; on la lit avec plaisir, mais elle ne se grave point dans la pensée : c'est un aliment agréable au goût et d'une digestion facile, mais qui est peu substantiel.

Jusque dans sa poésie, plus animée que sa prose, lors même que la pensée est emphatique et le sentiment outré, il est presque toujours prudent dans l'expression. Il y a peu de témérité dans son style, et l'on sent, en lisant ses remarques grammaticales sur le plus audacieux de nos poëtes, justes si l'on veut, mais sévères jusqu'à la minutie, qu'il était plus fait pour polir une langue que pour la créer; et que, s'il fût venu avant Corneille et Racine, il aurait intimidé la jeunesse de la langue française dans l'essor qu'elle voulait prendre, plutôt qu'il n'aurait enhardi ses premiers pas.

Que dirons-nous de sa volumineuse correspondance, infectée, plus qu'aucun autre de ses ouvrages, de ces passions haineuses qui, n'ayant point à rougir devant le public, s'exhalent en invectives si virulentes, et quelquefois en projets si ridicules? Voltaire avait fait des enthousiastes de ses talents, ou des complices de ses opinions, plutôt que des amis sincères de sa gloire; et rien ne le prouve mieux que l'indiscrète publication de ses *Lettres*. Elle ne pouvait rien ajouter à la réputation littéraire de l'auteur de la *Henriade*, de *Mérope*, de l'*Histoire de Charles XII*. On se doutait assurément que Voltaire avait mis beaucoup d'esprit dans ces correspondances familières, lui qui mettait partout celui qu'il fallait; mais il y avait bien d'autres choses qu'on ne soupçonnait pas, qu'il était inutile d'apprendre au public, et qui font aussi peu d'honneur au caractère de l'auteur qu'à son jugement. Si Voltaire avait laissé des héritiers de son nom qui eussent occupé dans la société le rang que les talents et la célébrité de leur père leur auraient assuré; ils auraient, je crois, trouvé dans cette correspondance bien des choses à supprimer pour sa gloire et pour leur honneur. C'est quelquefois un triste héritage pour des enfants que les confidences ou les *confessions* de leurs pères. Nos philosophes du XVIIIe siècle, ennemis déclarés du célibat, en refusant presque tous de perpétuer leur nom, semblent avoir voulu lui épargner les justes reproches de la postérité; et J.-J. Rousseau, qui laissait après lui des *confessions*, commença prudemment par faire disparaître ses enfants.

Voltaire a paru avec éclat dans la tragédie, et son *Théâtre* est le titre le plus solide de sa gloire. Il vint au commencement du siècle, et les esprits en France, encore dans la première ardeur des jouissances littéraires, et plus sensibles que nous ne le sommes aujourd'hui au plaisir de la tragédie, crurent, après d'autres essais moins heureux, voir revivre enfin dans Voltaire seul, Corneille et Racine, dont les chefs-d'œuvre avaient en quelque sorte fatigué l'admiration, et ne l'avaient point rassasiée; et certes, pour me servir d'une expression consacrée au théâtre, il faut convenir que si Voltaire ne pouvait pas remplacer ces deux grands poëtes, il avait tout ce qu'il fallait pour les *doubler*.

Cependant je crois que le sévère Boileau qui reprenait, dans le premier poëte comique de son temps et de tous les temps, un excès de comique, et la plaisanterie poussée jusqu'à la farce, aurait blâmé, dans les tragédies de Voltaire, un excès de tragique, et le pathétique porté jusqu'à l'horreur, mise

même trop souvent, par le jeu de la scène, sous les yeux du spectateur. Quelque système que l'on adopte sur le but moral de l'art dramatique, on ne peut pas instruire les hommes par des situations sans exemple, et on ne doit pas les divertir avec des sentiments ou plutôt des sensations qui deviennent de véritables tortures, et passent la mesure de notre sensibilité; et la tragédie de Voltaire, souvent romanesque dans l'action, et exagérée dans les sentiments, exalte l'imagination et émousse la sensibilité, semblable à ces liqueurs fortes qui allument le sang et débilitent les nerfs.

Quand au style et à ce qu'on appelle les *mœurs*, on sait tout ce que La Harpe lui-même a relevé de négligences et d'incorrections dans la versification de Voltaire. On a avoué même, dans des cours publics, qu'il avait introduit au théâtre, plutôt de nouveaux noms et de nouveaux costumes, que de nouvelles mœurs et de nouveaux caractères; et comme il ne perd jamais de vue ses opinions et ses projets, il les prête trop souvent à ses personnages, qui parlent sa philosophie, ou mieux encore ses passions, plutôt que les leurs.

On pourrait, sans doute, dans un parallèle de nos trois grands tragiques, artistement combiné, et avec des compensations adroitement ménagées, déguiser, à force d'antithèses, l'infériorité de Voltaire, à peu près comme un architecte masque, à force d'art, et avec les illusions d'optique, les irrégularités d'un édifice. Mais que Voltaire soit, dans l'art de la tragédie, le second après les premiers, ou le premier des seconds, toujours est-il vrai qu'il est, quoi qu'à une distance infiniment inégale des uns et des autres, entre les premiers et les seconds. L'illusion qu'il fait à la représentation ne se soutient pas toujours à la lecture; et chez un peuple avancé, si le théâtre est un plaisir, la lecture est un besoin. Il a rendu, par son exemple, la tragédie plus facile, et ce n'est pas ainsi que l'art se perfectionne. C'est un grand poëte tragique, mais qui n'a fait faire aucun progrès à l'art de la tragédie, puisqu'elle avait été, dans toutes ses parties, cultivée avant lui avec plus de succès. Or le caractère du génie est d'avancer, et non de rester stationnaire; et sans adopter dans toute sa rigueur la maxime de Boileau sur l'infériorité en poésie, on peut assurer que le patrimoine littéraire d'une nation éclairée ne se compose jamais que du meilleur, du parfait, du classique en un mot, dans tous les genres; et qu'à la longue, le moins bon n'est guère plus connu que le mauvais.

Voltaire n'avait pas même, comme poëte, le goût aussi sûr qu'on le pense communément. Corneille, créateur de son art, et qui, le premier en France, si j'ose me servir de cette expression, sépara la lumière des ténèbres, avait pu chanceler sur la limite, et lui-même s'applaudir d'avoir fait *Pertharithe*, d'aussi bonne foi que d'avoir fait *Cinna* ou *Polyeucte*. Mais Voltaire, après un siècle de goût et de chefs-d'œuvre, après Corneille, après Racine, après lui-même et ses meilleures tragédies, en donner au public de si faibles et de si malheureuses; et, dans une longue correspondance, défendre, contre un homme de beaucoup d'esprit et de littérature (1), le pitoyable dénoûment de je ne sais quelle tragédie, avec toute la chaleur de la conviction, c'est ce qu'on a peine à concevoir de la part du critique le plus éclairé de son siècle, et du sévère commentateur de Corneille.

Voltaire faisait ses tragédies à force d'esprit, comme il faisait ses histoires et sa philosophie à force de passion. Sa tête s'exhaltait; son cœur restait froid. On a beau faire, on ne peut, en vers comme en prose, *exprimer* que soi-même, et les passions de Voltaire, qui n'étaient ni tendres ni nobles, ne sont point celles avec lesquelles on fait des tragédies. Il travaillait d'abord avec trop de précipitation. Il voulait, à tout prix, jouir de son vivant de toute sa gloire, et en général, dans quelque genre que ce soit, ceux qui la demandent avec tant d'empressement et d'inquiétude à leurs contemporains, se défient de la postérité.

Voltaire, le premier des beaux esprits, et peut-être chez tous les peuples, n'est donc pas pour les Français, dans aucun des genres de littérature dont une nation peut s'honorer, le premier des écrivains. « Voltaire, » a dit un homme d'esprit, « a atteint la perfection des choses communes. » Il a été surpassé dans l'épopée, dans l'art dramatique, dans le genre de l'histoire et des études philosophiques; et, dans le genre badin, il n'a rien d'aussi parfait que le *Lutrin*, ni de plus gracieux que *Vert-Vert*: *le reste ne vaut pas l'honneur d'être nommé;* et l'on peut avouer, sans conséquence, que, dans le

(1) L'Abbé de Bernis.

genre cynique, licencieux, irréligieux il est inimitable et supérieur à tous. Nul n'a préparé avec plus d'art la coupe empoisonnée qu'il a fait boire à ses contemporains, et le chef-d'œuvre de son talent poétique a été un crime contre la patrie et les mœurs.

Mais Voltaire a été, ou plutôt a eu le génie de son siècle; et ce siècle qui l'a fait, s'est prosterné devant son ouvrage. Dans ce siècle à jamais célèbre, qui a commencé en France par une révolution dans les mœurs, et a fini par une révolution dans les lois, Voltaire, contemporain de toutes les deux, a prolongé l'une et préparé l'autre; et les a, pour ainsi dire, liées ensemble, par la révolution qu'il a faite dans la littérature, et la direction qu'il a donnée aux lettres; aux lettres qui, après avoir éprouvé l'influence de la révolution des mœurs, ont, à leur tour, si puissamment influé sur la révolution des lois et le bouleversement de la société. Ce fut donc à juste titre que la révolution, à sa naissance, salua Voltaire comme son chef, lorsque, sous ses traits, la philosophie fut promenée sur un char de triomphe dans les rues de la capitale, aux applaudissements d'une multitude insensée : tels les malheureux Troyens traînaient dans leurs murs cette funeste machine qui recélait dans ses flancs la désolation et l'incendie.

. . . . scandit fatalis machina muros
Fœta armis, mediæque minans illabitur urbi.
(VIRGIL., *Æneid.*, lib. II, vers. 237 et seq.)

En vain les partisans de Voltaire lui font honneur de ses prédications éternelles de bienfaisance et de tolérance. Il a prêché la bienfaisance, la haine dans le cœur; et son amour pour le genre humain, dont il a toujours excepté la religion chrétienne, ses disciples et ses ministres, a justifié les plus horribles persécutions. Il a prêché la tolérance, les armes à la main, et en disant : « Si j'avais cent mille hommes à mes ordres, je sais bien ce que je ferais. » Il les a eus, les cent mille hommes, aux ordres de ses opinions et de ses projets; il en a eu même bien davantage, et l'on a vu ce qu'il en a fait, ou d'autres en son nom. « Il a fait tout ce que nous voyons » a dit, au fort de nos désordres, l'historien de sa Vie, son disciple et son ami. « Il a fait tout ce que nous voyons, » diront longtemps encore les générations à venir. Il a fait les malheurs de l'Europe, en égarant la France, la tête de ce grand corps. Il a fait les malheurs de la France, en y faisant germer, avec sa philosophie, le mépris et la moquerie des choses graves, et l'estime des choses frivoles. Sa gloire passera.... Déjà plus d'une fleur est tombée de sa couronne; il n'y a pas un de ses partisans qui n'ait été forcé de faire quelque concession au préjudice de sa gloire. Bientôt on ne le défendra plus que sur *l'intention;* et s'il conserve des admirateurs, il ne fera plus d'enthousiastes.

Mon empire est détruit, si l'homme est reconnu;

a dit ce Mahomet d'un siècle poli, du Mahomet d'un peuple barbare. L'homme a été reconnu, ses passions, son orgueil, sa malignité..... son empire est détruit.... et, né avec son siècle, il passera avec lui.

RÉFLEXIONS

SUR LES QUESTIONS DE L'INDÉPENDANCE DES GENS DE LETTRES, ET DE L'INFLUENCE DU THEATRE SUR LES MŒURS ET LE GOUT,

Proposées pour sujet de prix par l'Institut national,

(A sa séance du 29 juin 1805.)

Les compagnies littéraires sont, depuis longtemps, dans l'usage de proposer des questions à traiter aux écrivains qui aspirent à cueillir les lauriers académiques. Cet appel à l'esprit éveille sans doute plus de prétentions que de vrais talents; il n'en est

pas même résulté jusqu'à présent des effets bien sensibles sur le progrès des lettres ; et la gloire attachée à ces sortes de compositions ne s'est guère étendue au delà de l'enceinte qui les a vu couronner. Mais ces questions adressées, *ex cathedra*, au public, le jugement solennel des ouvrages qui ont concouru, le prix décerné aux uns, la censure exercée sur les autres, sont autant d'actes de juridiction qui instituent, et, pour ainsi dire, installent une autorité, donnent aux séances des tribunaux littéraires de l'éclat et de l'importance, et indiquent d'avance aux membres qui les composent ceux parmi lesquels ils pourront chercher un jour des confrères et des successeurs. Mais pour retirer de cette institution tous les avantages dont elle peut être susceptible, il importe à la société que le sujet proposé soit d'une utilité reconnue et même publique ; il importe aux concurrents que la question qui le renferme soit précise et bien posée. Une question vague et à plusieurs faces est le vrai patrimoine de l'imagination, qui se plaît à errer dans des espaces indéfinis ; mais elle est le tourment de la raison, qui consiste à connaître les bornes de toutes choses, comme le génie à les fixer.

Deux des sujets proposés par l'Institut : *De l'indépendance des gens de lettres, et de l'influence du théâtre sur les mœurs et le goût*, ne manquent ni d'utilité ni d'importance, puisqu'ils traitent d'une classe d'hommes qui sont l'ornement ou le fléau de la société, et des productions de l'esprit qui retracent la plus fidèle empreinte des mœurs dominantes ; mais les questions où ils sont exposés nous ont paru pécher par un défaut de justesse et de précision, et présenter de l'incorrection dans l'expression, et peut-être quelque inexactitude dans la pensée.

Le mot *indépendance*, employé d'une manière absolue, n'exprime une idée vraie que lorsqu'on l'applique à une société qui a en elle-même et dans ses propres forces la raison de son existence. Le mot *indépendance*, appliqué à tout autre objet, ne peut être pris que relativement, et le sens doit en être limité et déterminé par des modifications exprimées, ou tellement convenues, qu'il soit permis de les sous-entendre. La raison en est évidente : c'est que tout, dans la société, est et doit être dépendant des lois de la société ; la société seule est indépendante, sauf sa dépendance de l'auteur de toutes choses et de l'ordonnateur suprême de toute société.

Ainsi l'on dit d'un sentiment, qu'il *est indépendant* des événements, et de la vérité, qu'elle est *indépendante* des temps et des lieux. On appelle encore *indépendance* d'esprit ou de caractère cette disposition d'une raison éclairée et d'une volonté forte à ne pas adopter légèrement toutes les opinions, à ne pas fléchir aveuglément sous toutes les volontés. Mais le mot *indépendance*, employé d'une manière absolue en parlant d'un individu ou d'une classe d'individus, présente une idée fausse et défavorable ; il laisse soupçonner quelque chose de violent *qui se remue au fond des cœurs*, comme dit Bossuet, et peut indiquer un état de révolte contre les lois qui régissent les hommes et les rapports qui les unissent.

Les révolutions ont développé et fixé pour toujours la véritable acception du mot *indépendance*, appliqué à l'homme, parce que les révolutions ne sont que des efforts que font quelques hommes pour opprimer la liberté des autres, en outrant leur propre liberté jusqu'à l'*indépendance* : efforts tôt ou tard inutiles ; car la nature, qui veut que tous les hommes soient libres, a fait de la dépendance le moyen et la sauvegarde de la liberté.

Ainsi, si je dis : l'*indépendance de la France*, je suis compris même par les plus bornés ; mais si je parle de l'*indépendance des gens de lettres*, je propose une énigme à deviner, même aux plus habiles, et l'on se demande quel peut être ce privilége d'*indépendance* pour des hommes sujets à tous les besoins, à toutes les passions et à toutes les erreurs ; qui, outre les rapports généraux de l'humanité et de la société qui les unissent à leurs semblables, ont, comme propagateurs d'une doctrine quelconque, des rapports particuliers avec ceux qui la reçoivent, et sont soumis, en cette qualité, à une responsabilité spéciale envers l'autorité publique. La raison avoue sans doute qu'on puisse être libre malgré tous les devoirs, mais elle ne conçoit pas qu'on puisse rester *indépendant* au milieu de toutes les relations.

La déclaration de l'*indépendance des gens de lettres* ressemble beaucoup à *la déclaration des droits de l'homme*, et paraît de la même fabrique. Ce sont, de part et d'autre, des expressions à double entente, où les passions trouvent d'abord un sens clair et précis, sur lequel la raison s'efforce en vain

de les faire revenir par de tardives explications; les passions s'en tiennent au texte, et rejettent le commentaire.

Et admirez ici la divine sagesse de l'Evangile, de ce livre régulateur suprême de toutes les pensées et de toutes les actions, de tous les rapports et de toutes les lois : loin de parler d'*indépendance* aux hommes élevés au-dessus des autres par leurs emplois ou par leurs lumières, et qui peuvent trouver, dans leur supériorité, des tentations d'indépendance et des moyens de l'établir, il ne les entretient que de la *dépendance* que la société leur impose envers les autres, comme une condition des avantages dont elle leur permet de jouir : « Que celui qui veut être le premier entre ses frères soit le serviteur de tous. » Leçon sublime qui, sans troubler l'ordre public et porter atteinte à la nécessité des distinctions personnelles ou sociales, fait en quelque sorte des faibles les maîtres, et des forts les serviteurs, et compense ainsi les besoins de la faiblesse avec les devoirs de la grandeur : car tout *office* est un *service*, et cette idée si vraie et si noble a passé de l'Evangile dans toutes les langues chrétiennes, qui appellent *servir*, occuper les emplois les plus distingués. La profession des lettres est aussi une *milice* destinée à combattre les fausses doctrines; et il me paraît autant contre l'ordre public et les vrais rapports de la société de proclamer l'*indépendance des gens de lettres*, qu'il le serait de parler de l'*indépendance des gens de guerre*.

En un mot, si les gens de lettres ne sont pas plus *indépendants* que les autres citoyens, il ne faut pas poser en thèse leur *indépendance* particulière; s'ils jouissent d'une indépendance spéciale et propre à leur profession, ils forment donc dans l'Etat une secte d'*indépendants*.

Mais ce fut en affectant l'*indépendance* de l'autorité religieuse, que des gens de lettres firent, au XV[e] siècle, une révolution dans la société religieuse; et, de nos jours, des gens de lettres ont fait une révolution dans l'Etat, en affectant l'*indépendance* de toute subordination politique, et en appelant tout pouvoir une usurpation, et toute dépendance un esclavage.

Si l'on entend par *indépendance* cette disposition d'une âme forte à ne publier que la vérité, à ne redouter que sa conscience, à ne pratiquer que la vertu, à braver pour elle les fureurs du peuple et les menaces des tyrans, je répondrai que c'est de l'élévation de sentiments, du courage, de la liberté si l'on veut, et non de l'*indépendance* considérée d'une manière absolue; et certes, *indépendance* et *liberté* ne sont pas synonymes. Cette fermeté est le devoir de tout citoyen, homme de lettres ou non, dans la sphère où les circonstances l'ont placé; et ce qui est un devoir pour tous ne peut être la prérogative de personne. Aussi ce n'est pas de l'homme de lettres, mais de l'homme de bien qu'Horace a dit :

> Justum et tenacem propositi virum,
> Non civium ardor prava jubentium,
> Non vultus instantis tyranni,
> Mente quatit solida. . .
> (*Carm.*, lib. III, oda 3 *Ad August.*)

Je ne dirai plus qu'un mot. Au siècle de Louis XIV, si l'Académie française eût proposé un pareil sujet, elle n'aurait parlé que des *devoirs des gens de lettres*. Aujourd'hui il est question de leur *indépendance*; et peut-être, si près des temps révolutionnaires, devions-nous ajourner cette thèse à une longue époque, de peur de rappeler, aux contemporains de ces jours de faiblesse et de servitude, des souvenirs qui contrastent étrangement avec une prétention si fastueuse.

Je passe à l'examen de *l'influence du théâtre sur les mœurs et le goût*.

C'est pour la seconde fois, et peut-être pour la troisième (1), que l'Institut propose de déterminer des *influences*; et, à ce sujet, on ne peut s'empêcher de remarquer la brillante fortune qu'a faite de nos jours le mot *influence*, qui même a accru ses dérivés par l'acquisition du verbe *influencer*. Les mots dominants expriment nécessairement des idées de choses dominantes; et si l'on cherchait la raison de la faveur populaire qui s'est attachée au mot *influence*, on la trouverait peut-être dans le cours qu'a donné aux idées une révolution où la seule *influence* des fausses doctrines, sans moyens extérieurs de puissance, et même malgré tous les moyens de la puissance publique,

(1) L'Institut proposa, si l'on ne se trompe, pour premier sujet de prix, après son établissement, une question à peu près semblable sur les lois, la morale ou les mœurs. On croit qu'elle ne fut pas traitée. L'Institut vient encore de proposer, à la séance du...... la question de *l'influence* du mahométisme sur l'esprit, les mœurs, le gouvernement des peuples chez lesquels il s'est établi. La réponse est facile : il a éteint l'esprit, rendu les mœurs voluptueuses et féroces, le gouvernement despotique. On fera des volumes pour ne dire que cela.

et au milieu de la plus parfaite tranquillité, a détruit la constitution de société la plus forte par ses principes, et la mieux affermie par le temps. Mais revenons.

L'année dernière, l'Institut proposa la question de *l'influence de la Réformation de Luther sur la situation politique des différents Etats de l'Europe, et sur les progrès des lumières.* C'était ouvrir aux concurrents une large carrière. Mais l'auteur de l'ouvrage préféré alla encore plus loin que l'Institut : à la question de *l'influence de la Réformation*, il ajouta dans son essai de *l'esprit* de la Réformation. Aussi il s'égara dans cet espace sans limites; et en courant après *l'esprit et les influences* de la Réformation de Luther, il se méprit étrangement sur ses effets. Au fond, c'était moins sa faute que celle de la question.

Le mot *influence* est peut-être le plus vague de notre langue, parce qu'il exprime l'idée la moins précise qui puisse s'offrir à la pensée. Ce mot appartient originairement à la nature physique, où il sert à exprimer des qualités à peu près occultes de l'air, du feu, ou d'autres principes, et qu'il est plus aisé de soupçonner que de connaître, et de sentir que d'évaluer. Cette expression, transportée dans la nature morale, y est devenue plus vague encore et moins précise, parce que les influences morales sont encore plus occultes que les influences physiques, et qu'elles se modifient à l'infini. Car, combien n'y a-t-il pas de sortes d'influences? Il y en a de bonnes et de mauvaises, de passagères et de durables, de prochaines et d'éloignées, de directes et d'indirectes. D'ailleurs, tels sont les rapports infinis qui existent d'une part entre les êtres moraux, de l'autre entre les êtres matériels, rapports qui constituent l'ordonnance du monde moral et celle du monde matériel, et en entretiennent l'harmonie, qu'une cause quelconque, morale ou physique, exerce son influence sur un effet du même genre, quelque éloigné qu'on le suppose par le temps ou par les lieux. Ainsi la morale d'un philosophe chinois a influé sur les doctrines répandues par nos philosophes de Paris : ainsi la pluie qui tombe au Japon, repompée par le soleil et dispersée par les vents, influe peut-être sur la fertilité des jardins de Montreuil. Il arrive aussi, comme le remarque avec raison l'auteur de *l'Essai sur l'Esprit et l'influence de la réformation*, que telle cause à laquelle on attribue de l'influence sur tel ou tel effet, est elle-même soumise à l'influence d'une cause préexistante; ce qui fait du problème des *influences* un problème à peu près *indéterminé*, et doit rendre très-circonspects ceux qui en demandent la solution et ceux qui prétendent la donner.

La question proposée cette année par l'Institut, de *l'influence du théâtre sur les mœurs et le goût*, est encore plus vague, s'il est possible, que celle dont nous venons de parler; puisque l'idée d'influence, déjà si compliquée et si peu définie, s'y trouve accolée à deux autres idées, *les mœurs et le goût*, qui ne sont pas simples, à beaucoup près, et dont l'une présente un grand nombre de sens et l'autre une infinité de nuances.

Cependant cette question pèche peut-être par un vice plus grave que par un défaut de précision ; et avant de déterminer quelle est *l'influence du théâtre sur les mœurs*, il convient d'examiner si ce ne sont pas les mœurs qui influent sur le théâtre : question aussi digne que l'autre de fixer l'attention de l'Institut, et plus féconde en résultats pour l'administration.

C'est sur ce sujet que nous allons hasarder quelques observations, en essayant de réduire aux bornes d'un article de journal ce qui ferait la matière d'un ouvrage.

La poésie est, comme la peinture, un art d'imitation, *ut pictura poesis* ; et, soit qu'elle exprime des sentiments, qu'elle célèbre des actions, ou qu'elle décrive des images, elle ne peut jamais chanter, exprimer ou décrire que ce qui existe, ou simultanément dans un même sujet, ou séparément dans divers sujets.

L'objet de la poésie dramatique sont les mœurs, c'est-à-dire les pensées et les actions des hommes en société. Les mœurs ont donc existé aussitôt que l'homme, et avant toute poésie dramatique, comme les sentiments ont existé avant toute poésie lyrique, comme les images ou les accidents de la nature physique existaient avant toute poésie descriptive. Celle-ci embellit le monde matériel, la poésie dramatique agrandit, embellit le monde moral, en donnant à la vertu le caractère de l'héroïsme, et au vice même de la noblesse et de la grandeur.

Les mœurs peuvent être considérées sous deux aspects relatifs aux deux états de société à laquelle les hommes appartiennent. Les mœurs sont publiques, c'est-à-dire, des

hommes publics; ou privées, domestiques, *familières*, c'est-à-dire des hommes en état privé ou de famille. De là deux genres de drames : le tragique, dont les mœurs publiques sont l'objet; le comique, qui représente les mœurs privées. Ainsi tous les peuples ont une comédie à eux, parce que les hommes vivent partout en état de famille ou de société domestique; au lieu que tous n'ont pas une tragédie au moins nationale, parce que, chez plusieurs peuples, une constitution de société politique, imparfaite et peu avancée, n'a pas développé dans tous ses rapports l'institution des hommes publics.

Les mœurs ont donc précédé le drame, comme l'original précède la copie, comme l'objet précède son image; et cette raison générale, et, si l'on veut, métaphysique, devrait suffire à ceux qui ont exercé leur esprit à considérer les choses dans la généralité de leurs principes. Cependant, pour mettre ces vérités dans un plus grand jour, nous allons en faire l'application aux faits. Car la métaphysique bien entendue est aux sciences morales précisément ce que l'algèbre est aux sciences physiques; et comme l'algèbre, elle donne l'expression générale, ou la *formule* des vérités dont les faits offrent l'application.

Jetons donc un coup d'œil sur l'histoire du théâtre, et considérons-le chez la seule nation moderne qui ait un théâtre à elle, un théâtre vraiment national; je veux parler de la nation française, qui non-seulement a un théâtre, mais qui même en a trois pour la tragédie : le théâtre de Corneille, celui de Racine et celui de Voltaire, qui ont chacun une physionomie qui leur est propre, et un caractère particulier relatif aux mœurs dominantes à l'époque à laquelle a paru chacun de ces trois poëtes célèbres. D'autres auteurs ont fait des tragédies même estimées; mais aucun, pas même Crébillon, dont nous dirons quelque chose, n'a proprement de théâtre particulier, et ils rentrent tous à peu près dans le caractère général de celui des trois maîtres de la scène française dont ils ont été les disciples ou les contemporains.

A la fin du XVI[e] siècle, et au commencement du siècle suivant, la nation française avait retenu une forte empreinte des mœurs chevaleresques et des idées féodales qui avaient régné dans les âges précédents, et exercé sur les opinions et les habitudes l'influence la plus étendue.

Les sentiments qu'elles inspiraient, de hauteur dans le courage et de fierté dans l'obéissance, de roideur contre la force et de respect pour la faiblesse, se combinèrent avec l'esprit d'indépendance que firent naître chez les grands la lutte longue et terrible contre l'autorité royale et les guerres de la Ligue qui précédèrent les troubles de la Fronde. Des germes de républicanisme, qui, depuis le faible François II, cherchaient à se développer en France, donnèrent plus de vigueur aux âmes et d'exagération aux caractères. Car le vaisseau de l'Etat, entraîné hors de sa route par la tempête des opinions nouvelles, avait touché sur l'écueil de la démocratie, d'où il ne fut retiré que par le génie des Guises, qui remirent la monarchie à flot, et renvoyèrent le naufrage à d'autres temps. La Réforme, alors universellement répandue, vint accroître cette disposition des esprits par son rigorisme sombre et farouche; un commerce plus fréquent avec les Espagnols, qui donnaient le ton à l'Europe politique et même littéraire, y ajouta la hauteur des procédés et la dignité fastueuse des manières, particulière à cette nation; et de tous ces éléments, que de grands événements religieux et politiques mûrirent et développèrent, il se forma, même dans les deux sexes, un esprit national plus occupé de grands intérêts que de petites passions; des caractères plus mâles, moins susceptibles de sentiments tendres que de mouvements exaltés, portant à l'excès les vertus et les vices, grands jusqu'à l'exagération, généreux jusqu'à l'héroïsme, avides de domination, et peu façonnés à l'obéissance. Corneille parut, et ses drames immortels prirent la teinte des mœurs nationales, et embellirent le tableau. Tout, dans les principaux personnages, y porte l'empreinte d'une élévation qui n'est plus à notre mesure; et, sous des noms romains, Corneille peint réellement les Français de son siècle. Les hommes y sont fiers et graves; ils méditent les hautes pensées plutôt qu'ils ne se livrent à de violentes passions. L'amour, quand le poëte leur en donne, est respectueux plus qu'il n'est emporté; il paraît plutôt désir de plaire qu'espoir d'obtenir, et, jusque dans ses plus tendres aveux, il ressemble un peu à de la *courtoisie*. Les femmes sont hautaines et factieuses, moins jalouses de s'attacher un amant, que d'enchaîner à leur char un chevalier, ou de s'associer un complice; plus occupées de sa gloire et de leur honneur, ou de leur ven-

geance que de leur amour; et l'amour même paraît faible et ridicule quand il ne parle que son langage. Tous les sentiments y sont exaltés, jusqu'aux sentiments doux, simples et modestes du christianisme; Polyeucte conspire contre les dieux des païens, comme Cinna contre Auguste; et il venge sa religion comme les Horaces vengent leur pays.

Le pouvoir royal, recommencé par Richelieu, s'affermit sous Louis XIV, et l'hydre aux cent têtes de la démocratie calvinienne est étouffée *pour un temps :* il n'y a plus d'autre grandeur que celle de l'Etat; toute hauteur s'abaisse devant le maître qui le représente; et les plus grands ne sont grands qu'en le servant. Ces hommes, qui faisaient consister la gloire à troubler leur patrie, ne mettent plus leur honneur qu'à la défendre. L'ambition n'est plus qu'une noble émulation de courage, d'intégrité, de fidélité; la vengeance n'est permise que contre l'ennemi public. Tout se règle et se discipline, et même le génie; tout se polit, mœurs, manières, langages; et les arts, enfants de la gloire et de l'opulence, viennent tout embellir, peut-être, hélas! et tout corrompre. Les intrigues des factions étaient l'amusement de la cour des Valois ou des premiers Bourbons; les plaisirs et les fêtes sont l'occupation de la cour de Louis XIV, et la passion de l'amour succède dans la société à celle de la vengeance, à mesure que la civilisation prend la place de la barbarie. La décoration a changé; et Racine est le peintre de cette nouvelle scène. On sent dans Corneille la mâle rudesse et la fierté hautaine d'un vieux républicain. Racine a transporté sur le théâtre le caractère propre d'une monarchie affermie : la force réglée par les lois et tempérée par la douceur. Là, comme à la cour de Louis XIV, le ressort principal des événements est l'amour; mais l'amour délicat, ingénieux, poli, le même qui, descendu du théâtre dans les cercles, y sert comme de signe d'échange dans ce commerce de galanterie aimable et spirituelle, où les deux sexes, convenus par politesse de se tromper, l'un semble désirer ce qu'il ne peut pas toujours obtenir, et l'autre laisse espérer ce qu'il ne veut pas accorder. Tout dans les drames inimitables de ce grand poëte, aime avec délicatesse, jusqu'aux Turcs et aux Persans; tout est discipliné, jusqu'aux héros d'Homère; et Achille, au milieu de ses emportements, respectant le roi des rois et le père d'Iphigénie, me représente le grand Condé, au fort de sa rébellion, fléchissant sous Louis XIV et le chef de sa maison.

Je ne suis pas étonné si l'on croyait trouver, dans les poëmes de Racine, des allusions aux principaux personnages de son temps. Ces allusions n'étaient point dans l'intention du poëte; mais elles étaient le secret de sa composition, et l'effet inévitable de l'empire que les mœurs et les circonstances exercent sur les idées.

L'étoile de la France pâlit. Les mœurs changent, et la poésie dramatique prend un autre caractère. Les revers qui affligèrent la vieillesse de Louis XIV relâchèrent tous les ressorts de l'administration; et les fondements de la constitution elle-même furent ébranlés, et par les querelles religieuses, qui, sous des dehors séduisants, et à l'abri de noms respectables, faisaient revivre les principes de révolte et d'indépendance qui avaient troublé les âges précédents; et par *le système* étranger de papier-monnaie, qui bouleversa toutes les propriétés, et avilit par la cupidité toutes les âmes; et surtout par une philosophie séditieuse, longtemps renfermée dans des livres obscurs, mais qui commençait à se produire au grand jour, et enseignait, dans la famille comme dans l'Etat, la faiblesse au pouvoir et la domination au sujet. Ce fut alors qu'à la place de la discipline forte et sévère des âges précédents, l'ignoble et lâche doctrine de l'épicuréisme se glissa dans les esprits et dans les mœurs. Elle avait perdu Rome, et elle perdit la France, en y introduisant les mœurs voluptueuses, qui touchent de si près aux mœurs féroces, et n'en sont jamais séparées que par une crise politique. Que pouvaient opposer, à ces causes puissantes de désordre, un roi enfant et un régent corrompu? Aussi toutes les passions entrèrent en foule dans la société, et Voltaire les transporta sur la scène. Toutes celles que comporte la dignité théâtrale, furent, dans ses drames brillants, plus désordonnées, plus violentes et plus perverses; et l'on peut lui appliquer ce vers d'une de ses tragédies :

Toutes les passions sont en lui des fureurs.

L'amour, dans Corneille, était de l'élévation d'âme ; dans Racine, de la tendresse de cœur et de la délicatesse de sentiments; dans Voltaire, il parut à découvert la fougue des sens : ses amants sont des frénétiques, et ses amantes des amoureuses en délire. La vengeance, dans cette nouvelle école,

fut plus atroce et plus calculée. Corneille et Racine l'avaient, ce me semble, plutôt attribuée à la femme comme une faiblesse; Voltaire et Crébillon en placèrent l'excès dans le cœur de l'homme, et sa dignité en fut avilie. Le désespoir, dans Racine, et plus rarement dans Corneille, a recours au suicide, dans Voltaire, à l'assassinat. Le poignard fut le moyen ordinaire, ou plutôt l'instrument familier de dénoûment, chez les poëtes de cette nouvelle époque; et ces représentations sanglantes, que le goût, d'accord avec la morale, éloignait des yeux du spectateur, en furent plus fréquemment rapprochées. Ce n'était pas assez des crimes célèbres de l'antiquité, et des éternelles passions du cœur humain, Voltaire inventa au théâtre de nouvelles passions et des crimes inouïs; et le fanatisme (1) vint étaler sur la scène ses maximes sauvages, et l'ensanglanter de ses parricides fureurs : passion ignoble, parce qu'elle n'est, en dernier résultat, et de quelques prestiges qu'elle s'entoure, que l'ascendant d'un hypocrite sur un esprit faible; et qu'elle suppose, dans son héros, beaucoup moins de force de caractère que de ruse dans l'esprit, et de charlatanisme dans les manières; mais passions que la philosophie confondait à dessein avec le zèle religieux qui a exalté de grands esprits et produit de si grandes choses. Cette même philosophie, s'attachant à la poésie comme ces plantes parasites à un édifice en ruine, donnait au drame le ton doctoral et le tour sentencieux à la place du mouvement qui en est l'âme; et comme elle éteignait dans l'homme tout principe de spiritualité (2), pour ne lui laisser que des sens et des sensations, il fallait des représentations plus sensibles à des hommes devenus plus sensuels : la poésie dramatique parlait aux yeux beaucoup plus qu'à l'esprit, et l'on pouvait faire une tragédie avec des décorations et des machines.

Voilà donc trois époques distinctement marquées dans nos mœurs, et fidèlement répétées dans nos drames. Ainsi la tragédie a marché du même pas que la société, et en a parcouru toutes les phases. Elle a eu, comme la société, son époque de fondation, par des caractères héroïques et des sentiments nobles et réglés; et son époque de décadence, par des passions fougueuses et désordonnées; et, sous ce rapport, on peut regarder Corneille comme le poëte de la fondation; Racine, comme celui des progrès et de la perfection. La décadence date de Voltaire. Qu'on prenne bien toute ma pensée. Je ne dis pas que les ouvrages de l'un ou de l'autre de ces poëtes ne présentent, et même souvent, quelques-uns des traits qui appartiennent à ses rivaux, et qu'il n'y ait, par exemple, de la hauteur de pensées dans Racine, et de la délicatesse de sentiments dans Voltaire; j'avance seulement qu'en laissant à part ce que doivent avoir de commun trois esprits supérieurs qui travaillent dans le même genre, on remarque dans chacun d'eux un mode particulier, un caractère propre et distinctif qui forme son *génie*, et qui est relatif aux mœurs et à l'esprit général de son temps. Ce caractère s'aperçoit dans tous ses ouvrages, et se retrouve tout entier dans quelques-uns, tels que *Polyeucte* et *le Cid*, *Andromaque* et *Athalie*, *Zaïre* et *Mahomet*, qui sont moins les tragédies de Corneille, de Racine ou de Voltaire, que les tragédies du siècle qui les a vues naître.

Mais si les mœurs et l'esprit général qui dominaient aux diverses époques de la société, ont donné une direction particulière aux génies qui les ont illustrées par leurs écrits, il semble qu'on peut comparer entre eux les hommes puissants dans la société qui ont exercé, sur l'esprit public et sur les mœurs, une grande influence et les hommes puissants aux mêmes époques dans la littérature, dont les pensées ont éprouvé l'influence des mœurs dominantes; et, en suivant ce parallèle, Voltaire paraît brillant et

(1) Le *Fanatisme*, ou Mahomet; la *Tolérance*, ou les Guèbres, sont plutôt des textes de déclamations ou de dissertations philosophiques, que des sujets d'action tragique. Mahomet a un confident : ce personnage, nécessaire peut-être au poëte, me paraît contre la nature du caractère qu'il a mis sur la scène. Si Mahomet est un enthousiaste, il n'a que des ordres à donner, et point de confidence à faire; s'il n'est qu'un imposteur, il ne doit point faire la confidence de sa fourberie, et toute sa force est dans une impénétrable dissimulation. Molière s'est bien gardé de donner un confident à son *Imposteur :* Laurent est la première dupe du *Tartufe*, et n'en sert que mieux à tromper les autres. Mathan, dans *Athalie*, a un confident; mais Mathan n'est qu'un intrigant qui ne trompe personne, pas même Athalie. Les tragédies de Voltaire conviennent beaucoup mieux que celles de Corneille et de Racine à tous les acteurs, même aux acteurs de *société*, parce qu'il est plus aisé de jouer l'exagération des passions, que de rendre la profondeur des caractères et la vérité des sentiments.

(2) L'Institut a proposé cette année, pour sujet de morale, l'art de *décomposer* la pensée. Il faut plaindre celui qui a remporté le prix, d'avoir trouvé le moyen de *décomposer* ce qui est essentiellement *simple*.

corrompu comme le régent; Racine, grand, noble, poli, décent, comme Louis XIV; Corneille, haut, absolu, dominateur, comme Richelieu : car Richelieu était, à cette époque, le roi de la France et l'arbitre de l'Europe.

Et qu'on prenne garde que je ne prétends pas élever la question de savoir si Voltaire a été plus tragique que Corneille ou que Racine, parce qu'il a été plus véhément et plus passionné. Ses partisans lui en font un mérite, et je ne lui en fais pas ici un reproche; je me contente d'observer qu'il a été *autrement* tragique que ses devanciers. Un siècle plus tôt, Voltaire eût été peut-être Racine ou plutôt Corneille; mais venu plus tard, il a trouvé d'autres mœurs, et elles lui ont inspiré d'autres pensées, et présenté d'autres tableaux.

Je soumets ici une réflexion au jugement du lecteur impartial : Voltaire a soutenu, d'après son siècle et son génie, que l'objet de la tragédie était d'émouvoir les passions, et *plutôt*, pour me servir de son expression, *de frapper fort que de frapper juste*. Corneille, qui avait une haute idée de la moralité de son art, pensait, d'après son siècle, et même Aristote, que l'objet du drame était de *purger* les passions. Cette expression semble n'avoir pas été comprise, et Voltaire n'a pas peu contribué peut-être à en obscurcir le sens; mais il en résulte que la tragédie, qui n'est bonne, même poétiquement, que lorsqu'elle est bonne moralement, doit représenter des vertus passionnées, plutôt que des passions vicieuses; et qu'ainsi, en mettant sur la scène des passions nobles et généreuses, elle *purge* la société des passions fougueuses et funestes.

Le théâtre de Crébillon, si l'on veut donner ce nom à un très-petit nombre de tragédies d'un mérite supérieur, porte l'empreinte du temps où ce poëte a paru. Les passions, telles que la vengeance et l'amour, y sont portées jusqu'à la plus extrême violence, et même jusqu'à l'horreur. Sous ce rapport seulement, il a suivi et même outré la manière de Voltaire; comme, à une autre époque, Campistron avait affaibli et décoloré la manière de Racine.

Le théâtre comique a marché du même pas que le théâtre tragique, et a subi les mêmes changements. La première comédie, à commencer par celle de Corneille, était romanesque dans les caractères, et amie du merveilleux dans les événements. La seconde, celle dont Molière est le père, offre plus de vérité, de naturel, de décence théâtrale. La troisième, celle dont Regnard est le fondateur ou le coryphée, est plus pétulante, plus malicieuse, et en général plus immorale dans le choix des sujets, plus licencieuse dans les intentions, même lorsqu'elle est plus réservée dans l'expression.

Et certes, si l'on doutait de l'influence que les principes dominants dans les idées et dans les mœurs exercent sur les productions dramatiques, on n'aurait qu'à se rappeler un essai du genre tragique, fait il n'y a pas longtemps sur le premier théâtre de la nation, et à jeter les yeux sur quelques drames comiques qu'on y donne actuellement. Tel était, il y a peu d'années, le bouleversement de tous les principes d'ordre littéraire et social, qu'on tenta de confondre, dans une même action tragique, des *rois* et des *laboureurs;* c'est-à-dire, des personnes publiques et des personnes domestiques, qui appartiennent chacune à un genre différent de drame, parce qu'elles sont placées chacune dans un ordre différent de société; et telle est encore aujourd'hui l'ignorance où la révolution nous a laissés de tous les principes de morale privée et de bienséance publique, qu'on ne craint pas de mettre sur la scène des courtisanes célèbres, et de présenter au public assemblé, des personnes infâmes comme des personnages intéressants : désordre qu'autorisait la licence des mœurs païennes, mais que la dignité sévère de la morale chrétienne avait banni du théâtre, et que l'administration avait relégué dans l'ombre, loin des mœurs publiques.

Jusque dans les romans, qui sont à la comédie ce que la poésie épique est à la tragédie, et qu'on pourrait appeler l'épopée familière, on aperçoit les mêmes progrès, et bientôt la même décadence. Dans le premier âge de cette composition, les romans ne sont qu'un tissu d'aventures chevaleresques, et d'un *merveilleux* souvent extravagant. Ces fiers paladins ont sans cesse les armes à la main, et la scène est toujours en champ clos. Dans le second âge, les romans sont des intrigues de *société*, et les héros sont dans les salons. On y retrouve plus de tendresse que de passion, moins de hauteur que de noblesse, et la délicatesse des sentiments y est poussée quelquefois jusqu'à la fadeur. Au troisième âge, l'action du roman se passe dans des boudoirs ou des tombeaux; la licence y est portée jusqu'à l'obscénité, et l[...]

Je reviens au théâtre; et, en se rappelant ce qui a précédé, on pourrait en conclure que Corneille et Voltaire seront plus ou moins goûtés, selon que la nation s'approchera ou s'éloignera d'une époque de décadence ou de restauration. Ici l'expérience vient à l'appui du raisonnement. Voltaire, comme poëte tragique, semble perdre quelque chose de son éclat, tandis que l'on revoit avec un nouvel intérêt le vieux Corneille. Racine, d'une perfection plus soutenue que Corneille, plus moral et plus sage que Voltaire, survivra à toutes les révolutions, et sera comme un fanal élevé au milieu des écueils et des orages de la littérature.

Je demande pardon au lecteur d'effleurer rapidement un sujet aussi intéressant dans ses résultats, qu'il est vaste et profond dans ses principes; mais je dois finir par une observation importante, et qui me rapproche, sans doute, de l'intention de l'Institut. Il faut distinguer le théâtre du spectacle. L'un est le plaisir, et peut devenir l'instruction de l'esprit; l'autre est l'amusement des yeux et j'ai dû penser qu'un corps de littérateurs avait considéré, dans l'art dramatique, plutôt les productions de l'écrivain que le jeu du comédien ou les inventions du décorateur. Cette distinction est réelle, et elle était connue et même observée en France, où un grand nombre de personnes distinguées par leur éducation, leurs connaissances et leurs emplois, telles que les magistrats et les ecclésiastiques, connaissaient notre théâtre, quoique la gravité de leur état ne leur permît pas de fréquenter le spectacle. Car alors on pensait, chez cette nation, que les étrangers regardent comme si frivole, que les plaisirs publics ne conviennent tout au plus qu'aux hommes privés; et que les hommes publics, s'ils ont besoin de délassement, n'en doivent chercher que dans les plaisirs domestiques. Or, si les mœurs influent sur le théâtre, dont les chefs-d'œuvre ne sont que l'expression fidèle des mœurs, le spectacle influe sur les mœurs privées, qui, pour mille causes exposées ailleurs avec éloquence, perdent, dans la fréquentation du spectacle, le caractère de gravité et de modestie qui fait les bonnes mœurs et les nations vertueuses, et prennent en échange des habitudes de dissipation, de légèreté et de licence. La révolution a beaucoup étendu cette cause d'influence, bornée autrefois, du moins en France, à un petit nombre de villes, et à un assez petit nombre de personnes.

Il est même utile d'observer, en restreignant le mot de *mœurs* à la signification qu'on lui donne communément dans la conversation, c'est-à-dire aux relations des personnes entre elles, considérées dans l'état privé ou de famille, que l'administration ne doit jamais désespérer des mœurs, quelque déréglées qu'elles paraissent, là où il existe dans les lois une règle fixe sur laquelle on peut toujours les redresser, comme dans les pays où les lois consacrent l'indissolubilité du lien conjugal et l'indépendance du pouvoir marital et paternel, ces fondements des mœurs domestiques, et même de tout ordre de société : au lieu que chez les peuples où des institutions politiques ou religieuses, contraires à la nature de l'homme en société, ont mis la dissolubilité dans le mariage, et, par une suite inévitable, l'égalité dans la famille, les efforts que peut faire l'administration pour rétablir les mœurs, lorsqu'elles sont corrompues, sont insuffisants et même ridicules; et, pour me servir d'une comparaison prise de l'Evangile, sublime dans sa naïveté, c'est vouloir mettre du vin nouveau dans de vieilles outres, et coudre un morceau de drap neuf à un vêtement usé.

La question proposée par l'Institut embrasse une autre partie, *De l'influence du théâtre sur le goût*. C'est encore là une proposition bien vague, et qui pourrait peut-être manquer de justesse.

Le goût est la connaissance, ou, si l'on veut, le sentiment des beautés littéraires. Mais dans la poésie dramatique, qui met en action l'être moral, les beautés littéraires sont des beautés morales; et, sous ce rapport, le goût tient aussi aux mœurs, et éprouve leur influence. En effet, de combien de beautés morales se compose un poëme tel qu'*Athalie*, ce chef-d'œuvre de l'esprit français dans sa perfection, et par conséquent de l'esprit humain? Aussi les règles du goût sont méconnues à l'instant que les règles des mœurs sont renversées. La révolution, qui a détruit en France beaucoup de beautés morales, a ébranlé en même temps les règles du goût; et, s'il en reste encore des traces dans le public qui juge, on peut remarquer qu'elles se sont étrangement affaiblies dans le public qui compose. A la renaissance des lettres, le génie produit le goût, comme, à la naissance du jour, le soleil envoie la lumière. Cette comparaison

est exacte ; car le goût est l'émanation, et même l'expression du génie, comme la lumière est l'émanation des feux du soleil, et l'expression de son éclat. Ainsi, Corneille compose avec goût toutes les fois qu'il compose de génie ; mais dans les choses communes où son génie ne peut l'inspirer, il tombe faute de goût ; car on peut dire du goût qu'il est le génie des petites choses et des détails, comme le génie est le goût de l'ensemble et des grandes pensées. Racine, parfait dans les choses relevées, présente avec un goût sûr et exquis les plus communes. Il ne néglige aucune beauté, et les met toutes à leur place, parce que de son temps toutes les règles étaient plus développées, et toutes les convenances mieux connues. Ce sont deux fleuves ; mais l'un, voisin des montagnes où il a pris sa source, précipite ses eaux, quelquefois troublées, par d'énormes cataractes, et paraît plus imposant et plus vaste par le fracas de sa chute ; tandis que l'autre, plus avancé dans son cours aussi profond, mais plus limpide ; aussi abondant, mais plus tranquille, coule avec une majestueuse uniformité, et entraîne, par la continuité de sa force, plus sûrement que son rival par l'impétuosité de ses mouvements.

Tout s'était fixé en France, et même le goût, parce que tout, j'entends dans les institutions publiques et les lois, avait atteint sa perfection relative ; point fixe marqué par la nature à l'homme et à la société, où ils n'arrivent l'un et l'autre que par de longs efforts, où ils ne reviennent qu'après de grands malheurs. C'est ce que n'ont pas compris, c'est peut-être ce que ne comprennent pas encore tant d'hommes inquiets par faiblesse et chagrins par corruption, qui ont accusé notre littérature de leur médiocrité, et nos institutions de leurs vices. Ils ont pris dans tous les genres, des erreurs depuis longtemps oubliées, pour des vérités nouvellement aperçues, et ils en ont voulu faire, malgré la nature et le bon sens, *une révolution dans les choses fixées*, c'est-à-dire, *perfectionner des choses parfaites :* entreprise impossible et malheureuse, comme la tâche des Danaïdes et des Sysiphes dans les enfers ; contradiction funeste, qui explique à la fois ce que nous avons été pendant dix ans, ce que nous sommes et ce que nous serons.

DE LA MANIÈRE D'ÉCRIRE L'HISTOIRE.

(Juillet 1807.)

—

L'accueil favorable fait par la commission du conseil de l'Université, à quelques *abrégés*, et le grand nombre d'ouvrages de ce genre qui ont paru récemment, peuvent donner lieu à quelques considérations générales sur la manière d'écrire l'histoire.

Il y a deux manières principales d'écrire l'histoire. On peut l'écrire avec tous ses détails, avec ceux du moins que comporte la dignité de l'histoire, et qui méritent d'intéresser le lecteur : c'est de ce genre que sont les ouvrages de Rollin, de Crevier, et de Le Beau, de Daniel, de Velly, de Hume, etc. On peut écrire l'histoire en supprimant les détails des faits particuliers pour ne présenter que les faits généraux, c'est-à-dire les causes des événements, leur ensemble et leurs résultats ; cette méthode est celle de Bossuet, de Fleury et de Montesquieu, dans *les Discours sur l'Histoire universelle et l'Histoire ecclésiastique, et les Causes de la grandeur et de la décadence des Romains.*

Les abrégés tiennent le milieu entre ces deux méthodes ; et, comme tous les *milieux*, ils participent des inconvénients des deux *extrêmes* plutôt que de leurs avantages. Ils ont trop de détails ou n'en ont pas assez, et ils n'offrent ni assez de prise à la mémoire, ni assez d'exercice à la pensée.

L'histoire proprement dite, l'histoire avec tous ses détails, convient aux jeunes gens : à cet âge, on a le loisir de lire ; et la faculté de retenir est dans toute sa force. Le temps n'est pas absorbé par les soins de la vie, et la mémoire est vide encore de souvenirs personnels. Aussi les jeunes gens ne retiennent que les longues histoires : je veux dire que s'ils ne retiennent pas tout d'une his-

toire détaillée, ils ne retiennent presque rien d'une histoire abrégée, parce que les retranchements qu'exige l'abrégé portent principalement sur les faits qui sont la partie que les jeunes mémoires reçoivent avec le plus de facilité, et conservent le plus fidèlement. Ce sont les détails et presque uniquement les détails même minutieux qui gravent dans l'esprit des enfants d'une manière ineffaçable, le souvenir des événements auxquels ils sont liés. Les méthodes de *mnémonique*, ou de mémoire artificielle, sont fondées sur cette observation, puisque ces méthodes consistent à fixer les souvenirs les plus importants par les plus petits moyens, une frivole consonnance entre les mots, ou un léger rapport entre les idées. Nous-mêmes, lorsque nous cherchons à nous rappeler un homme que nous avons vu il y a longtemps, et seulement en passant, nous nous aidons de très-petites choses, de choses qui ne sont pas lui : et c'est presque toujours l'habit qu'il portait, les gens qui le servaient, les personnes avec qui il était, le lieu où nous l'avons rencontré, un mot, un geste qui lui était familier, le plus souvent un défaut physique, qui le représentent à notre pensée, et remettent pour ainsi dire, notre mémoire sur la voie.

Et, pour appliquer cette observation au sujet que nous traitons, les traits de l'histoire romaine, par exemple, qui se fixent le mieux dans le souvenir des enfants ne sont-ils pas les détails vrais ou faux de la fondation de Rome, de l'enlèvement des Sabines, de la mort de Romulus, du combat des Horaces, de l'expulsion des Tarquins, de l'entrée des Gaulois dans Rome, des stratagèmes d'Annibal, etc., etc.? Aussi les enfants aiment les histoires, et ils voient finir, même les plus longues, avec le regret qu'on éprouve à se séparer de la compagnie de quelqu'un dont l'entretien nous a amusés. Si l'on veut que les hommes ne sachent jamais l'histoire, il faut la faire lire aux jeunes gens dans des *abrégés*; et si la plupart savent mieux les histoires anciennes que celle de leur propre pays, c'est que l'histoire des premiers peuples et de l'enfance des sociétés est chargée de détails même familiers, le plus souvent extraordinaires et quelquefois fabuleux.

La méthode d'histoire qui consiste à supprimer les faits qu'on peut regarder comme le *corps* de l'histoire, pour n'en saisir que l'esprit, c'est-à-dire les causes générales et leurs effets, convient aux hommes faits; je dis aux hommes faits, parce qu'il y a beaucoup d'hommes qui restent toujours enfants. Elle convient surtout aux hommes publics, qui doivent être éminemment des hommes faits, puisqu'ils doivent faire et former les autres. A cet âge, et surtout dans les conditions publiques, le temps est absorbé par les devoirs ou les attachements, et la mémoire remplie des soins et des pensées de la vie, des soucis de la fortune ou de l'ambition. L'homme, en vieillissant, devenu plus personnel, s'occupe moins du passé que du présent et surtout de l'avenir; et de toutes les histoires, la sienne propre est celle qui l'intéresse davantage. D'ailleurs, la faculté de se ressouvenir s'affaiblit avec l'âge, tandis que la faculté de réfléchir, de comparer, de juger, acquiert plus de force par une longue expérience des choses humaines. La méthode d'histoire qui occupe le moins la mémoire et exerce le plus le jugement, qui donne à penser beaucoup plus qu'à retenir, est donc celle qui convient davantage aux hommes avancés dans la carrière de la vie, ou qui remplissent les plus importantes fonctions de la vie politique; et sans doute aussi qu'il y a une secrète analogie entre notre position et nos goûts même littéraires : le jeune homme commence son histoire, le vieillard finit la sienne : l'un en est aux détails de la vie, et l'autre aux résultats.

D'ailleurs, tout est histoire pour les enfants, et même la fable; au lieu que, pour les hommes, trop souvent tout est fable, et même l'histoire. Le jeune homme lit avec la candeur et la simplicité de son âge; l'homme fait lit avec son expérience, et trop souvent avec ses vices. Il a connu les erreurs inévitables de l'histoire, et il ressent les passions qui altèrent la fidélité de l'historien, ou égarent son jugement. L'enfant pèche par excès de crédulité, l'homme par excès de défiance; et il est vrai aussi que l'histoire, suspecte dans les détails, n'est certaine que dans l'ensemble, parce que le temps, qui altère les faits ou même les condamne à l'oubli, découvre, au contraire, et confirme les résultats. Les jeunes gens s'intéressent à tout, retiennent tout, parce que la plupart n'ont pas encore d'affections prédominantes et décidées; au contraire, l'homme ne retient en général de l'histoire que ce qui flatte ses passions, ou s'accorde avec ses intérêts. L'homme faible détournera les yeux de la fermeté stoïque de Caton, l'homme vain admirera surtout les

succès oratoires de Cicéron, le factieux s'arrêtera de préférence sur l'audace de Catilina, et l'ambitieux ne se rappellera que les succès de César.

L'abrégé est moins un moyen d'apprendre l'histoire, qu'un secours pour en considérer l'*esprit* et l'ensemble; et celui qui voudrait traiter de l'histoire d'un peuple de la même manière que Bossuet a traité de l'histoire de tous les peuples, serait obligé de composer pour son propre usage un abrégé historique, s'il n'y en avait pas de fait, et même un abrégé chronologique qui mît continuellement sous ses yeux un tableau succinct de tous les faits dont il voudrait saisir l'ensemble, et de l'ordre dans lequel ils se sont passés. Les abrégés ne conviennent donc pas aux jeunes gens qui doivent lire l'histoire pour la retenir, et non encore pour la comprendre, et plutôt pour meubler leur mémoire que pour former leur jugement.

D'ailleurs, l'histoire présente dans ses longues narrations des modèles de style et de disposition de faits et d'idées qu'il importe d'offrir aux jeunes gens qui apprennent ainsi à exprimer leurs pensées, et à mettre de l'ordre dans leurs idées, en en mettant dans le discours. Au lieu que l'abrégé, avec ses réflexions concises, ses pensées plutôt indiquées que développées, ses faits plutôt notés que racontés, ne leur présente que des formes raccourcies de style qu'il serait, à leur âge, et dans le premier essor de leur imagination, dangereux d'imiter, et qui seraient comme des lisières avec lesquelles on voudrait retenir les pas d'un enfant qu'il faut laisser courir et sauter. Si je voulais parler à l'imagination, je comparerais l'histoire détaillée à une personne vivante, revêtue des plus riches habits; la méthode opposée à la même personne dépouillée de tous ses vêtements; et l'abrégé, à un squelette qui n'offre ni la pompe des ornements accessoires, ni les formes de la vie et de la beauté naturelle.

Mais quelle que fût la méthode que l'on suivît en écrivant l'histoire, il fallait, dans le dernier siècle, qu'elle fût *philosophique;* et une histoire qui n'était pas philosophique, fût-elle exacte dans le récit des faits, méthodique dans leur disposition, sage dans les réflexions, et écrite du style le mieux assorti au sujet, n'était aux yeux de quelques écrivains qu'une gazette sans intérêt et sans utilité. Comme la philosophie bien entendue est la recherche des causes et la connaissance de leurs rapports avec les effets, on pourrait croire que la méthode d'histoire regardée alors comme la plus philosophique, devait être celle qui présente l'ensemble et le résumé des faits, dévoile leurs causes, indique leurs rapports, et puise dans cette connaissance des réflexions générales sur l'ordre religieux et politique de la société; mais on se tromperait étrangement. Une histoire *philosophique*, telle qu'on en faisait alors, consistait en exceptions qu'on donnait pour des règles, en faits particuliers, et presque toujours isolés, même en anecdotes: et plus d'un écrivain célèbre a été accusé d'en trouver dans son imagination quand sa mémoire ne lui en fournissait pas. Tout y était particulier et même personnel; et il n'y avait de général qu'un esprit de haine et de détraction de la politique et de la religion modernes. Ainsi il était indispensable pour écrire l'histoire *philosophiquement*, de donner toujours aux gouvernements anciens la préférence sur les gouvernements modernes; et généralement au temps du paganisme sur les temps chrétiens. La liberté se trouvait nécessairement dans les constitutions des anciens, toutes plus ou moins démocratiques, la perfection dans leurs mœurs; la vertu était le ressort unique de leurs gouvernements; et si leur religion n'était pas très-raisonnable elle était tout à fait politique. En un mot, il n'y avait de raison, de génie, de courage, d'amour de la patrie, de respect pour les lois, d'élévation dans les âmes, de dignité dans les caractères, de grandeur dans les événements que chez les Grecs et les Romains. Les Chrétiens ont été le peuple le plus ignorant, le plus corrompu, le plus superstitieux, le plus faible, opprimé par ses gouvernements monarchiques, dégradé par sa religion absurde; et plus d'un philosophe leur a préféré les mahométans, et même les Iroquois. La religion chrétienne a été coupable de tous les malheurs du monde; ses ministres, de tous les crimes ou de toutes les fautes des gouvernements: et il était tout à fait philosophique de l'accuser de toute l'ignorance des peuples, quoiqu'elle seule les ait éclairés; et de toute leur férocité, quoiqu'elle seule les ait adoucis.

Mais il était surtout nécessaire, si l'on aspirait au titre d'historien philosophe, de s'élever avec amertume, et à tout propos, contre les prétentions surannées de plusieurs Papes sur l'autorité temporelle: et lorsque *Pierre, dans ses derniers temps*, suivant la

prédiction qui lui a été faite, *lié par d'autres pouvoirs, était souvent mené là où il ne voulait pas aller* (1), il fallait le représenter comme un conquérant toujours armé, comme le Jupiter de la fable, la foudre à la main, ébranlant l'univers d'un mouvement de ses sourcils. Il eût été peut-être plus philosophique, et même, je crois, vraiment philosophique, d'observer que dans des temps où le caractère personnel des rois se ressentait des mœurs féroces et grossières des peuples, où l'administration n'était pas plus éclairée que les constitutions n'étaient définies, l'Europe, encore mal affermie dans les voies du christianisme, serait retombée dans un chaos pire que celui dont elle était sortie avec tant d'efforts, s'il n'y avait eu d'autre recours contre les fautes, ou plutôt contre les erreurs de rois emportés, que l'insurrection des peuples barbares; et qu'il était, je ne dis pas utile, mais nécessaire, que les peuples vissent quelque pouvoir au-dessus de celui de leurs maîtres, de peur qu'ils ne fussent tentés d'y placer le leur. Ce sont ces rigueurs, quelquefois excessives et peu mesurées, qui ont accoutumé au joug des lois ces enfants indociles qu'il fallait châtier avec la verge, en attendant de pouvoir un jour les guider par une raison plus éclairée; et l'Europe aujourd'hui n'avait pas plus à craindre le retour de ces mesures sévères, que l'homme fait ne peut redouter les corrections de l'enfance. La religion punissait des rois enfants par l'excommunication; quand ils sont devenus grands et qu'ils ont eu secoué le joug de leur mère, la philosophie les a punis par l'échafaud. Les rigueurs de la religion ne pouvaient produire aucune révolution populaire, parce que le même pouvoir qui réprimait les rois eût réprimé les peuples, et même eût été plus fort contre les peuples que contre les rois. Mais la philosophie a été aussi impuissante contre les peuples qu'elle a été forte contre les rois : elle a reconnu, mais trop tard (pour me servir des paroles de Condorcet), *que la force du peuple peut devenir dangereuse pour lui-même, et après lui avoir appris à en faire usage*, lorsqu'elle *a voulu lui enseigner à la soumettre à la loi*, elle a éprouvé *que ce second ouvrage*, qu'elle ne croyait pas, *à beaucoup près, si long et si pénible que le premier*, était non-seulement moins aisé, mais tout à fait impossible : et le monde a appris, par une mémorable expérience, la vérité de cette parole, que les rois ne règnent que par Dieu, et qu'il ne faut pas moins que le pouvoir divin pour contenir le pouvoir populaire.

Il était donc extrêmement philosophique de méconnaître tout ce que les Papes ont fait pour la civilisation du monde; et si quelques-uns d'entre eux ont trouvé grâce aux yeux des philosophes du XVIII[e] siècle, c'est pour avoir favorisé la culture et récompensé les progrès des arts agréables, quoique à vrai dire, et pour employer plus à propos le mot connu d'un bon évêque, *ce ne soit pas là ce qu'ils ont fait de mieux :* car les historiens philosophes faisaient consister toute la civilisation de l'Europe dans les arts, et surtout dans le commerce. Une nation était à leurs yeux plus honorée par les talents de ses artistes, les découvertes de ses savants, l'industrie de ses commerçants, que par la science de son clergé, le dévouement de ses guerriers, l'intégrité de ses magistrats ; et en même temps que la philosophie déclamait contre le fanatisme de ces hommes qui allaient, au péril de leur vie, porter à des peuples barbares notre religion et nos lois, elle admirait l'industrie qui leur portait des couteaux, des grains de verre et de l'eau-de-vie.

Au reste, dans ces histoires philosophiques, la politique n'était pas mieux traitée que la religion, ni les rois plus ménagés que les Papes ; et lorsque la sévérité des jugements philosophiques n'était pas désarmée par des pensions ou des louanges, ou contenue par la crainte, les rois n'étaient que des *mangeurs d'hommes*, leurs négociations n'étaient que fausseté, leurs guerres que barbarie, leurs administrations qu'avidité, leurs acquisitions qu'ambition, et leurs fautes passaient pour des crimes. Cependant ces mêmes actions, si odieuses dans un prince chrétien, pouvaient être excusées *sur l'intention* dans un prince philosophe, ou même jugées dignes des plus grands éloges. Un roi qui aurait négocié auprès du Grand-Seigneur *La reconstruction du temple de Jérusalem*, ou mis le feu à l'Europe pour renverser la religion chrétienne et s'emparer des principautés ecclésiastiques, eût été déclaré *grand homme* et bienfaiteur de l'humanité ; et pourvu que la philosophie fût accueillie,

(1) *Cum autem senueris...... alius te cinget et ducet quo tu non vis*, dit Jésus-Christ au prince des apôtres, dans saint Jean, XXI, 18. Bonaparte, à cette époque, traitait avec le Chef de l'Eglise, et cette citation lui déplut beaucoup.

et ses adeptes honorés, l'administration la plus despotique, les forfaits même les plus odieux, auraient trouvé grâce aux yeux des philosophes : et nous en avons vu d'illustres exemples.

On doit remarquer encore que, dans ces histoires *philosophiques*, on parle beaucoup de *destin* et de *fatalité* : ces mots reviennent fréquemment, même dans l'histoire récemment publiée de l'*Anarchie de la Pologne*, histoire où il y a un grand éclat de style, quoiqu'avec un peu trop de complaisance à rechercher des motifs et à tracer des portraits. Le destin est en politique ce que le *hasard* est en physique ; et comme le hasard n'est, suivant Leibnitz, que l'ignorance des causes naturelles, le *destin* et la *fatalité*, ne sont que l'ignorance des causes politiques: et, certes, il y a eu beaucoup de ce destin dans la conduite de tous les cabinets de l'Europe.

Une histoire véritablement philosophique doit être composée dans des principes différents et présenter d'autres résultats. Dans ce genre, nous avons des modèles : et les *Discours* de Bossuet *sur l'Histoire universelle* sont les plus remarquables. C'est assurément une pensée éminemment philosophique que celle qui ramène tous les événements de l'univers, toute l'histoire des peuples à un événement véritablement universel, cause secrète de toutes les révolutions du monde, parce qu'il est la fin de toutes les choses humaines; et qui montre l'ordre général sortant du sein des désordres particuliers, et les conseils immuables de la Divinité accomplis même par les passions des hommes.

Sans doute une si haute philosophie ne pouvait trouver sa place que dans le sujet qu'a choisi Bossuet; et l'histoire de l'établissement et des progrès du christianisme, société universelle quant aux vérités, aux temps et aux hommes, ne pouvait être qu'une *Histoire universelle*. Mais cette même manière de considérer les événements, d'en saisir l'esprit et l'ensemble, et de les ramener tous à des points de vue généraux, peut être appliquée avec succès à l'histoire politique d'une société particulière; et c'est alors que l'étude de l'histoire est digne des esprits les plus élevés et peut offrir d'utiles leçons aux hommes publics.

On raconte que d'Aguesseau, fort jeune encore, alla rendre visite au P. Malebranche, qui ne manqua pas de l'interroger sur ses études. D'Aguesseau lui dit qu'il s'occupait beaucoup d'histoire : le P. Malebranche sourit, comme il aurait fait à l'aveu d'une faiblesse qui demanderait de l'indulgence, et il conseilla au jeune homme de s'appliquer un peu moins à retenir des faits toujours les mêmes, et souvent incertains, et un peu plus à connaître les principes où se trouve la raison de tout et même des faits historiques. Sans doute le sévère métaphysicien allait un peu loin ; mais son opinion prouve qu'un esprit solide et étendu doit chercher dans l'étude de l'histoire autre chose que des faits et des dates, et que si l'histoire de l'homme se trouve dans des faits particuliers, ce n'est que dans l'ensemble ou la généralité même des faits qu'on peut étudier l'histoire de la société.

Je crois même qu'à l'âge où elle est parvenue, lorsque la vie la plus longue peut à peine suffire à apprendre l'histoire de son pays ou même de son temps, et que des *abrégés* de toutes les histoires composeraient à eux seuls une immense bibliothèque, on doit peut-être considérer l'histoire d'une manière encore plus philosophique, ou, si l'on veut, plus métaphysique, pour en tirer des règles générales applicables à toutes les circonstances de l'histoire et à la conduite des gouvernements, à peu près comme les géomètres considèrent la quantité et cherchent dans leur *analyse* des *formules* applicables à tous les calculs de la quantité en nombre et en étendue.

Et, pour mieux faire entendre toute ma pensée, je ne peux m'empêcher d'observer que le mot *analyse*, en passant de la langue des *lettres* dans celle des *sciences*, a reçu une acception un peu différente. *Analyser* un discours signifie, selon le *Dictionnaire* de l'Académie, *le réduire à ses parties principales, pour en mieux connaître l'ordre et la suite* : cette signification se rapproche assez de celle que la chimie donne au mot *analyse*, qu'elle emploie pour exprimer *la résolution, la réduction d'un corps à ses principes;* mais l'analyse géométrique est le procédé par lequel on opère sur la généralité même des quantités, et où l'on simplifie en généralisant; au lieu que la littérature, et même la chimie, simplifient en diminuant et en abrégeant. Il semble que les géomètres, qui avaient déjà le mot *algèbre*, auraient dû s'en contenter et ne pas multiplier assez inutilement les *homonymes*, qui, dans toute langue, sont une imperfection, et s'informer, avant de détourner ce mot à leur

usage particulier, si le public ne l'avait pas déjà employé à un autre usage.

Quoi qu'il en soit de cette observation, lorsque les progrès des sciences physiques ou de nos besoins ont rendu insuffisants, ou d'une pratique trop difficultueuse, les procédés de l'arithmétique ordinaire ou les démonstrations de la géométrie linéaire, on a inventé *l'algèbre* ou *l'analyse*, qui, au moyen de quelques *signes* abstraits, représentatifs de toutes les valeurs particulières, réelles ou possibles, opère sur la généralité des quantités numériques ou étendues, et réduit à des *formules* ou expressions générales la solution des problèmes que présente la combinaison infinie de leurs rapports. Ne peut-on pas transporter cette idée dans la science politique, et généraliser aussi dans trois *personnes* publiques ou sociales, exprimées par des dénominations générales, absolument tous les individus qui composent la société la plus nombreuse et leurs diverses fonctions dans la société; la *personne* qui commande, la *personne* qui obéit et la *personne* qui transmet à l'une les lois émanées de l'autre, et *sert* à leur exécution? Mais il y a cette différence entre les signes qu'emploie l'analyse géométrique et ceux dont l'analyse politique peut se servir, que les premiers, *a*, *b*, *x*, *y*, ne signifient rien par eux-mêmes, parce qu'ils ne représentent que des quantités abstraites, toutes de même espèce, et qui n'ont d'autre rapport entre elles que des rapports en *plus* ou en *moins;* au lieu que les signes ou expressions de l'analyse politique, *pouvoir*, *ministre*, *sujet*, s'appliquant à la société et à un ordre de rapports qui classent les êtres intelligents dans des fonctions de nature différente, doivent signifier et signifient par eux-mêmes l'espèce et la diversité de ces rapports.

L'auteur de cet article a présenté ces idées avec plus d'étendue dans un autre ouvrage (*De la législation primitive*); il en a même fait voir le rapport avec des notions encore plus générales, et même les plus générales qu'il soit possible à la raison de concevoir; et il ne se permet d'insister encore sur cette manière de considérer la société, que dans l'intime conviction que c'est uniquement sur cette base qu'on peut élever l'édifice de la science historique et politique, science que Leibnitz, au commencement du dernier siècle, trouvait fort peu avancée, et qui depuis a plus perdu qu'elle n'a gagné.

Et pour continuer la comparaison que j'ai établie entre l'analyse géométrique et l'analyse politique : la vérité de cette formule politique qui classe tous les individus de la société sous les dénominations générales de *pouvoir*, *ministre*, *sujet*, une fois reconnue, le grand problème de la souveraineté du peuple eût été résolu : et la raison aurait jugé contre les passions que les deux personnes *extrêmes* de la société, distinctes l'une de l'autre, ne pouvaient pas être confondues en une seule, ni le *sujet* devenir *pouvoir*, sans absurdité dans les termes, et par conséquent dans l'idée.

Les rapports qui existent entre ces trois personnes publiques forment les lois politiques; et leur manière d'être fixe ou mobile, c'est-à-dire héréditaire ou temporaire, forme les différentes constitutions des Etats. Ainsi, dans le gouvernement monarchique, où le *pouvoir* et le *ministre*, qu'on appelle le roi et la noblesse, sont fixes ou héréditaires, l'état du sujet, au bonheur de qui se rapporte toute la société, est fixe aussi et héréditaire : ce qui veut dire que l'acquisition, la jouissance et la transmission paisible de sa propriété morale et physique sont pleinement assurées et mieux garanties contre les révolutions que dans toute autre combinaison de société. Là où le *pouvoir* et ses fonctions, confondus dans des corps délibérants, sont mobiles ou temporaires, ce qui constitue la démocratie, l'état du sujet est aussi mobile ou incertain, et la famille plus exposée à souffrir des troubles et des révolutions de l'Etat. Lorsque le pouvoir est héréditaire et le ministre électif ou temporaire, comme en Turquie, ou que le pouvoir est électif et le ministère héréditaire, comme autrefois en Pologne, ces deux états de société, opposés en apparence, ne remplissent pas mieux l'un que l'autre la fin de toute société, qui est la sûreté et la stabilité du sujet, et quoique un peu plus stables que la démocratie pure, parce qu'il y a quelque chose d'héréditaire, ils n'ont pas la force et la stabilité d'une monarchie régulière où tout est héréditaire, le ministère comme le pouvoir.

C'est dans ces principes que se trouve la raison de l'état différent des deux sociétés grecque et romaine : l'une plus mobile, plus agitée, parce qu'il n'y avait aucune fixité dans les personnes publiques; l'autre plus stable et plus forte, parce qu'il y avait de l'hérédité dans le *patriciat*, qui est le corps

des ministres exerçant le pouvoir, comme la *noblesse* est le corps des ministres exerçant les fonctions publiques sous les ordres du pouvoir.

[Cette confusion des deux premières *personnes* qui doivent être distinctes, et la mobilité de l'une et de l'autre, rendent raison des troubles qui déjà s'élèvent au sein des *Etats-Unis* d'Amérique, et qui tôt ou tard amèneront la ruine de cette république, fille chérie de la philosophie du XVIII[e] siècle, et aussi faible de constitution que sa mère.] Avec ces principes, Montesquieu se fût bien gardé de hasarder, sur l'*éternité* de la république suisse, une prophétie qui devait être, quarante ans après, démentie par l'événement; et il aurait jugé que si la force et la stabilité des monarchies voisines contenaient à leur place ces *pièces* politiques mal assemblées, le moindre ébranlement dans la constitution générale de l'Europe devait entraîner leur dissolution.

On peut voir dans ces divers exemples l'application de l'histoire à la politique, et la preuve de la politique par l'histoire ; et ils servent à montrer que cette manière *métaphysique* ou générale de considérer la société politique, n'est pas une manière *abstraite;* mais qu'elle se prête au contraire aux développements historiques les plus positifs, et s'applique avec la même justesse à la société domestique et à la société religieuse.

Il échappa un jour à l'auteur de cet article, s'entretenant avec un homme de beaucoup d'esprit, de lui dire qu'il croyait possible de faire l'histoire d'une société sans nommer aucun des rois qui l'ont gouvernée. Ce propos hasardé comme une plaisanterie, et pour répondre par un excès du même genre au reproche, peut-être fondé, de trop généraliser les objets, n'est cependant pas dépourvu de fondement : et, d'après ce que nous venons de dire, on aperçoit que le pouvoir, dans une monarchie régulière, étant héréditaire et indivisible, passant tout entier et toujours le même, sans interruption comme sans partage, d'un monarque à l'autre, précédant tous ceux qui naissent, survivant à tous ceux qui meurent, la plus longue suite de rois ne forme jamais qu'un même pouvoir ou une même royauté. Or, l'histoire politique d'une société n'est que l'histoire de son pouvoir. J'irai même plus loin, et je ferai remarquer que même autrefois en France, et dans nos maximes de droit public, nous considérions le pouvoir d'une manière métaphysique, et abstraction faite de tout individu, puisque nous disions *que le roi ne meurt pas en France*, et que nous exprimions par cette locution très-générale, et qu'on ne peut assurément pas prendre dans un sens particulier, la perpétuité et en quelque sorte l'immortalité du pouvoir.

Et pour ne parler ici que du pouvoir, et faire l'application à notre propre histoire de cette manière générale de considérer cette première des personnes publiques, cause politique de tous les effets, c'est-à-dire de tous les faits de la société, on peut remarquer dans l'histoire, ou plutôt dans la vie politique de la France, trois âges du pouvoir, qui sont, à la vérité, plus distincts en France que dans toute autre société, parce qu'ils correspondent en général et assez exactement à ce que nous appelons les trois races de nos rois; mais qui représentent tous les âges du pouvoir dans toutes les sociétés, c'est-à-dire toutes ses manières possibles d'être. Au premier âge, le *pouvoir* était *personnel*, et en quelque sorte domestique, comme il est dans toute société qui commence. De là vient qu'il se partageait entre les enfants comme une succession de famille, parce que l'homme qui avait commencé la société, en en conquérant le pouvoir, en disposait comme d'un bien propre. Au second âge, le pouvoir est devenu *public*, par la transmission indivisible, héréditaire, par la loi constante de la primogéniture, ajoutée à celle de la masculinité, par la distinction et l'hérédité du ministère public ou de la noblesse, qui est l'*action* constitutionnelle du pouvoir. Au troisième âge, le pouvoir est insensiblement devenu *populaire*, par l'influence de certaines doctrines et la contagion de quelques exemples. La fonction judiciaire et la *force armée* ont passé peu à peu aux mains de la troisième personne, que nous appelons en France *tiers état*, et même de nos jours, le pouvoir lui-même est tombé tout entier aux mains de la multitude.

Ainsi, au premier âge, le pouvoir a péri par l'usurpation qu'en ont faite les rois eux-mêmes, qui l'ont partagé comme un patrimoine; et au dernier, il a péri par l'usurpation du peuple, qui l'a partagé comme une proie. Car, au second âge, si le matériel du pouvoir, le territoire et la force qui en dépend, avaient été usurpés par les grands feudataires, le moral du pouvoir, ou le pou-

voir moral, s'était conservé tout entier dans la *suzeraineté*, lien puissant, qui a empêché dans les temps périlleux la dissolution totale de la France, et a servi à retenir ce qu'on ne pouvait encore reprendre.

Mais comme le présent conserve toujours quelque chose du passé, toutes les causes de destruction qui avaient agi dans les deux premiers âges se sont combinées dans le dernier pour opérer l'anéantissement du pouvoir. Ainsi l'on retrouvait encore de nos jours quelques restes de partages de familles usités au premier âge, et même du pouvoir exorbitant des grands feudataires pendant le second, dans la loi des *apanages*, par laquelle les princes du sang royal, membres à la fois de la famille régnante et grands de l'Etat, étaient dotés en terre, en titres de provinces, en prérogatives, au lieu d'être pensionnés comme les princes des autres maisons royales de l'Europe : loi dangereuse qui donnait aux princes une existence incompatible avec le repos de l'Etat et sa véritable force, et qui a été cause que dans tous ses âges la France a été plus troublée par les intrigues et les prétentions des princes factieux ou mécontents qu'aucun autre Etat de l'Europe, et même moins servie par le talent des princes vertueux, parce que les rois ont craint souvent de confier de grandes fonctions à des hommes à qui la loi donnait quelque participation aux honneurs, et même à la réalité du pouvoir (1).

Ces trois âges du pouvoir, *personnel*, *public* et *populaire*, rendent raison de tous les accidents de la société; ils comprennent tous les périodes du pouvoir, sa naissance, sa vie et sa mort, et expliquent à la fois et les différents rapports sous lesquels le pouvoir a été considéré, et les divers sentiments qu'il a excités.

Au premier âge, le roi était plutôt le chef de la première famille et le plus grand propriétaire. Au second, il était le premier seigneur haut justicier, suzerain de tout le territoire, et de qui *relevaient* tous ceux qui l'habitaient; et pour le dire en passant, l'expression de *relever*, alors usitée, présente des idées plus fières et plus nobles que celle de *dépendre*. Au troisième âge, et comme je l'ai déjà dit plus haut, depuis la propagation de certaines doctrines politiques, et par l'influence de quelques exemples, le roi était plutôt considéré comme un premier *fonctionnaire* du peuple souverain, un magistrat suprême, un président d'assemblée délibérante. Il est aisé de voir que de ces trois manières de considérer le pouvoir, celle qui présente les rapports les plus justes sur la nature et la prééminence de la royauté, qui ne doit être ni concentrée dans des idées personnelles et domestiques, ni compromise dans des délibérations populaires, est celle de *seigneur*, expression qui rappelle la supériorité de l'âge de *senior*, et par conséquent des idées de raison et de justice. Cette justice exercée sur un territoire déterminé s'appelle la *juridiction*, premier attribut du pouvoir qui comprend tous les autres, et qui lui donne *action* contre les méchants qui troublent la sûreté du territoire soumis à sa juridiction; *action* sur les bons pour les employer à la défense du territoire et à l'appui de la juridiction. Cette expression de *seigneur* convenait d'autant mieux au pouvoir, image et ministre de la Divinité, que Dieu lui-même s'appelle ainsi dans ses relations avec la société humaine.

Ces divers rapports sous lesquels on a considéré le pouvoir en France à ses divers âges, ont dû produire des sentiments différents. Au premier âge, le pouvoir plus personnel était plus redouté, parce qu'il était plus arbitraire. L'homme voulait, et quelquefois exécutait tout à la fois, comme on le voit fréquemment dans l'histoire de Clovis et des autres rois demi-barbares de la première race. Alors la loi était souvent un caprice, son exécution une violence; le roi, un despote; et ses ministres, des satellites. Au troisième âge, le pouvoir, plus familier, si j'ose le dire, et plus populaire, a reçu peut-être plus de témoignages extérieurs d'affection. Mais au second âge, le pouvoir plus affermi par les institutions publiques, élevé hors de la portée des sujets, plus indépendant par conséquent (car le faible Louis XIII avait un pouvoir plus absolu que le fort Clovis), a été plus respecté, et par là mieux défendu contre les précautions de la crainte, et même contre les inconstances de l'amour : car, il faut bien l'avouer, ce n'est que depuis que les rois ont été *tant aimés*, qu'il a fallu les entourer de gardes. C'est que la crainte ou l'affection, sentiments tout humains, participent de la mobilité et de la légèreté de l'homme; au lieu que le respect, qui se compose à la fois d'amour et de crainte,

(1) Les inconvénients de cette loi étaient sentis par de bons esprits; et je crois que, sous Louis XV, M. de Machaut proposa au conseil la conversion des apanages en pensions.

est un sentiment profond et religieux, et de la même nature que celui que nous devons à la Divinité; et tandis que les revers auxquels les rois sont exposés, autant et plus que les autres hommes, changent la crainte en mépris, et que les caprices du peuple changent ses affections en haine, le respect fondé sur des motifs supérieurs et un sentiment profond de la nécessité du pouvoir, reçoit du malheur des rois un plus auguste caractère, et ne s'affaiblit même pas par leurs injustices ou par leurs fautes. Et certes, on trouve dans notre histoire une preuve bien forte et tout à fait extraordinaire du respect religieux qui s'attachait autrefois à la royauté, dans la persuasion où l'on était en France que les rois, à leur sacre, faisaient des miracles, et guérissaient les écrouelles par leur attouchement : idée sublime, et qui n'est que le voile de cette grande vérité, qu'il n'y a pas d'infirmité sociale que la religion et la royauté, agissant de concert, ne puissent guérir. Il faut avoir le courage de le dire, et de braver l'odieux dont ceux qui ont voulu retenir les chefs des nations dans cette *popularité* (1) qui a perdu les peuples et les rois, ont chargé cette expression : au second âge, le pouvoir était *féodal*, c'est-à-dire qu'il exigeait non pas seulement l'obéissance, mais la *fidélité* des sujets, comme le prix de la justice et de la protection qu'il accordait à la religion, à la morale, à la propriété, à la jouissance paisible et assurée de tous les avantages de la société. Et n'est-ce pas au même titre que Dieu lui-même exige la fidélité de la part des hommes, qu'il a placés sur la terre, et qu'il a entourés de tout ce qui peut suffire à leurs besoins et contribuer à leur bonheur?

Et à ce propos, je ne peux m'empêcher d'admirer l'étrange idée qui saisit tout à coup l'*assemblée constituante*, lorsqu'elle se persuada qu'il était beaucoup plus conforme aux notions d'une véritable liberté politique de dire *roi des Français* que *roi de France ;* chef des hommes, plutôt que seigneur justicier du territoire, et qu'elle substitua ainsi une dénomination populaire à un titre public ou *féodal*. Il y a précisément entre les relations dont ces deux expressions présentent l'idée, la même différence qu'entre les relations de *domestique* attaché au service personnel du maître, et de locataire qui habite la maison d'un propriétaire. Cette comparaison est d'autant plus juste que, partout, et sous toutes les formes possibles de gouvernement, le pouvoir public représentant l'Etat tout entier, est nécessairement propriétaire universel du territoire, non (qu'on y prenne bien garde), non pour usurper ce qui est occupé, mais pour disposer de ce qui est vacant. Ainsi, quand une famille *feudataire* ou propriétaire *a fini son bail* héréditaire par la mort naturelle ou civile, et qu'elle s'éteint sans laisser de successeur ni d'héritier légitime, l'Etat rentre en possession de ses propriétés : et il le faut ainsi, pour empêcher les querelles que ferait naître un héritage sans possesseurs. L'Etat alors dispose d'un bien abandonné, comme il doit disposer d'un homme délaissé, et il donne un maître à l'héritage vacant, comme il donne du travail et la subsistance à l'homme vagabond. Ce sont ces idées prises à l'envers, qui ont motivé ces lois terribles contre les émigrés, dont on a regardé les biens comme vacants par leur désertion, ou tombés en *commise* par leur délit : en sorte que, par une bizarrerie digne de tout le reste, ce fut au moment qu'on s'élevait avec le plus de violence contre toute espèce de féodalité, que l'on exerça sur les grands propriétaires les actes les plus solennels et les plus rigoureux de la juridiction féodale : le droit de *déshérence* et celui de *commise*. Assurément il fallait beaucoup d'une certaine philosophie subtile et pointilleuse, beaucoup de ce petit esprit qui a régné en France dans le dernier siècle sur tous les objets, pour trouver odieuse une dénomination qui faisait plutôt sentir les relations du propriétaire au pouvoir de juridiction, que la dépendance de l'homme du pouvoir de disposition et de commandement. On dit *le cacique des Natchès ou des Iroquois ; le kan des Tartares, le hetman des Cosaques*, parce que ces peuplades sauvages ou nomades forment plutôt un camp qu'une société ; que les hommes qui les composent, assemblés fortuitement pour la chasse ou pour le combat, obéissent et ne *relèvent* pas ; ne connaissent que la dépendance du guerrier, et non les rapports du citoyen ; et que les familles errantes comme la nation, et sans territoire fixe et transmissible, ne font pas un corps politique uni par

(1) Je prends le mot dans un sens politique, et non dans le sens usuel qui signifie *affabilité*. J'en avertis pour ceux qui feignent de ne pas entendre le sens dans lequel un écrivain emploie certaines expressions, pour pouvoir lui en faire des crimes

le lien puissant de la communauté du sol, et la jouissance paisible d'une propriété héréditaire. Mais les idées imparfaites des sociétés naissantes avaient reparu en Europe et égaré tous les esprits. On se transportait aux premiers temps, et avant la formation de la société publique, lorsque chaque peuplade ou chaque famille, après avoir défriché un coin de forêt, en disputait la possession aux bêtes féroces, ou aux hommes plus féroces que les animaux, et y vivait sans dépendance, parce qu'elle y vivait sans protection, toujours à la veille d'être troublée dans cette possession précaire : car, au premier âge d'une société, il n'y a que des possesseurs. Ce n'est que dans la société civilisée qu'il y a des propriétaires : et ces idées de propriété, plus puissantes que les hommes, plus puissantes même que les révolutions, ont été en Europe la raison de toutes les lois, et peuvent devenir encore le principe de tout ordre, et la cause de toute stabilité.

Je reviens à la distinction des trois âges du pouvoir en France, *personnel*, *public* et *populaire ;* distinction fondamentale qui peut résoudre de grandes difficultés historiques, rendre raison de toutes les lois politiques, et expliquer les changements successifs d'une société. Le petit esprit demanderait peut-être l'époque fixe de ces variations de pouvoir. Il voudrait déterminer le jour et l'heure où le pouvoir, de personnel est devenu public, ou de public est devenu populaire. Mais il n'en est pas ainsi des révolutions insensibles de la société; et l'on peut appliquer au sujet qui nous occupe une excellente réflexion du président Hénault dans une matière semblable. « On veut, » dit ce premier des annalistes, « que l'on nous dise que telle année, à tel jour, il y eut un édit pour rendre vénales les charges qui étaient électives. *Mais il n'en va pas ainsi de tous les changements* qui sont arrivés dans les Etats par rapport aux mœurs, aux usages, à la discipline. Des circonstances ont précédé; des faits particuliers se sont multipliés; et ils ont donné, par succession de temps, naissance à la loi générale sous laquelle on a vécu. »

Je ne crains pas de dire que les considérations générales que je n'ai fait qu'indiquer, sérieusement approfondies, mettraient plus de véritable philosophie dans notre histoire, et donneraient plus d'idées positives, de ces idées avec lesquelles ceux qui gouvernent savent d'où ils viennent et où ils vont, ce qu'il faut faire et ce qu'il faut éviter, que la connaissance détaillée de tous les faits et de toutes les dates de notre histoire, s'il était possible de les retenir, ou même de les lire : car, quelque importance que l'on attache à la connaissance des faits historiques, les faits même les plus nombreux, et classés dans l'ordre le plus méthodique, ne sont que des recueils d'anecdotes sans liaison entre elles, si on ne les rapporte tous à un petit nombre de principes généraux qui en indiquent la cause et en font prévoir les résultats. J'ose même dire qu'on peut, au moyen de ces principes généraux, se passer de la connaissance d'un grand nombre de faits, ou même conjecturer d'une manière certaine ce qui a dû arriver et ce qui doit suivre. En effet, pour revenir à l'exemple que j'ai déjà cité, il suffit de savoir que, dans une société, les princes du sang royal sont apanagés en provinces, et que sans y jouir précisément des droits *régaliens*, ils y possèdent, ou par le droit de leurs apanages, ou par l'influence de leur haute naissance, des prérogatives bien supérieures à celles de la propriété ordinaire, et même de quelque participation au *pouvoir* public dans la nomination aux emplois, ou dans d'autres parties de l'administration; et l'on peut conjecturer avec certitude, même sans avoir lu l'histoire de cette société, que des princes ont été à la tête de toutes les intrigues et de tous les troubles qui l'ont agitée, et que si jamais elle est renversée, elle périra par l'appui que des factieux trouveront dans le nom, le crédit, les richesses ou les passions de quelque prince. On n'a pas besoin de connaître l'histoire d'Angleterre, pour juger tous les désordres que la succession féminine peut produire dans un Etat; ni de lire l'histoire de Pologne, pour affirmer que la succession élective ôte à une grande nation tout principe de force et de stabilité, et qu'elle doit tôt ou tard la conduire au dernier degré de malheur et d'avilissement. Ici les faits viennent à l'appui des principes; et la connaissance en est nécessaire à la plupart des hommes, qui ne voient les principes que dans les faits subséquents : semblables à des enfants, qu'on ne peut instruire qu'avec des *exemples* et des *images*. Mais ceux qui voient les faits dans les principes qui les précèdent, n'ont pas besoin, autant qu'on pourrait le croire, de consumer leur temps et leur esprit à retenir des détails

souvent incertains, presque toujours contestés, et quelquefois contradictoires. Cette manière générale et expéditive d'étudier l'histoire convient surtout à ceux qui sont appelés à gouverner la société ; et l'on peut dire que si un prince doit avoir lu l'histoire de tous les rois, il lui suffit peut-être de retenir l'histoire de deux rois........, un roi fort et un roi faible.

Cette méthode, qui simplifie l'étude de l'histoire, plutôt qu'elle ne l'abrége, devient absolument nécessaire pour l'histoire des sociétés modernes. Les peuples anciens sont finis ; et avec quelque détail que l'on écrive leur histoire, le terme en est fixé et connu. L'histoire de la république romaine ne va pas au delà de la bataille d'Actium ; ni celle de l'empire romain plus loin que le règne d'Augustule. L'histoire de l'empire d'Orient commence à la fondation de Constantinople, et finit à la prise de cette ville par les Turcs : mais les sociétés chrétiennes, qui tiennent de leur religion et de leurs constitutions politiques un principe de force et de durée qui manquait aux sociétés païennes, ne font peut-être que commencer ; et lorsqu'on pense que l'*Histoire de France*, par Velly et ses continuateurs, aura, si jamais on l'achève, plus de cent volumes, et n'ira cependant que jusqu'au commencement du dernier siècle, on est convaincu de la difficulté toujours croissante, et bientôt de l'impossibilité de lire et de retenir l'histoire d'un seul peuple ; et l'on sent la nécessité de les réduire toutes à des analyses, qui ne satisferont peut-être pas la curiosité, mais qui nourrissent la pensée, forment le jugement, et règlent la conduite.

A mesure que la société vieillira, semblable à l'homme qui avance en âge, elle gagnera en force de raison ce qu'elle perdra en souvenirs de faits passés ; et l'histoire, devenue plus philosophique, sera moins chargée de détails, et plus féconde en observations et en résultats. Mais l'histoire ne sera philosophique qu'autant qu'elle sera positive : car là où il est indispensable de savoir, parce qu'il est nécessaire de pratiquer, il n'y a rien de moins philosophique que le doute ; et l'homme n'est pas plus savant tant qu'il doute, qu'il n'est riche tant qu'il cherche. Je fais cette observation pour répondre à l'étrange idée de M. Gaillard, qui veut qu'un historien soit *impassible*, et qu'on ne puisse deviner quels sont ses principes religieux ni ses principes politiques. Cette *apathie sublime*, comme l'appelle le bon M. Gaillard, bien différente de l'impartialité, qui est le premier devoir de l'historien, ne prouve qu'une extrême indifférence pour toutes les opinions vraies ou fausses, ou plutôt une ignorance profonde de la vérité, et ne peut que prolonger les erreurs de la société.

Un écrivain doit avoir en morale et en politique des opinions décidées, parce qu'il doit se regarder comme un instituteur des hommes ; et certes, pour apprendre à douter, les hommes n'ont pas besoin de maître. Douter avant de décider, se décider après avoir douté, doit être la devise de tout homme qui s'ingère dans la noble fonction d'éclairer ses semblables. Je sais que l'on peut soutenir avec opiniâtreté des opinions fausses, et même leur donner de la vogue ; mais la vérité appelle le combat, et, sûre de triompher tôt ou tard, ouvre la lice à ses ennemis. Elle ne craint que la neutralité : *Quiconque n'est pas avec moi est contre moi*, a dit la Vérité elle-même (*Matth.* XII, 30) ; et j'ose dire que cette neutralité entre les opinions fortes ou faibles, n'est pas plus dans le génie français, que le genre neutre n'est dans la langue française.

J'observerai en finissant que la distinction du pouvoir en personnel, public et populaire, se retrouve même dans la société religieuse. La religion chrétienne, à son premier âge, était renfermée dans l'intérieur de la famille. Elle était privée plutôt que publique ; et c'est ce qui explique son influence puissante sur les mœurs privées de ses premiers sectateurs. A son second âge, elle est devenue publique, et par la fréquence et la solennité de ses assemblées générales, et par la profession qu'en ont faite les gouvernements, et par les institutions publiques qu'elle a fondées pour le soulagement de toutes les misères de l'humanité : et de là son influence non moins puissante sur les lois des sociétés. Au troisième âge, la religion chrétienne, dans une grande partie de l'Europe, est devenue populaire ou presbytérienne, et l'on a pu apercevoir dans tous les gouvernements une disposition générale à abolir les institutions publiques et les lois sévères du christianisme, à le dépouiller lui-même des propriétés qui assuraient la perpétuité de son culte, et à ramener le culte lui-même à la pauvreté des premiers temps. Alors la religion est devenue populaire, a perdu toute influence sur les mœurs et sur les lois ; mais la société, soit religieuse, soit politique, tombée dans l'é-

tat populaire, ne saurait s'y fixer; et si elle n'est pas condamnée à périr, elle doit renaître à l'état public et recommencer le cercle qu'il lui est donné de parcourir : ce retour à l'état public sera une grande *révolution*. Déjà l'on peut remarquer que la religion en France, renfermée pendant nos troubles dans l'intérieur des oratoires domestiques, recommence à se produire au dehors, et voit peu à peu ses institutions renaître. Le pouvoir politique est aussi redevenu personnel, comme dans toute société qui commence ou qui recommence; parce que, fondé ou rétabli par un homme extraordinaire, il reçoit dans le premier temps plus de force des qualités personnelles d'esprit et de caractère de celui qui l'exerce, que des institutions, qui se ressentent des événements qui ont précédé, et sont pendant longtemps plutôt populaires que publiques; je veux dire plus républicaines que monarchiques.

SUR LA GUERRE DES SCIENCES ET DES LETTRES.

On aperçoit depuis quelque temps des symptômes de mésintelligence entre la république des sciences et celle des lettres.

Ces deux puissances limitrophes, longtemps alliées, et même confédérées, tant qu'elles ont eu à combattre leur ennemi commun, l'ignorance, commencent à se diviser, aujourd'hui que l'ignorance n'est plus à craindre et que tout le monde est savant ou lettré. « Tant il est vrai, » comme dit Montesquieu, « que les républiques, pour être tranquilles, doivent toujours avoir quelque chose à redouter ! »

Ce sont, de part et d'autre, des plaintes et des récriminations. Les sciences accusent les lettres d'être jalouses de leurs progrès. Les lettres reprochent aux sciences de la hauteur et une ambition démesurée; et comme il arrive toujours entre gens aigris, l'observateur impartial aperçoit de part et d'autre plutôt l'envie de guerroyer que de justes motifs de guerre.

Les sciences morales, qui ont longtemps régné sur les sciences et sur les lettres, quoique amies de la paix, ne peuvent rien pour la maintenir, depuis que la philosophie a envahi ou ravagé leurs plus beaux domaines, la politique et la théologie, et qu'elle fait journellement des courses même sur la morale. Repoussées par les sciences exactes, dédaignées par les lettres frivoles, elles sont hors d'état de faire respecter leur médiation ou leur neutralité, et subiront la loi du vainqueur. Mais comme elles ont tout à craindre des sciences, dures et orgueilleuses, leurs vœux secrets seront pour les lettres, plus humaines et plus généreuses, et qui n'ont pas perdu tout souvenir de leur ancienne et étroite alliance avec les sciences morales.

Si la guerre éclate, les lettres entreront en campagne avec l'orgueil qu'inspire le souvenir d'une ancienne gloire; les sciences, avec la confiance que donnent des succès récents. Celles-ci ont depuis quelques années réuni à leurs vastes domaines la chimie et la physiologie, toutes deux d'humeur guerrière, et qui brûlent de se signaler. La situation militaire des lettres n'est pas, à beaucoup près, si avantageuse. La tragédie et la haute comédie, qui faisaient leurs principales forces, ont essuyé depuis peu de rudes échecs; le poëme épique est tombé... dans la prose, et l'histoire n'a guère paru en première ligne dans notre armée littéraire. L'*Opéra*, il est vrai, fait depuis quelque temps beaucoup de bruit et se donne de grands airs; on dirait même qu'il aspire à remplacer la tragédie. Mais cette *arme*, assez mal disciplinée, et qui compte plus de gens pour la représentation que pour un service effectif, est plus brillante que solide, et figurerait mieux un jour de revue qu'un jour de combat. Les lettres ne peuvent donc compter que sur leurs troupes légères et irrégulières, les romans, les traductions, les vaudevilles et les feuilletons, troupes propres tout au plus à la petite guerre, et qui ne se multiplient jamais chez un peuple qu'à la naissance de son art militaire ou dans sa décadence. Les deux puissances belligérantes feront, s'il le faut, marcher leurs troupes auxiliaires. Les sciences auront pour elles toutes les nations savantes du Nord, *la pédagogique, la statistique, la cameratistique, la technologie, l'archéologie*, etc., et peut-être les nombreux commentaires sur le code de procédure et des hypothèques, qui ont toujours flotté entre les deux partis, et dont les lettres, dans des temps plus heureux, ont dédaigné l'alliance. Les lettres, si elles sont réduites à cette

extrémité, appelleront à leur secours même le mélodrame, *la Queue de Lapin* et *la Queue du Diable*: ainsi, dans leurs guerres civiles, les Romains des derniers temps appelaient les barbares au cœur de l'empire, et l'on voyait dans les deux camps combattre sous les aigles romaines des Ostrogoths et des Vandales.

Les arts, peuple paisible, placés sur les confins des deux États, prendront parti suivant leurs inclinations et leurs intérêts. Les arts *libéraux* se rangeront du côté des lettres. Les arts mécaniques, les *arts et métiers*, déjà enrégimentés avec les sciences dans l'Encyclopédie, marcheront sous leurs drapeaux : troupe nombreuse et redoutable, d'autant plus propre à la guerre qu'elle n'en comprend pas les motifs. L'imprimerie restera neutre ; et comme autrefois la Hollande dans les querelles du continent, elle entretiendra la guerre en fournissant des munitions aux deux partis, et profitera sur les revers de l'un comme sur les succès de l'autre. Mais les lettres n'auront dans les arts *libéraux* que des alliés suspects ou même infidèles. Déjà, depuis quelque temps, elles luttent avec peine contre la faction de la peinture, qui aspire ouvertement au premier rang, et avec ses grandes *compositions*, fait des *pages* et presque des poëmes. La musique est devenue furieusement savante, et sera peut-être la première à rompre l'harmonie. La danse, qui voudrait aussi faire une science de la chorégraphie, ne fera que voltiger d'un parti à l'autre. L'architecture, que des idées de beau moral rapprochent des lettres, sera entraînée du côté des sciences par ses besoins. Enfin la poésie, généreuse, mais toujours imprudente, a peut-être hâté la rupture en voulant la prévenir. Elle est entrée de son chef en négociation avec les sciences ; mais ses intentions pacifiques ont été mal récompensées. Les sciences l'ont éconduite comme peu *exacte*, et les lettres l'ont tancée comme trop *descriptive*, et voulant, au mépris des lois de l'empire littéraire, contracter des alliances étrangères.

Tout annonce donc la chute prochaine de la république des lettres, et la domination universelle des sciences *exactes et naturelles*. Cependant les lettres ne périront pas sans gloire et sans vengeance : il leur reste une ressource si elles succombent dans cette guerre, c'est que l'aimable auteur de la *Gastronomie*, l'Homère qui a célébré les dieux et les combats de *l'Opéra*, veuille la chanter.

DE L'ART DRAMATIQUE ET DU SPECTACLE.

Les plaisirs publics peuvent finir par leur excès comme les plaisirs privés; et peut-être ne sommes-nous pas loin du temps où le spectacle, en France, tuera l'art du théâtre.

A l'époque à laquelle Corneille parut, le spectacle était aussi peu avancé que l'art dramatique ; et même plus tard, et du temps de Racine, les théâtres, ou plutôt les tréteaux du *Marais* et de *l'hôtel de Bourgogne*, ne ressemblaient guère mieux à nos salles modernes de spectacles, que le chariot où Thespis promenait ses pièces informes et ses acteurs barbouillés de lie. Au reste, ces pères de notre tragédie pensaient bien moins à faire des œuvres scéniques que des ouvrages littéraires ; ils écrivaient pour le cabinet et les gens de goût, plutôt que pour le théâtre et la multitude; et il est assez remarquable que dans les dissertations, les examens, les préfaces qui précèdent leurs tragédies, ils n'aient rien dit de la représentation et du matériel de l'art théâtral, pas même parlé des comédiens, ni pour les louer, ni pour s'en plaindre; quoique sans doute, alors beaucoup plus qu'aujourd'hui, les auteurs ne fussent pas toujours contents des acteurs.

Et que pouvaient être alors ces comédiens élevés à l'école de Mairet ou de Rotrou, et qu'un parterre novice dans l'art du théâtre ne pouvait applaudir ni blâmer avec connaissance? Quand on songe à tout ce qu'on demande aujourd'hui d'un acteur, à toutes les études que son art suppose, aux longues épreuves auxquelles il soumet ceux qui s'y dévouent, à tout ce qu'il a dû acquérir par deux siècles d'exercices et de traditions, et qu'on pense en même temps que les dernières pièces de Corneille et les premières de

Racine sont contemporaines de celles où Molière a mis sur la scène les capitans, les pédants, *les précieuses ridicules* de son temps, et que ce temps fut aussi celui des raffinements d'une galanterie quintessenciée, on ne peut s'empêcher de croire que les *enfants impétueux* du génie de Corneille furent plus d'une fois défigurés par une exagération de grandeur, ou les héros plus tendres de Racine furent, malgré ses soins, un peu affadis par un ton doucereux. Le génie particulier des deux poëtes prêtait à l'un ou à l'autre excès; et l'esprit général de ce temps, à ces deux époques, y était assez disposé, si l'on en juge par les romans qui parurent au commencement ou à la fin du siècle. Chose étrange, que le naturel soit en tout la dernière chose à laquelle parvienne notre faible nature ! Quoi qu'il en soit, les spectateurs, à l'exemple de ces grands poëtes, attachaient bien moins d'importance qu'on ne le fait de nos jours à tout cet artifice de la représentation. Plus avancés dans le goût des lettres que dans celui des arts, ils demandaient aux acteurs de leur réciter Corneille et Racine, plutôt que de les jouer, et écoutaient avec transport *Andromaque* et *les Horaces*, représentés quelquefois dans une chambre, derrière des paravents et des tapisseries, par des Grecs à grandes perruques, et des Romaines en *engageantes* et en *falbalas*. Ils n'étaient pas même assez occupés de l'architecture du palais des Césars ou du temple de Jérusalem, pour qu'il fût absolument nécessaire de leur en offrir de mesquines images sur des lambeaux de toile; et leur imagination agrandissait la majesté de tous ces héros de l'histoire ou de la fable, ou embellissait la dignité modeste des reines et des princesses, plus que n'auraient pu le faire les attitudes compassées d'un garçon de boutique travesti en *Achille* ou en *Pompée*, ou les minauderies d'une ouvrière en linge déguisée en *Monime* ou en *Pauline*. En un mot, il semble qu'alors les pièces de théâtre fussent faites pour être lues, et qu'on finit par les jouer, tandis qu'à d'autres époques on commence par les jouer, et l'on essaye ensuite de les lire.

Voltaire fit révolution dans l'art dramatique; il voulut être représenté beaucoup plus qu'être lu, et professa même la maxime de *frapper fort* pour la multitude plutôt que de *frapper juste* pour les gens instruits. Il mit dans ses pièces beaucoup plus de *machines* et de fracas ; et quelquefois il rapprocha des yeux du spectateur des actions matérielles que la morale publique, d'accord avec les préceptes des maîtres de l'art, recommande d'en tenir éloignées. Cet auteur changea même l'acception du mot *passions* théâtrales, qui, pour Corneille comme pour Aristote, est l'équivalent d'affections même les plus légitimes; et qui, dans Voltaire, signifie les mouvements du cœur les plus violents, et tels que, pour les traduire sur la scène, il faut, je me sers de ses expressions, avoir le *diable au corps*.

Quand le spectacle fut devenu une partie essentielle de l'art dramatique, les comédiens devinrent des personnages presque aussi importants que les auteurs; et alors, ce me semble, on les appela *acteurs*, nom que Corneille, d'après les Latins, ne donne jamais qu'au personnage même du drame. Le siècle avait formé Voltaire pour ses mœurs; Voltaire forma les acteurs pour ses pièces. Il est même permis de douter que ses tragédies eussent fait une si grande fortune, s'il n'eût pas été mieux servi par les acteurs que ne l'avaient été vraisemblablement ses illustres devanciers; et la Harpe nous apprend que *Mahomet*, méconnu par les spectateurs aux premières représentations, ne dut le succès qu'il obtint dix ans après, qu'au talent prodigieux de l'acteur qui joua le principal rôle, et révéla au public le secret de son mérite.

Aujourd'hui on joue Corneille et Racine avec les acteurs de Voltaire, et dans son esprit, et peut-être n'avons-nous plus le *diapason* de ces deux grands maîtres, et nous jouons leur musique dans un autre *mode* et sur un ton différent

Voltaire, le premier, presenta en quelque sorte les comédiens au public, et les interposa entre l'auteur et les spectateurs. Il fit imprimer, en tête de ses tragédies, des vers galants adressés aux actrices sur leurs beaux yeux, et des compliments aux acteurs sur leurs talents et leurs vertus. Par là il les intéressait à ses succès, et se moquait un peu, selon sa coutume, des lois sévères qui flétrissent la profession publique du théâtre. Au reste, il était convenu que le théâtre est une école de morale, dont les comédiens se trouvent naturellement les ministres. Alors, et par une suite nécessaire, on mit une extrême importance à traiter avec une scrupuleuse fidélité les accessoires de la représentation, édifices, meubles, armes, vêtements. Le décorateur, le machiniste, le peintre, même le tailleur, devinrent des acteurs

presque aussi nécessaires que les autres à la fortune d'une œuvre de théâtre; et sans doute plus d'une fois les éloges donnés à la décoration se confondirent, et firent nombre avec ceux qui étaient donnés à la pièce.

Voltaire aurait pu, plus que tout autre, se passer du prestige de la scène; mais il avait donné l'exemple de parler beaucoup aux sens du spectateur, et cet exemple devint contagieux, parce qu'il est plus aisé de faire une tragédie avec des *perspectives* et des *costumes*, qu'avec de la poésie, et qu'on a plus tôt, au théâtre, monté dix machines que tracé un caractère.

D'ailleurs, le spectacle était devenu une institution publique, un besoin de première nécessité, comme le pain. Il avait été mis sous la protection de l'autorité publique. La direction suprême en avait été confiée à des hommes que leur naissance et leurs places approchaient de la personne du souverain; et en tout les plaisirs avaient été traités par l'administration avec autant d'importance et de gravité que les devoirs. Mais rien ne s'use plus vite au théâtre que le plaisir des yeux. Un homme d'esprit lira et relira sans cesse des tragédies qu'il sait par cœur, et il n'assisterait pas trois fois de suite à des représentations de ces mêmes ouvrages données par les mêmes acteurs. Je ne sais pas même si les chefs-d'œuvre de la scène (je ne parle que de la scène tragique) ne perdent pas, pour un homme de goût, à la représentation, plus qu'ils ne gagnent. La copie reste toujours beaucoup au-dessous du modèle que se forme l'imagination : et lorsqu'on voit ces héros si grands dans la fable et dans l'histoire, et ces héroïnes, d'une vertu si haute, ou d'une dignité si modeste, représentés par des hommes si peu importants, et par des femmes d'un accès si facile, toute illusion est détruite, et l'on a plutôt à se défendre de souvenirs plaisants que de sentiments profonds.

Enfin, de nos jours, les spectacles extrêmement multipliés, suivis par toutes les classes, même par la plus nombreuse, exigent un aliment journalier et proportionné aux goûts et aux sensations du plus grand nombre. Le génie compose par inspiration, la médiocrité travaille par *entreprise;* et les comédiens, entrepreneurs en chef des plaisirs du public, sont devenus les juges naturels des fournisseurs, et les arbitres suprêmes de ce qui convient à leurs intérêts particuliers et au goût dominant. Il faut donc toujours du nouveau, *n'en fût-il plus au monde;* et cette fureur de nouveautés, poussée aux derniers excès, ne permet plus d'attendre les fruits tardifs du talent, ni de rebuter les essais de l'inexpérience, toujours pressée de se montrer. Après l'histoire du cœur, en est venu le roman; après le grand, vient le gigantesque; après le beau, le merveilleux, le singulier, le bizarre, le monstrueux..., l'art finit, et plus tôt encore si des changements dans les lois, dans les mœurs, dans les croyances, rendent une génération totalement étrangère aux idées et aux sentiments de celles qui l'ont précédée.

Quel est l'homme de goût, quel est même le Français qui puisse lire sans douleur, dans le *Mercure* du 20 janvier dernier, ces observations si tristes, et malheureusement si vraies, sur le peu d'effet que produit aujourd'hui à la représentation *Athalie; Athalie!* ce chef-d'œuvre poétique de l'esprit humain, et le plus beau de notre gloire littéraire! « Nous ne pouvons plus, dit le rédacteur, sympathiser avec les sentiments et les opinions qui dominent dans cette tragédie. Le mérite de Racine n'en est que plus grand, d'avoir su se les approprier; mais plus il a réussi, plus son ouvrage devient admirable, *et moins il doit nous toucher... Athalie* est plus dans les mœurs des Juifs que *Phèdre* dans les mœurs des Grecs; mais *elle est moins dans nos mœurs, dans nos opinions, que les tragédies de Sophocle et d'Euripide.* M de la Harpe a réfuté très-gravement et très-méthodiquement les critiques de Voltaire sur *Athalie.* Mais ce n'est point par ses bons mots contre cette tragédie que Voltaire a nui le plus à son effet... Cette pièce, qui se rapproche, pour les chœurs, des tragédies grecques, et qui, par son esprit, s'éloigne encore plus de nous, devrait peut-être, comme les chefs-d'œuvre anciens, être laissée dans le cabinet, à l'admiration des connaisseurs, et ne point braver au théâtre un public dont *l'esprit est si différent.* »

Ainsi cette magnifique production du génie poétique et religieux, qui serait accueillie comme elle mérite de l'être dans les plus petites villes de l'empire, ne peut plus, au XIXe siècle, paraître sur le premier théâtre du monde policé! Et voilà donc le dernier résultat du *progrès des lumières*, des encouragements de toute espèce donnés aux lettres et aux arts, de tant d'académies, d'athé-

nées, de théâtres, d'études, et de cours de littérature !

En quo discordia cives.....
(VIRGIL., *Bucolic.*, eclog. 1, vers. 72.)

Polyeucte, par les mêmes raisons, ne pourra se soutenir longtemps sur la scène; *Zaïre* même, dans ce qu'elle a de plus noble et de plus touchant, paraîtra bientôt ridicule, et l'on n'en conservera sans doute que les fureurs d'Orosmane. Voltaire recueillera le premier ce qu'il a semé; et les trois chefs-d'œuvre de nos trois grands tragiques, relégués dans l'ombre des cabinets, n'oseront plus braver au théâtre les mépris ou l'indifférence du public. La morale, je le sais, n'aura pas à déplorer la chute des spectacles, cette grande plaie des mœurs publiques en Europe, et qu'une nation devrait s'interdire, si elle voulait s'élever à une haute perfection, car le goût des plaisirs retient dans l'enfance les peuples aussi bien que les hommes. Mais en applaudissant à l'effet, on peut gémir sur la cause, et certes, si l'influence du *Génie du christianisme* sur les progrès même littéraires d'un peuple, avait besoin d'une autre démonstration que le rare talent avec lequel l'a développée, même par son exemple, un écrivain qui honore son pays et ses amis, on la trouverait dans les réflexions que je viens de citer, et dans lesquelles on voit la dégénération du goût public suivre l'affaiblissement des croyances religieuses, et la barbarie de l'esprit recommencer avec l'esprit du paganisme. D'autres changements dans les mœurs et les manières rendront bientôt inintelligibles nos plus belles comédies du genre sérieux, et l'on pourra, sans faire de calembour, dire que notre théâtre tombe *pièce à pièce*.

Nous serons donc réduits aux féeries du théâtre de l'Opéra et du mélodrame. Déjà le spectacle qui en fait le fonds menace de l'envahir tout entier; et bientôt nous pourrons dire de ces représentations mécaniques, ce qu'Horace disait de celles de son temps :

Verum equitis quoque jam migravit ab aure voluptas
Omnis, ad incertos oculos, et gaudia vana.
Quatuor aut plures aulæa premuntur in horas,
Dum fugiunt equitum turmæ, peditumque catervæ.
Esseda festinant, pilenta, petorrita, naves; etc.
(HORAT., *Epist.* lib. II, epist. 1, vers. 187-192.)

On ne cherche plus au théâtre les plaisirs de l'esprit; on n'y va plus, et même dans les classes les plus élevées, que pour repaître ses yeux des vains prestiges du spectacle, et voir passer, pendant quatre heures et plus, des troupes d'hommes à pied ou à cheval, des chars, des litières, et jusqu'à des vaisseaux.

Cependant on finira peut-être par trouver qu'il n'y a pas assez de spectacle, et que les acteurs perdent trop de temps à parler. Un public devenu sourd aux beautés de la poésie ne voudra plus que d'un jeu muet; et la pantomime, qui fit les délices des derniers Romains, sera seule en possession d'amuser notre oisiveté. Qui sait même, aujourd'hui que la mécanique a fait de si grands progrès, qui sait si quelque autre M. Pierre n'imaginera pas des acteurs automates qui joueront sans faute, parce qu'ils joueront par ressort? Je croirais volontiers que nous touchons à cette heureuse invention, au soin que prennent quelques auteurs de dispenser les comédiens de toute intelligence, en *notant*, dans leurs pièces, avec une minutieuse exactitude, les endroits où ils doivent s'asseoir ou se lever, paraître calmes ou agités, et varier, de telle ou telle manière, les inflexions de la voix, les attitudes du corps, et jusqu'à l'expression de la figure. Quand nous en serons là, nous pourrons mesurer les degrés de notre perfectibilité littéraire, et nous aurons, pour les deux points extrêmes de *l'échelle*..... *Athalie* et les grandes marionnettes.

DU POÈME ÉPIQUE, A L'OCCASION DES MARTYRS.

(14 mars 1810.)

Les ouvrages de Châteaubriand ont été, aussitôt qu'ils ont paru, *un signe de contradiction* pour tous, et même de *scandale* pour quelques-uns, comme tout ce qui présente aux hommes quelque chose de nouveau et d'extraordinaire. Un auteur, n'eût-il traité qu'un sujet profane, ne devrait pas même trop s'en plaindre. N'est pas qui veut, par ses écrits, objet de contradiction et de critique; et s'il fallait y chercher des consolations, on en trouverait au besoin, d'illustres exemples. Mais s'il a traité un sujet religieux, l'auteur a dû s'attendre à attirer sur son ouvrage l'attention sévère des amis de

la religion, et l'attention jalouse de ses ennemis, qui, les uns comme les autres, quoique par des motifs opposés, redoutent pour ce grand et premier objet des plus vives affections ou des haines les plus fortes, les erreurs d'un grand talent ou la force irrésistible qu'il prête à la vérité. C'est là le sort et presque le prix qui a été annoncé aux défenseurs de la religion comme à ses disciples, et il y aurait à la fois, et peu d'instruction à en être surpris, et de la faiblesse à en être découragé.

Les esprits se sont donc partagés sur les pensées, le style, les détails et l'ensemble des écrits de Châteaubriand. On lui a contesté son goût littéraire et même son orthodoxie. L'auteur a répondu aux critiques dans un examen où l'on retrouve tout son esprit, toute son érudition, toute l'élévation de son caractère; il a parlé des autres avec sévérité, et de lui-même avec dignité, et en homme qui, en donnant ses productions au public, ne veut pas lui livrer *Mithridate vivant;* et, après avoir fait l'ouvrage des *Martyrs*, ne prétend pas, dans une persécution littéraire, être, comme écrivain, le martyr de son ouvrage.

On a pu remarquer dans cet examen de graves inculpations. « Ne pourrais-je point à mon tour, » demande l'auteur, « accuser mes adversaires avec plus de justice, de cabale et d'esprit de parti? Je demanderais si des gens pleins de bonne foi et de droiture ne se sont point assemblés pour délibérer sur le sort qu'on ferait aux *Martyrs?* Je demanderais si, dans l'incroyable chaleur de la haine, on n'est point allé jusqu'à proposer d'insulter ma personne autant que mon ouvrage? » L'auteur ne s'est pas contenté de répondre aux critiques, il a répondu aux censures en retranchant courageusement de son ouvrage, dans cette troisième édition, tout ce qui avait dû déplaire le plus, je ne dis pas aux esprits austères et intraitables, qui, dans un écrit consacré à la religion, ne veulent rien admettre de profane : mais même aux esprits plus indulgents, qui, en permettant l'alliance ou plutôt le rapprochement du sacré et du profane, veulent que celui-ci soit toujours grave et l'autre toujours exact et conforme aux croyances reçues.

Les *Martyrs* ont été encore plus vivement attaqués que ne l'avait été le *Génie du christianisme*, puisqu'on leur a contesté jusqu'à leur état, et voulu les déshériter du nom et du rang de poëme. Je voudrais, je l'avoue, que les *Martyrs* fussent écrits en vers, on en saurait aujourd'hui la moitié par cœur, et l'auteur aurait épargné à quelques faiseurs de romans ou d'héroïdes la peine de rimer sa belle prose, et peut-être de la gâter. Je crois même qu'il ne faut pas dire trop haut qu'on puisse faire des ouvrages en prose poétique, de peur qu'on ne soit tenté d'en faire en vers prosaïques, ce qui est incomparablement plus facile. La poésie en vers est la noblesse du style : et comme pour toute autre noblesse, les devoirs rigoureux qu'elle impose en font le mérite, et elle n'est honorable que par ses dangers.

Mais si l'*Iliade* et l'*Enéide*, bien traduites et en belle prose, sont encore des poëmes; si *Télémaque*, quoiqu'en prose, est un poëme, pourquoi les *Martyrs* ne seraient-ils pas un poëme? ils seront, si l'on veut, une belle traduction d'un poëme en vers qui est encore dans la pensée de l'auteur, comme un critique, « pour mettre toutes les parties d'accord, » dit Châteaubriand, « suppose que les aventures du fils d'Ulysse sont un beau poëme traduit du grec par Fénelon : » et tout l'inconvénient que j'y vois est que tous ces poëmes en prose sont obligés de partager le nom honorable de poëme, avec les poëmes en vers de Chapelain, du P. Lemoine et de bien d'autres.

Les critiques, qui n'ont vu dans les *Martyrs* qu'un roman, n'ont pas réfléchi, ce me semble, que la *Jérusalem délivrée* est plus romanesque que *Tom-Jones*, et cependant n'est pas un roman.

Mais dans quelle classe de poëmes faut-il placer les *Martyrs?* les *Martyrs* ne sont ni un poëme descriptif, ni un poëme didactique, ni un poëme dramatique, quoiqu'il y ait des descriptions, des leçons et du pathétique; ils sont donc un poëme épique ou un poëme héroïque, puisque nous n'en connaissons pas d'autres dans le genre sérieux.

On distingue ici le poëme héroïque du poëme épique, et cette distinction paraît fondée en raison et appuyée sur des exemples. Le poëme héroïque raconte non-seulement les actions héroïques d'un grand personnage, mais les aventures de sa vie; et il est fini lorsque le héros, après être sorti des périls auxquels son courage et les événements l'ont exposé, est parvenu au but de ses travaux et au terme de ses courses. Ainsi l'*Odyssée*, qui raconte les voyages d'Ulysse, finit lorsque le héros a retrouvé sa

pauvre Ithaque, et délivré sa femme des amants qui l'obsèdent. Ainsi le *Télémaque*, qui célèbre les aventures de ce jeune héros, finit lorsqu'il a *retrouvé son père chez le fidèle Eumée*.

L'intention du poëme vraiment épique est plus générale et l'action plus sociale. Le résultat en est, non la gloire personnelle ou le bonheur particulier d'un homme, mais la fondation ou la conservation d'une société, favorisée par des moyens, traversée par des obstacles proportionnés les uns et les autres à la grandeur de l'objet. Châteaubriand entre tout à fait dans cette pensée lorsqu'il remarque : « qu'Addisson et Louis Racine ont fort bien démontré, au sujet du *Paradis perdu*, que c'est l'action et non pas le héros qui fait l'épopée. » Le littérateur distingué qui vient de donner une nouvelle édition des Œuvres de Boileau, en définissant l'épopée, *le vaste récit d'une action mémorable*, n'a fait que présenter la même idée sous une expression aussi juste qu'elle est concise; et cette définition, qui convient parfaitement à ces grandes machines épiques qui mettent en action et en récit les plus grands intérêts de la société, ne saurait s'appliquer à ces poëmes, dont un homme, quel qu'il soit, est l'unique sujet. Nous trouverons même une nouvelle preuve de cette intention générale de l'épopée, en examinant un à un, et comparant entre eux les poëmes correspondants qui ont rapport à la société domestique et à ceux qui se rapportent à la société publique. La chanson chante les événements domestiques, comme l'ode célèbre les événements publics. La comédie met en action un événement important de la société domestique, comme la tragédie un événement important de la société publique. Le roman, j'entends le roman du genre sérieux, roule presque toujours sur un amour longtemps traversé, heureux à la fin, et qui finit par un mariage qui est la fondation d'une famille; et l'épopée, ainsi que nous allons le voir, présente aussi dans ses résultats ultérieurs le grand combat d'une société publique contre les obstacles qui s'opposent à sa fondation ou à ses progrès.

En un mot, le poëme héroïque est à l'épopée ce que la biographie est à l'histoire. A l'appui de cette assertion, qui paraîtra peut-être un paradoxe, nous ne craindrons pas de citer les quatre grands poëmes épiques, et même, à proprement parler, les seuls que le jugement unanime des siècles éclairés et des nations policées ait placés jusqu'à présent au premier rang de ces vastes créations de l'esprit humain; l'*Iliade*, l'*Enéide*, la *Jérusalem délivrée* et le *Paradis perdu*.

Nous commencerons par Milton, quoique le dernier par la date de son ouvrage, parce que le sujet qu'il traite a nécessairement précédé tous les autres. Le poëte anglais chante la fondation de la première société défendue par la protection du ciel contre tous les efforts de l'enfer; de la société mère de toutes les autres, à la fois humaine ou civile, et religieuse, comme l'ont été toutes les sociétés. Si le poëte n'eût voulu chanter qu'Adam et Eve, il n'aurait fait, comme Gesner, qu'un poëme héroïque ou plutôt pastoral, à cause du temps et du lieu de la scène; mais, en racontant les fautes et les malheurs de nos premiers parents, il montre dans l'éloignement les grandes destinées qui attendent leur postérité. Il lie, conformément aux idées chrétiennes, l'action de son poëme à la promesse du Libérateur, et à la fondation de la grande société religieuse du genre humain. C'est là assurément (toujours dans les idées du christianisme) *le vaste récit d'une action mémorable*; et remarquez encore que si ce poëme n'était qu'un poëme héroïque, on serait assez embarrassé de décider qui, de *Dieu*, d'*Adam* ou de *Satan*, en est le héros.

Homère n'a célébré, dans la colère d'Achille, que l'obstacle qui s'oppose au but de la confédération générale de la Grèce. « Homère, » dit encore dans son examen Châteaubriand, « chante la colère d'Achille; il ne chante pas Achille. » La Grèce, jusqu'alors divisée en petites peuplades à demi sauvages, s'élève à la dignité de société publique, par cette alliance générale dont l'*Iliade* a pour jamais consacré le souvenir. L'enchanteur fait de tous ces chefs, ou plutôt de ces *caciques*, autant de rois, et constitue la société en réunissant toutes ses forces sous le commandement suprême d'un seul monarque, roi de tous ces rois, pour le noble dessein de venger l'hospitalité violée, et un peuple outragé dans la personne d'un de ses chefs. L'*Iliade* est donc *le vaste récit d'une action mémorable*. Homère chante donc réellement la fondation de la plus ancienne et même de la plus célèbre société du monde païen; de cette Grèce, mère des plaisirs et des mensonges, qui règne encore sur l'univers policé par les productions de son génie, les chefs-d'œuvre de ses arts, peut-être

un peu trop par sa philosophie. Effectivement l'histoire, ou, si l'on veut, la fable des temps héroïques de la Grèce, ne commence qu'au siége de Troie, qui même forme une *ere* importante de la chronologie du monde. L'*Iliade*, si riche, si brillante dans son ensemble, se ressent dans les détails de la simplicité des premiers temps, qu'on peut appeler les temps domestiques; mais il ne pouvait en être autrement; et les critiques qui en ont fait un sujet de reproche à Homère, ont rendu hommage, sans le vouloir, à la fidélité de ses tableaux.

L'*Enéide* chante, quoique de loin, la fondation de la première et de la plus puissante société du monde, contre tous les efforts de la reine des dieux, de la société romaine, qui subsiste encore, pour ainsi dire, au milieu de nous, par ses souvenirs, ses monuments et ses lois. « L'*Enéide*, » dit toujours Châteaubriand, « est la fondation de Rome. » Le poëte indique son but dès les premiers vers :

Tantæ molis erat Romanam condere gentem!
(Virgil., *Æneid.*, lib. I, vers. 33.)

Il le suit dans tout le cours de son poëme, et nous le montre encore jusque sous le toit rustique d'Evandre et au milieu de ses troupeaux. Cette épopée se lie même à celle d'Homère; et les derniers moments de Troie en sont le plus bel épisode. Si l'on aperçoit dans Virgile un génie moins puissant et moins fécond que celui d'Homère, on sent dans les détails de son poëme l'influence d'un état plus avancé de société.

Enfin le Tasse, le premier de tous par la grandeur et la majesté du sujet comme sujet politique, égal au moins à tous les autres par l'intérêt qu'il a su y répandre, chante bien moins la fondation du royaume de Jérusalem que son peu d'importance politique et de durée ne rendait pas digne de tant d'honneur, que la conservation de la société chrétienne contre tous les efforts des infidèles, et ce sublime mouvement de l'Europe chrétienne, dont l'effet présent et momentané fut la conquête des lieux saints, et dont le résultat, éloigné et toujours plus sensible, a été le développement de toutes les forces de la chrétienté, et par une suite nécessaire, l'affaiblissement de la redoutable puissance des musulmans.

Voltaire remarque avec raison que la *Jérusalem délivrée* ressemble en quelque chose à l'*Iliade*. Le Tasse chante les temps chevaleresques de la chrétienté, comme Homère les temps héroïques du paganisme, et ces poëtes mettent tous les deux en action une confédération de peuples réunis pour venger une injure commune.

Ainsi, les quatre grandes sociétés qui comprennent ou représentent en quelque sorte toutes les autres, la société primitive, mère de toutes les sociétés, la société grecque, la société romaine, la société chrétienne, ont fourni chacune le sujet d'une épopée; et peut-être ne peut-il y en avoir d'autre hors de ces sociétés.

Ces quatre épopées sont donc chacune le *vaste récit d'une action mémorable ;* car il n'y a rien de vaste ni de mémorable que ce qui se rapporte à la société.

C'est dans ces mêmes et hautes idées sur l'importance et la destination véritable du poëme épique, que Leibnitz, qui avait de si grandes pensées sur tous les objets, et de si sublimes sur quelques-uns, conçut le projet d'une épopée, dont il trace en ces termes le plan à son ami Fabricius :

« Je me suis souvent occupé de l'idée d'un poëme épique en douze chants, auquel on donnerait pour titre *Uradie*, ou plutôt *Uraniade*, et qui aurait pour objet de chanter la *cité* de Dieu et la vie éternelle. Le poëte commencerait par la création de l'univers et le paradis terrestre. Ce serait la matière du Ier et même du IIe livre. Le IIIe, le IVe et le Ve, si l'on voulait, renfermeraient la chute d'Adam, la rédemption du genre humain par Jésus-Christ, et une histoire rapide de l'Eglise. De là je permettrais facilement au poëte de faire, dans le VIe, la description du règne de mille ans, et de peindre, dans le VIIe, la tyrannie de l'Antechrist survenant avec *Gog* et *Magog*, et exterminé enfin par le souffle de l'esprit de Dieu. Nous aurions dans le VIIIe le jour du jugement et *les peines des réprouvés ;* dans les IXe, Xe et XIe, le couronnement des saints, la *grandeur aussi bien que la beauté de la cité de Dieu et du séjour des bienheureux*, les œuvres merveilleuses de Dieu semées dans les espaces immenses de l'univers, et le *palais qu'il habite lui-même, parcourus et mis sous nos yeux*. Le XIIe livre terminerait tout, et l'on y montrerait les maux eux-mêmes corrigés et aboutissant enfin à la félicité des êtres créés et à la gloire de Dieu, Dieu opérant désormais, sans exception, tout en ses créatures. Il serait facile d'étaler de temps en temps une philosophie sublime, mêlée d'une théologie mystique. On pardonnerait

facilement à un poëte ce qu'on tolérerait avec peine dans un théologien dogmatique.

« Un ouvrage semblable procurerait à l'auteur une gloire immortelle, outre qu'il servirait merveilleusement à animer les hommes par l'espoir de la félicité, et à nourrir dans leurs cœurs le feu d'une piété solide. »

Le malheur voulut que *Petersen*, poëte allemand, à qui Leibnitz avait confié l'exécution de son poëme, eût fini dans trois mois cette œuvre de toute une vie. L'ouvrage, comme on peut le croire, se ressentit, malgré les nombreuses corrections de Leibnitz, de cette incroyable précipitation, et il n'eut qu'un médiocre succès (1).

Ce long passage prouve deux choses: l'une, que Leibnitz pensait qu'il n'y avait pas de plus magnifique sujet d'épopée que la *cité* ou la société de Dieu ; et cette action merveilleuse de la religion qui a commencé, avant le temps, dans le sein de Dieu même, se continue sur la terre pour le bonheur des hommes à travers tous les obstacles et toutes les vicissitudes, et rentrera, à la fin des temps, dans les profondeurs de l'éternité. L'autre, que Châteaubriand a pu faire entrer dans les *Martyrs* la description de l'enfer et du paradis, et *mettre sous nos yeux le palais que Dieu habite lui-même :* qu'il a pu faire usage du merveilleux chrétien, et même de la *théologie mystique;* et s'il avait besoin, pour répondre aux dures critiques qu'il a essuyées sur son ciel et sur son enfer, d'une autre autorité que celle des livres sacrés qu'il cite dans son examen et dans ses notes, il aurait encore pour lui l'opinion d'un des plus beaux génies qui aient paru parmi les hommes.

Cette opinion sur le but général du poëme vraiment épique, peut servir à expliquer pourquoi des poëmes anciens ou modernes, dont quelques-uns brillent par le style, et ne sont pas dépourvus d'invention, n'ont été placés, par le jugement unanime des nations éclairées, qu'à une grande distance de ceux dont nous venons de parler, et même n'ont obtenu les honneurs de l'épopée que dans les pays qui les ont vus naître, et en ont fourni le sujet. Stace, Silius Italicus, Lucain lui-même, n'ont chanté que des traits particuliers de l'histoire grecque ou romaine. Rome, dans les guerres puniques, combattait pour son agrandissement et non pour sa conservation, et l'issue de sa lutte sanglante avec Carthage était facile à prévoir. A Pharsale, loin de combattre pour sa conservation, elle combattait plutôt pour sa destruction; et d'ailleurs, dans une guerre civile, tous les partis veulent le maintien de la société, mais chacun veut la gouverner. Ces poëmes sont donc, par le défaut du sujet, plus encore que par celui du poëte, des histoires écrites en vers ; et sans les fictions dont on les a surchargés, on pourrait en faire une classe à part sous le nom de poëmes historiques. L'enflure de Lucain, comme la maigreur de Silius Italicus, viennent également du peu d'importance épique du sujet, que Lucain a voulu agrandir, parce qu'il en avait la force, et que Silius Italicus, par faiblesse, a laissé tel qu'il était. Romulus eût été un héros d'épopée plutôt que Pompée ou César. Tout était grand, fort, extraordinaire, dans les commencements de Rome ; tout fut abject et atroce sur le déclin de la république. Il n'y eut, chez les Romains de ces âges, de *merveilleux* que leur bassesse, et le plus grand homme de ses derniers temps, le héros de Lucain, si ce n'est pas le héros de son poëme, ne sut que déserter une cause qu'il pouvait encore défendre.

La conquête du Pérou et celle du Mexique, la découverte du cap de Bonne-Espérance, étaient plutôt des destructions que des fondations de sociétés. Ces expéditions tournaient au profit des anciennes sociétés d'Europe, qui ne faisaient que s'y étendre et y acquérir des colonies; et quel qu'ait été le talent de l'auteur de l'*Araucana*, et le génie du Camoëns lui-même, ces entreprises fameuses furent, dans leur principe, des spéculations mercantiles, autant ou plus que des expéditions guerrières, et cela seul eût tué l'épopée, même entre les mains d'Homère.

Le sujet de la *Henriade* est la conquête de Paris, et non la fondation ou la conservation de la France, qui, malgré ses divisions, n'avait jamais été plus attachée à sa constitution, et qui était presque toute soumise de fait ou d'intention à Henri IV. Paris ne pouvait manquer d'être réduit, un peu plus tôt, un peu plus tard. Dans cet événement très-ordinaire, il n'y avait pour une épopée, ni assez d'importance dans le but, ni assez de difficulté dans l'entreprise, ni assez de résistance dans l'obstacle, et la réduction de

(1) L'ouvrage fut imprimé à Halle, sous ce titre : *Peterseníi Uranias de operibus Dei magnis.*

Paris ne pouvait pas plus être le sujet d'un poëme épique, que la réduction de Pontoise. En général, il ne peut y avoir, dans les guerres entre Chrétiens, cette opposition furieuse, ces haines interminables qui existaient entre les Chrétiens et les idolâtres, les Chrétiens et les musulmans, Dieu et Satan; opposition qui jette tant d'intérêt dans l'épopée, y exalte les âmes, y multiplie les dangers, et rend l'attaque aussi animée que la résistance. Cette réflexion s'applique à la conquête de l'Angleterre par Guillaume, duc de Normandie; à la délivrance de la Suisse; même à l'incident de notre histoire, très-héroïque, mais point épique, de l'expulsion des Anglais par la Pucelle d'Orléans. Ainsi, dans Milton, l'opposition est entre l'auteur de tout bien et l'auteur de tout mal; dans le Tasse, entre les disciples du vrai Dieu et les sectateurs du faux prophète; et dans l'*Iliade* et l'*Enéide*, où les poëtes n'ont pu faire combattre des peuples tous païens que pour des intérêts politiques, ils ont, ce qui revient au même, armé les dieux les uns contre les autres, et soufflé dans les cœurs des hommes, des fureurs *divines* (1).

Aussi, dans ces épopées, qu'on peut appeler du second ordre, l'emploi du merveilleux est mesquin et quelquefois ridicule: parce que, quoique la Divinité intervienne, par ses lois générales, dans les plus petits événements, et *qu'il ne tombe pas un cheveu de nos têtes sans sa permission*, cependant il est raisonnable de penser qu'elle ne sort de son secret et ne manifeste sa puissance d'une manière particulière, que pour des événements qui doivent avoir une grande et durable influence sur les destinées du genre humain, et c'est là surtout qu'on peut appliquer la maxime:

Nec Deus intersit, nisi dignus vindice nodus.
(HORAT., *Epist. ad Pisones*, vers. 191.)

Or, c'est cette action de la Divinité, rendue sensible par les événements subséquents, que l'épopée met en récit, et qui en constitue ce qu'on appelle le merveilleux.

Ces dernières considérations nous ramènent aux *Martyrs*.

La religion est une société, une société de Dieu et des hommes, et elle a tous les caractères d'une société: son *pouvoir*, ses *ministres*, ses *sujets*, sa constitution, qui sont ses dogmes; son gouvernement qui est sa discipline; ses mœurs qui sont les pratiques de son culte; ses lois, ses coutumes, qui sont sa tradition; ses institutions publiques; le droit de jugement et de combat, de combat surtout; et si le combat est la grande fonction de la société et l'exercice légitime de toutes ses forces, la religion, qui combat depuis sa naissance, et qui combattra jusqu'à la fin des temps, est, plus qu'aucune autre société, marquée de ce grand caractère, et elle peut dire, comme les Troyens:

Quæ regio in terris nostri non plena laboris?
(VIRGIL., *Æneid.*, lib. II, vers. 460.)

La religion est non-seulement une société, mais elle est le fondement et la sanction de toutes les sociétés humaines, puisqu'elle est la caution générale de tous les hommes, les uns envers les autres, dans les nombreux rapports qu'ils ont entre eux, et qui composent l'état de la société domestique et publique.

Après ce que nous avons dit, dans les articles précédents, du but et de la destination de l'épopée, il est évident que la société religieuse ou la religion chrétienne, armée contre toutes les passions qui tendent continuellement à troubler les rapports qui constituent la société, ayant des obstacles à surmonter et des ennemis à combattre, pour s'établir et se conserver au milieu des hommes, peut être un sujet d'épopée; et non-seulement elle peut en être le sujet, mais elle a déjà fourni la matière de quatre épopées, en y comprenant celle des *Martyrs* dont deux ont rapport à son établissement, et deux à sa conservation, et qui toutes les quatre pourraient être intitulées, comme celle des *Martyrs*, *le Triomphe de la Religion*.

Le *Paradis perdu*, en racontant la faute et les malheurs de nos premiers parents, annonce la venue du Libérateur qui doit triompher de toute la puissance des enfers; et cette promesse consolante, fondement de toute la religion, est toute seule la première victoire que la vérité remporte dans ce long combat contre l'erreur, qui doit durer autant que le monde. Ainsi ce poëme chante l'établissement de la société religieuse, connue d'abord, dans l'état patriarcal, sous le nom de la religion naturelle; bientôt après, unie à l'état politique du peuple de Dieu,

(1) Il y a bien dans la *Henriade* quelque opposition religieuse: mais le principal personnage *ne décide pas entre Genève et Rome*, et le héros de l'épopée doit être en tout un homme *décidé*.

sous le nom de religion mosaïque; et enfin, devenue, sous le nom du christianisme, la société universelle de Dieu et du genre humain; sociétés toutes enveloppées, pour ainsi dire, les unes dans les autres, et dont la première renfermait le germe, les promesses, les bénédictions qui devaient s'accomplir et se développer dans le dernier état.

L'établissement du christianisme est le sujet particulier de la *Messiade* de Klopstock, dont le poëme a pris rang, dans l'opinion générale, après les épopées d'Homère, de Virgile, du Tasse et de Milton. Le poëte allemand chante aussi le combat de la Vérité personnifiée contre l'erreur, et le triomphe que le Fils de Dieu a obtenu, par sa mort, sur le monde et sur les enfers. Peut-être Klopstock n'a-t-il pas tiré de son sujet tout ce qu'il pouvait fournir à l'épopée. Son poëme, qui renferme de grandes beautés, est, pour ainsi dire, trop *angélique*, et pas assez *humain*. Il aurait pu, ce me semble, faire entrer dans le plan de son épopée, le récit prophétique des grands événements politiques que le Sauveur du monde avait annoncés, et qui furent la suite de sa mort : la ruine du temple, la dispersion totale des Juifs, même la chute de l'empire romain, qui suivit de près la dernière désolation de la Judée, le triomphe de la religion sous Constantin, et la conversion des Barbares au christianisme, *vastes récits d'actions mémorables*, que l'épopée, qui a aussi le don de prophétie, aurait pu lier à la mort de Jésus-Christ, et dont le récit, pris dans le fond du sujet, aurait jeté de la variété dans la *Messiade*, et adouci cette teinte habituellement intellectuelle et métaphysique qui dégénère quelquefois, au dire des Allemands eux-mêmes, en mysticité inintelligible (1).

La *Jérusalem délivrée* chante le triomphe de la religion chrétienne, établie dans le monde politique, ou de la chrétienté, dans la lutte terrible qu'elle eut à soutenir contre l'erreur armée de toute la puissance des infidèles.

Les *Martyrs*, dont le sujet précède celui de la *Jérusalem délivrée*, chante le triomphe de la religion sur le paganisme, dans le furieux combat que Rome idolâtre et la Grèce philosophe livrèrent aux disciples de Jésus-Christ.

Il restera encore à chanter le triomphe de la religion sur l'athéisme, armé de glaives, de licence et de sophismes; plus cruel que Rome païenne, plus sophiste que la Grèce philosophe, plus licencieux que le mahométisme... Mais ce n'est pas au fort de la mêlée qu'on peut chanter la victoire; et ce chant du dernier combat, réservé à d'autres temps, ne sera peut-être entendu que dans l'éternité.

Le *Paradis perdu* et la *Messiade* sont donc les épopées de la religion fondée; la *Jérusalem délivrée* et les *Martyrs*, celles de la religion défendue, de l'Eglise *militante*, pour me servir du mot consacré; *militante*, par la patience de ses disciples, lorsqu'encore renfermée dans la famille, elle était attaquée par toutes les forces de la société publique de l'empire romain; *militante* par les armes de l'Etat, lorsque, incorporée à la société politique comme l'âme au corps qu'elle anime, elle ne pouvait être attaquée à force ouverte sans que l'Etat ne fût renversé. Les martyrs étaient donc des soldats comme les croisés; et l'Eglise, dans ses chants, leur en donne le titre. Comme les croisés, ils versaient leur sang pour cette noble cause; ils recevaient la mort avec le même courage, et quelquefois ils l'affrontaient avec la même témérité; et les vingt-quatre persécutions que l'Eglise naissante eut à souffrir, furent autant de batailles rangées dans lesquelles la religion chrétienne remporta la victoire par la mort de ses défenseurs.

Les *Martyrs* ont réveillé deux grandes questions littéraires : 1° l'intervention des êtres surnaturels, ou le *merveilleux*, entre-t-il nécessairement dans la constitution de l'épopée? 2° Le merveilleux tiré des croyances du christianisme, peut-il remplacer celui que la mythologie païenne a fourni à Homère et à Virgile?

La première question peut être faite par de très-bons Chrétiens; mais on peut dire qu'elle ne viendra jamais à l'esprit que dans des siècles d'irréligion.

Si l'épopée est le chant de la fondation et de la conservation de la société, et, par conséquent, la plus haute *expression* et la plus vraie de la société même, il ne peut pas plus exister d'épopée sans action des êtres surnaturels, qu'on ne peut supposer de nation sans connaissance de la Divinité, et de société sans action de la Providence. Cette question ne mérite pas d'autre réponse; et l'on peut défier également de faire une épo-

(1) Il y a si longtemps que j'ai lu la *Messiade*, que je crains que ce qui me paraît manquer à ce poëme, ne s'y trouve effectivement.

pée athée et de trouver une société athée. Si Platon, si Cicéron, si Homère, si Virgile, eussent douté de l'intervention de la Divinité dans les événements de ce monde, nous n'aurions aujourd'hui, pour toute philosophie, que le système des atomes, et pour toute poésie, que des *bouquets à Iris*, et des chansons à boire. Mais ces idées grandes et fécondes, naturelles à la raison humaine, que les livres des Juifs avaient répandues dans tout l'Orient, avaient pénétré de l'Egypte dans la Grèce, de la Grèce à Rome; et chaque peuple, en conservant le fond du dogme, en avait plus ou moins altéré la forme, et de là les divers genres de *merveilleux épique*.

Sur la seconde question, je vais, je l'avoue, plus loin même que l'auteur des *Martyrs*, et je ne trouve ces anciens vraiment grands poëtes, c'est-à-dire hommes inspirés, que lorsqu'ils font agir les hommes, et non lorsqu'ils font agir les dieux. Leurs dieux sont bons comme emblèmes de grandes vérités, plutôt que comme agents d'une grande action.

J'ai toujours pensé que si les dieux riants du paganisme, Vénus, les Jeux, les Ris, les Grâces, Comus et Bacchus, machine usée aujourd'hui et presque ridicule, étaient exclusivement propres à figurer dans la poésie érotique et bachique, où ils ne sont au fond que des emblèmes et non des agents; les grands dieux, les dieux sérieux, ont toujours été dans la haute poésie une machine absurde, bonne tout au plus à amuser des peuples enfants, et tout à fait indigne d'être offerte à la raison et même à l'imagination de peuples éclairés.

Quoi de plus extravagant, en effet, que tous ces dieux grands et petits, jeunes et vieux, hommes, femmes, enfants, animaux, végétaux, pierres, fleuves, que le paganisme attachait, comme des patrons, à chaque vice comme à chaque vertu, et aux besoins les plus honteux comme aux affections les plus nobles, dont il peuplait la terre et les cieux, la ville et les champs, les foyers et les temples; et leurs bizarres généalogies, et leurs ridicules métamorphoses, populace de dieux, voleurs, libertins, adultères, tous soumis à la volonté du Destin qui n'était pas dieu, qui était plus que tous les dieux ensemble, ou plutôt vrai Dieu inconnu, auquel sacrifiaient les païens? Car on eût dit que la Divinité, pour les punir d'avoir défiguré tous ses attributs, les avait arrêtés à la porte du sanctuaire, et les avait forcés de respecter au moins le premier attribut d'une intelligence suprême, sa volonté toute-puissante, que, dans leur ignorance, ils avaient appelée le Destin, et qu'ils n'avaient pu ni expliquer, ni figurer, ni méconnaître.

Tels étaient les dieux que l'épopée païenne mettait en action, à qui elle donnait nos passions, nos faiblesses, même nos infirmités; qu'elle opposait les uns aux autres; qui combattaient pour les Troyens et pour les Grecs, pour Enée et pour Turnus, et qui même étaient blessés par les hommes. Ces dieux, au fond, n'étaient que des hommes, et l'imagination grossière des peuples les confondait avec les héros. Aussi toute cette mythologie païenne n'était déjà plus soutenable au temps de Virgile, qui, malgré son respect pour Homère, en adoucit la trop naïve peinture. Les dieux, remarque avec raison Voltaire, parlent et agissent dans l'*Enéide* plus raisonnablement que dans l'*Iliade*; et encore Virgile, après avoir peint à grands traits, et dans les idées d'une haute philosophie, le Tartare et l'Elysée du paganisme, se réveillant comme d'un songe, laisse le lecteur dans l'incertitude si le poëte a voulu mettre sous ses yeux des vérités religieuses, ou amuser son imagination par une vaine allégorie.

C'est un autre merveilleux que la religion chrétienne présente à la raison de l'homme; ce sont d'autres tableaux qu'elle permet à son imagination. Le christianisme enseigne un Dieu unique, et la raison ne saurait en admettre deux. A cette unité parfaite d'être, il joint la réalité de toutes les personnes de l'être, et de ces attributs de puissance, de sagesse, de bonté, de justice, dont nous voyons quelque émanation dans les sociétés humaines. Mais son premier attribut est d'être *pouvoir* suprême; et aussitôt, de cette idée de *pouvoir*, naît d'elle-même, dans les formes *relatives* du langage les plus rigoureuses, et dans les conceptions de la raison les plus conséquentes, l'idée de *sujets*; et entre ces deux idées de *pouvoir* et de *sujets* se place tout aussi naturellement, aussi conséquemment à nos idées et à leur expression l'idée de *ministres*; ministres de la puissance, ministres de la sagesse, ministres de la bonté, ministres de la justice, de la justice qui récompense et de la justice qui punit. Voilà, indépendamment même de la foi, la raison même philosophique de l'existence des purs esprits (dont le paganisme lui-même avait fait les *génies* bons et mauvais);

ministres invisibles d'un pouvoir invisible, inférieurs à Dieu, supérieurs à l'homme, anges de lumière et de bonté, anges de ténèbres et de vengeance, dont la religion nous révèle l'existence et les fonctions (1).

Ce sont donc deux armées invisibles, deux armées d'esprits bons et d'esprits mauvais, doués d'une intelligence et d'une force supérieures à la force et à l'intelligence de l'homme, que le poëte chrétien a pour ainsi dire à sa disposition, et qu'il peut employer suivant son but et ses desseins, en se tenant toujours dans les limites de la foi et sans jamais dépasser les bornes de la raison. C'est avec cette machine qu'il peut, sous la direction suprême de la Divinité, remuer les esprits et les corps, produire et diriger les événements, inspirer à quelques hommes l'esprit de conseil, à quelques autres l'esprit de force; ôter ou donner à volonté la prévoyance aux sages et le courage aux forts; qu'il peut enfin, pour le grand objet de l'établissement ou de la défense de la société, transporter sur la terre, et rendre sensible cette action invisible mais réelle de l'éternelle Providence, action révélée au poëte par les événements dont il a vu l'accomplissement, et c'est ce qui fait que l'épopée ne doit chanter que des sujets pris dans un temps très-éloigné; action de la Providence, qui ramène tout à sa volonté conservatrice, et qui pour accomplir ses desseins, de l'obstacle fait un moyen, et de la résistance un instrument.

On connaît le parti qu'ont tiré de l'invention des êtres surnaturels dont le christianisme nous enseigne l'existence, le Tasse, Milton, Klopstock, et l'auteur des *Martyrs*: mais le Tasse, au temps qu'il écrivait, était encore sous le joug de l'antiquité païenne, et son poëme s'en est ressenti dans quelques fictions. Châteaubriand a été conduit par la manière dont il a conçu à y faire entrer de nombreux souvenirs de mythologie païenne. Milton et Klopstock ont employé le merveilleux chrétien sans mélange de paganisme, et il leur a fourni leurs plus grandes beautés. Mais qui oserait dire tout ce que le génie pourrait encore trouver de beautés sévères et sublimes dans les Livres saints et particulièrement dans les prophètes, et tout ce qu'ils inspireraient à la lyre chrétienne d'accents divins qui n'ont point encore été entendus.

(1) Il n'y a pas dans toute la religion de dogme plus aimable et plus consolant que celui de l'existence des anges protecteurs. J'ose même dire qu'il n'y a pas de croyance populaire politiquement plus utile; et le peuple qui en serait imbu aurait moins besoin que tout autre du ministère de ces autres surveillants invisibles que la politique est forcée de multiplier, qui ne sont pas tout à fait des anges gardiens, qui interprètent les pensées, écoutent les paroles, tiennent registre des actions, et ne portent pas toujours les fautes que notre fragilité fait commettre à un tribunal de miséricorde. Toute institution religieuse supprimée doit être remplacée par une institution correspondante de police, et la liberté n'y gagne pas.

SUR LES OUVRAGES CLASSIQUES.

(29 mai 1810.)

Un ouvrage d'esprit, où il n'y a que de l'esprit, peut obtenir une grande vogue; et quelquefois, selon les temps et la disposition des hommes, une plus grande encore, s'il attaque les croyances reçues et les gouvernements établis. Mais cette vogue, qu'un moment d'enthousiasme a fait naître, le temps la dissipe, et l'on est tout étonné de voir des écrivains qui ont occupé de leur vivant les cent voix de la Renommée, tombés, après quelques années, dans l'oubli le plus profond.

Le succès des ouvrages vraiment bons et sans mélange de mal, ce succès bien différent de la vogue, vient au contraire lentement et à force de temps; mais il ne passe pas avec le temps; et pour les productions morales comme pour les productions physiques, la durée est proportionnée à la lenteur de l'accroissement. Presque toujours même ces ouvrages sont plus estimés à mesure qu'ils avancent dans la postérité, parce qu'une plus longue étude, et quelquefois les circonstances du temps qui ont suivi leur publication, y ont fait découvrir de nouvelles beautés et un nouveau mérite. Objets de l'admiration des gens de goût et de la reconnaissance des gens de bien, placés dans toutes les bibliothèques, et ce qui en honore bien davantage les auteurs, dans tous les cabinets de livres, ils deviennent une partie précieuse du patrimoine d'une famille et des richesses d'une nation; le plus beau titre de sa gloire, une source de considération et d'influence même extérieure, et, pour tout renfermer en un seul mot, ils

sont, pour la société, des ouvrages *classiques*. Tels sont pour nous, dans le genre sérieux ou de pur agrément, les écrits de Bossuet, de Fénelon, de Bourdaloue, de Massillon, de Pascal, de Nicole, de Rollin, de Fleury, de La Bruyère, de Corneille, de Racine, de Boileau, de Molière, de la Fontaine, de Rousseau le lyrique, de Racine le fils, etc., car je ne parle ici que de sciences morales ou de littérature.

On ne manquera pas sans doute de remarquer que, soit hasard, soit dessein, je n'ai cité que des écrivains qui appartiennent au siècle de Louis XIV. Il n'en faut pas tant pour être taxé de détracteur du XVIII[e] siècle, et peut-être détracteur *hypocrite:* car cet adjectif, depuis quelque temps, s'accorde merveilleusement en genre, en nombre et en cas, avec le substantif qui le précède, quoiqu'à vrai dire, on ne voie pas trop de quoi pourrait servir cette hypocrisie, ou plutôt qu'on voie très-bien à quoi elle ne servirait pas. Ceux qui se permettent avec tant de légèreté une imputation si odieuse, font à peu près comme la populace de Londres, qui, dans son fol enthousiasme pour quelque grand homme du jour, jette de la boue aux passants qui ne veulent pas s'incliner devant son image, ou se parer de ses livrées. Ils ne prennent pas garde qu'il serait facile de renvoyer cette injure aux admirateurs passionnés du XVIII[e] siècle, et qu'il y a autant d'hypocrisie à admirer en public ce qu'on ne peut s'empêcher de blâmer en secret, qu'à condamner tout haut ce qu'on est supposé approuver tacitement. Or on a la preuve que les plus chauds partisans des écrivains et des écrits du XVIII[e] siècle, n'approuvent cependant pas tout ce qu'il a produit dans ce genre avec une si malheureuse fécondité. Cette preuve se tire des concessions qu'ils ne peuvent de temps en temps s'empêcher de faire, quoiqu'ils les fassent à regret, et avec tous les ménagements et tous les artifices de style que peut fournir l'art si perfectionné dans le XVIII[e] siècle, de voiler sa pensée, de laisser percer des sentiments d'admiration sous des apparences de blâme, et la haine sous des dehors de respect, art perfide et qui tend à dénaturer la langue française comme le caractère français. Cependant tous les efforts du gouvernement pour établir un bon système d'instruction publique; tous les soins des pères de famille pour donner à leurs enfants une éducation chrétienne; les vœux de toute l'Europe, qui repousse de toutes ses forces les doctrines qui l'ont désolée, seront inutiles ou impuissants, tant qu'on persistera dans ce système (car aujourd'hui c'est un système) d'admiration pour la littérature du XVIII[e] siècle, tant qu'on n'aura pas le facile courage d'appeler mal ce qui est mal, qu'on proposera à la vénération publique des écrivains dont on n'ose pas quelquefois nommer les écrits, et qu'on élèvera, pour perpétuer cette tradition d'erreur et de licence, de jeunes écrivains nés avec la plus rare aptitude aux arts de l'esprit et les plus heureuses dispositions à en faire un usage honorable, et qui, devenus à force de cajoleries les défenseurs imprudents d'une cause décréditée, y trouveront tôt ou tard l'écueil de leur gloire et le tombeau même de leur talent.

Quoi qu'il en soit, je mériterais, je le sens, le reproche d'hypocrisie, si je ne disais hautement qu'il n'y a dans la littérature du XVIII[e] siècle presque aucun de ces ouvrages que j'ai appelés *classiques*, et qui le sont effectivement pour la société, dont ils servent à former successivement toutes les générations; de ces ouvrages qu'on n'est pas obligé de soustraire aux regards des faibles, comme ces friandises suspectes qu'on dérobe avec soin à la vue des enfants, de peur qu'ils n'en demandent, et qu'on peut au contraire laisser partout exposés à tous les yeux, comme le pain et l'eau qui demeurent à découvert sur la table hospitalière de l'homme des champs, prêts à satisfaire les besoins de tous, et à apaiser la faim et la soif du voyageur.

Je vais plus loin, et ces ouvrages classiques sont peut-être les seuls que l'on doive lire pour se former l'esprit et le cœur : car il faut lire beaucoup peu de livres, et je ne craindrai pas de soutenir que de deux hommes nés avec le même talent, celui qui aura le goût le plus sûr et surtout la *manière* la plus originale, sera celui qui aura lu le plus souvent et avec le plus de fruit un petit nombre d'ouvrages excellents et moins d'ouvrages médiocres. Ainsi, pour composer, il faut lire souvent les mêmes livres, et les meilleurs dans le genre de son talent et de son travail, et se pénétrer de leur substance, comme on se nourrit d'aliments sains et solides pour former son tempérament. Les méthodes d'enseignement public ont toujours été dirigées d'après cette idée. On ne met entre les mains des enfants, dans les écoles de latinité et de belles-lettres, que ce que l'antiquité a de plus pur;

et quand on ferait expliquer dans les classes Plaute ou Ausone, Plaute et Ausone ne seraient pas pour cela des ouvrages classiques, parce qu'ils ne peuvent en tout servir de modèles. Le médiocre, dans tous les genres, une fois que le bon a paru; le bon même, une fois qu'on a le meilleur, ne sont, à la longue, guère plus connus que le mauvais; et même le moment arrive pour une société où il n'y a de bon dans tous les genres que ce qui est parfait, et peut-être en sommes-nous plus près que nous ne pensons. Le médiocre du siècle de Louis XIV n'est pas supportable; celui du XVIIIe siècle est beaucoup meilleur, et cela doit être, mais cependant les poésies de Dorat, qui, dans leur temps, ont été à la mode, ne sont aujourd'hui guère plus lues que celles de Saint-Pavin. Il y a un grand nombre de pièces de théâtre que le spectacle soutient. Elles sont bonnes pour la représentation, médiocres à la lecture. Mais si le procès d'un écrivain dramatique s'instruit au théâtre, il ne se juge que dans le cabinet. Il y a eu dans l'antiquité d'autres grands capitaines que César et Alexandre, d'autres grands orateurs que Cicéron et Démosthènes, d'autres grands peintres que Xeuxis et Apelles; et cependant on ne désigne aujourd'hui que par le nom de ces hommes célèbres, l'art même dans lequel ils ont été les premiers. Nous-mêmes nous proposons à la jeunesse, comme les modèles qu'elle doit imiter, les hommes qui ont été véritablement grands par leurs vertus et leurs talents, et non les hommes ordinaires, et dont le mérite n'a rien de remarquable : et l'artiste qui veut se perfectionner dans sa profession, étudie les chefs-d'œuvre des maîtres, et non les copies qu'on en a faites.

Qui ne vole au sommet, tombe au plus bas degré.

Cette sentence du législateur du goût s'applique à tous les genres de productions littéraires; et même dans les sciences physiques, de nouveaux progrès effacent tôt ou tard la trace des pas de ceux qui ont parcouru même avec le plus de gloire, la même carrière.

Durus est hic sermo, je le sais, et même je le sens; mais tous tant que nous sommes, écrivains médiocres, après avoir grossi quelque catalogue de libraire ou allongé quelque répertoire de théâtre, nous devons nous soumettre à notre destinée, et nous résigner sans murmure à l'obscurité qui nous attend: heureux du moins de n'avoir pas été un sujet de scandale, si nous ne pouvons être par nos écrits un sujet d'édification! Il est vrai que l'amour-propre prend les devants, et qu'un auteur est le premier à annoncer qu'il ne prétend pas à la gloire, et qu'il n'écrit que pour son amusement. Mais cet amusement est un impôt pour le public, même quand il n'est pas un piége ou un danger; et il est incroyable combien, dans ce genre, il se lève depuis quelque temps de contributions, et même sans décret du Corps législatif.

L'Institut, en proposant, il y a cinq ans, pour sujet du prix qu'il vient d'adjuger, *le Tableau littéraire de la France pendant le* XVIIIe *siècle*, défendit de faire aucun parallèle entre ce siècle et celui qui l'avait précédé. L'Institut eut ses raisons sans doute, mais on peut soutenir aussi avec raison, qu'on ne saurait apprécier la littérature d'un siècle et d'un pays, que par comparaison avec celle d'un autre siècle chez le même peuple, ou, si cet objet de comparaison manque, on remonte, pour le trouver, à d'autres temps et à d'autres peuples. Ainsi nous estimons la valeur littéraire du siècle de Louis XIV, ce siècle premier de notre littérature, en comparant les ouvrages qu'il a produits aux modèles que l'antiquité nous a laissés. Les siècles sont les années d'une nation, et n'est-ce pas toujours par comparaison expresse ou sous-entendue avec le point d'où il est parti et l'état où nous l'avons vu, que nous jugeons les progrès annuels d'un jeune homme, soit au moral, soit au physique?

Si l'on doit considérer les siècles, un à un, et comme s'ils n'avaient pas été précédés par d'autres siècles, Claudien sera un autre Virgile, parce qu'il a été le meilleur poëte de son temps, comme Virgile a été le meilleur poëte du siècle d'Auguste. Mais que cette comparaison se fasse ou non à l'Institut, on la fera partout ailleurs, parce qu'elle est naturelle, inévitable; à moins qu'on ne défende aussi de lire les pièces de comparaison, et que, pour former les jeunes gens à l'art oratoire ou poétique, on ne leur donne à lire que les écrivains du XVIIIe siècle, et qu'on leur laisse ignorer, s'il est possible, jusqu'au nom de Bossuet et de Corneille. Il faut donc connaître les richesses du siècle premier d'une ère littéraire pour estimer ce que le siècle second y a ajouté ou ce qu'il en a dissipé : car, dans ce genre, qui n'amasse pas dissipe. Ce parallèle est facile à faire, ou plutôt il est tout fait, et il ne s'agit que de comparer entre eux, dans les divers genres et dans les deux siècles, les orateurs,

les poëtes, les romanciers, les historiens, les moralistes, les philosophes, d'opposer par exemple, Vauvenargues à Pascal, Duclos à La Bruyère, Nicole à Helvétius, Florian à la Fontaine, Voltaire à Racine, la princesse de Clèves à la nouvelle Héloïse, Regnard et Destouches à Molière, les discours de l'évêque de Sénez ou ceux de Thomas aux *Oraisons funèbres* de Bossuet, l'abbé Poulle à Massillon, le P. de Neuville à Bourdaloue, etc.

Ce n'est pas dans un journal qu'on peut entreprendre un parallèle si étendu, et il est plus simple, et surtout plus utile, de le réduire à un petit nombre de considérations générales.

Il y a eu beaucoup d'esprit dans le XVIII° siècle, et même, je crois, plus d'esprit qu'il n'y en a eu dans aucun siècle, et peut-être dans tous les siècles. Il en est un peu de l'esprit comme de l'argent. Quand il y a beaucoup de numéraire en circulation, tout le monde en a plus ou moins, et les plus pauvres n'en sont pas totalement dépourvus. Ce siècle a produit de bons ouvrages, et des choses excellentes et en grand nombre dans des ouvrages qui ne sont pas bons. Mais l'esprit général de la littérature a-t-il été ce qu'il doit être dans une société bien réglée? Les écrits qu'il a produits, et même les plus distingués, ne sont-ils pas tous plus ou moins infectés d'une disposition prochaine ou éloignée à tout attaquer pour tout renverser, à tout renverser pour tout reconstruire sur les plans impraticables de l'orgueil et de l'ignorance? cette disposition n'a-t-elle pas communiqué aux pensées et même au style quelque chose de dédaigneux ou d'emporté, de déclamatoire ou de satirique, qui s'aperçoit dans les écrits des auteurs même les plus renommés, tandis que les ménagements les plus indispensables à garder envers le public et l'autorité, donnent à la pensée comme à l'expression un air faux et coupable, et leur ôtent une certaine franchise qui est dans les ouvrages d'esprit ce que la bonne foi est dans le commerce, la preuve de la conviction, et, à ce titre, la recommandation de la vérité et l'excuse même de l'erreur? A-t-on toujours été naturel en parlant sans cesse de la nature; doux et grave en ayant sans cesse à la bouche les mots d'humanité et de vérité? N'y-a-t-il pas eu plus de sécheresse et de morgue dans les écrits, à mesure qu'il y a eu dans les auteurs plus de prétentions à la *sensibilité?* A-t-on compté pour quelque chose l'expérience des siècles passés, les croyances des nations, les habitudes des familles, les institutions les plus accréditées, les idées même les plus universelles? La littérature, au lieu d'être une école de bonnes doctrines, n'a-t-elle pas ressemblé trop souvent à une conjuration? Est-ce un modèle à proposer aux écrivains, que ce trafic de brochures anonymes, pseudonymes, qui paraissaient sous tous les noms et sous toutes les formes, qu'en secret on avouait aux *fidèles*, qu'on reniait en public, et surtout devant l'autorité, qu'on aurait au besoin juré qu'on n'avait pas faites; et des jeunes gens prendront-ils dans ces ignobles manœuvres une opinion bien relevée de la profession d'homme de lettres et même de philosophe? Si cela est, s'il n'y a rien dans les écrits et les écrivains du XVIII° siècle qui ne doive être un sujet d'admiration et d'éloge; il faut léguer au siècle qui commence, les uns comme des modèles, et la conduite des autres comme un exemple. Que le XIX° siècle ait aussi son Voltaire, pour décréditer, par la raillerie, les principes religieux; son Rousseau, pour établir, par le sophisme, ces maximes politiques dont l'expérience nous a coûté si cher; ses Diderot et ses Helvétius, pour achever de ruiner la morale. Nous recommencerons, nous préparerons pour la fin du siècle une nouvelle et sans doute une dernière catastrophe; et nos neveux, que la leçon de nos malheurs n'aura pas corrigés, diront à leur tour:

Et qu'on parle de nous ainsi que de nos pères.

Non, le XVIII° siècle ne nous a pas laissé de ces ouvrages que j'ai appelés classiques en morale, en politique, même en littérature; et loin de surpasser en ce genre celui qui l'avait précédé, il ne l'a pas encore égalé.

Cette vérité, qu'on ne voulait pas avouer et qu'on n'osait pas contredire, a rendu la question proposée par l'Institut, aussi difficile à traiter, aussi longue à résoudre, qu'un problème de géométrie transcendante; tant il était périlleux de parler d'un siècle dont on ne savait comment faire le tableau, parce qu'on s'était trop pressé d'en faire l'éloge. On a voulu faire le tableau littéraire du XVIII° siècle, avant d'avoir celui du XVII°, le seul qu'il fût convenable de proposer; parce que, entre le siècle qui juge et le siècle qui est jugé, il faut le siècle qui examine. Le XVIII° siècle a examiné à toute rigueur le XVII°: et dans cette grande cause, il y a eu

les avocats pour et les avocats contre. C'est à nous à prononcer; et c'est pour cette raison que l'on parle aujourd'hui du XVIIe siècle plus qu'on n'avait fait depuis cinquante ans. Nous jugerons même le XVIIIe, parce que les événements peuvent, même sans le secours du temps, mûrir l'examen et hâter la décision, et qu'à cet égard, une révolution de peu d'années vaut un siècle de discussions. Sans doute Voltaire, J.-J. Rousseau, Montesquieu et Buffon, ont été, chacun dans leur genre, de grands écrivains, et même les seuls qui aux yeux de la postérité, représenteront leur siècle; mais ce Voltaire, si brillant, si ingénieux, si fécond, est-il, dans l'art de la tragédie, le premier titre de sa gloire littéraire et le plus solide, aussi classique que Racine, ou dans l'histoire autant que Rollin, car je lui fais grâce de sa philosophie? Ce J.-J. Rousseau, si éloquent, si passionné, est-il classique dans son *Contrat social*, dans son *Emile*, dans ses *Discours sur l'inégalité des conditions, ou le danger des sciences?* Est-il classique dans sa *Nouvelle Héloïse* ou dans ses *Confessions;* ces *Confessions*, qu'on ne peut plus aujourd'hui blâmer sans être taxé d'hypocrisie, parce qu'il n'y a plus de milieu entre être scandaleux ou hypocrite? Montesquieu, souvent si profond et si substantiel, est-il classique dans les *Lettres persanes?* Est-il même, dans l'*Esprit des lois*, aussi classique pour la législation politique, que le sage Domat l'est pour la législation civile? Les littérateurs, je le sais, l'ont proclamé le premier des publicistes, parce qu'il était un grand écrivain; mais il n'y a pas en Europe, et depuis longtemps, un homme versé dans ces matières, qui n'ait aperçu et relevé, dans l'*Esprit des lois*, de graves erreurs. L'ouvrage de Montesquieu le plus parfait, est le *Traité des causes de la grandeur et de la décadence des Romains*, et même le seul du genre historique que le XVIIIe siècle puisse opposer aux *Discours* de Bossuet, sur *l'Histoire universelle*. De quel côté est la supériorité? N'a-t-on pas même remarqué que les dernières pages de Bossuet renferment en substance tout ce qu'a dit Montesquieu sur les causes de la grandeur de Rome ou de sa décadence, dont, au reste, Montesquieu indique les *Moyens* bien plus que les *Causes?* Buffon n'est pas classique pour ses systèmes de physique générale, depuis longtemps abandonnés. Il ne l'est pas même, il ne peut pas l'être pour son *Histoire naturelle*, que des observations mieux faites, des faits en plus grand nombre et mieux constatés, ont déjà vieillie au point qu'il a été proposé de la refaire. Ces quatre écrivains ne sont pas même tout à fait irréprochables sous le rapport du style; nouvelle preuve du rapport nécessaire de la vérité de la pensée avec la perfection du style. Là où J.-J. Rousseau est sophiste, il est presque toujours déclamateur. Quand Voltaire est impie, il est bouffon et trop souvent cynique. Si Montesquieu se trompe, son expression manque de naturel et même de gravité. Buffon lui-même ne garde pas toujours une exacte mesure, et l'on désirerait dans ses écrits cette proportion entre le sujet et l'expression, qui est la première condition d'un bon style. Il parle dans un ouvrage de science, du cheval et du lion, comme un panégyriste aurait parlé de César ou de Trajan. Même de son temps, ses propres confrères à l'Académie trouvaient de l'emphase dans ses écrits : le malin d'Alembert, au rapport de Marmontel, appelait *à huis clos*, M. le comte de Buffon, *le grand phrasier;* et ce n'est certainement pas de ce ton solennel et de ce style épique, qu'un de nos contemporains, profond naturaliste, aurait traité de l'histoire des *animaux*.

Faut-il le demander? Quel est l'ouvrage d'imagination le plus brillant du XVIIe siècle? C'est le *Télémaque*. Quel est l'ouvrage d'imagination le plus brillant du siècle suivant?... C'est la *Pucelle* de Voltaire. Et qu'on ne s'étonne pas trop de ce rapprochement. Ce sont deux poëmes, même deux poëmes héroïques, puisqu'ils racontent l'un et l'autre, et qu'ils embellissent par des fictions les aventures d'un personnage historique. Mais l'un est sérieux, l'autre bouffon; et cette différence est d'espèce, et non de genre. Mais si le grand succès du *Télémaque* honore sa nation, son siècle et l'Europe, quelle preuve plus sensible de la corruption des esprits et de la dépravation des cœurs, que la fortune scandaleuse du poëme de Voltaire, et l'inconcevable obstination de cet écrivain à défendre, contre les remontrances les moins suspectes, l'épouvantable licence des premières éditions? On dira peut-être qu'il faut jeter le voile de l'indulgence et de l'oubli sur cette débauche d'esprit d'un *grand homme*. Sans doute on peut, on doit même, en louant les bonnes qualités ou les bonnes actions d'un homme privé, se taire sur ses défauts ou ses actions répréhensibles : l'homme privé doit aux autres l'exemple de ses vertus,

et personne n'a le droit de s'autoriser de ses vices. Mais un écrivain est un homme public, et même le plus public de tous les hommes : car ses fonctions durent plus que sa vie et autant que ses ouvrages. Si vous voulez que je garde le silence sur des écrits qui déshonorent sa mémoire, commencez par les faire disparaître de la collection de ses œuvres ; mais tant que le bon et le mauvais y seront confondus, tant que vous-mêmes vous proposerez l'écrivain tout entier à l'admiration publique, ne vous étonnez pas que ceux qui ne voient dans un écrivain, quel qu'il soit, qui amuse ses lecteurs avec des écrits licencieux, qu'un histrion qui divertit les spectateurs par des postures obscènes, vous demandent compte de cette prostitution d'estime et de louanges qui a tout le danger d'un grand scandale, sans avoir aujourd'hui l'excuse de l'enthousiasme.

Non-seulement le XVIII° siècle n'a pas été irréprochable dans les écrits qu'il a produits, il ne l'a pas même été dans les doctrines littéraires qu'il a propagées ; et plus d'une fois on a fait de faux systèmes pour défendre de mauvais ouvrages. On a vu, dans la première moitié de ce siècle, l'autorité des anciens méconnue par l'académicien Lamotte ; et, dans l'autre moitié, le mérite supérieur des écrivains modernes les plus estimés, contesté par d'autres académiciens, et même devant l'Académie. Voltaire a mis parmi nous Shakespeare à la mode et il a commenté Corneille avec une rigueur, ou harcelé Racine, Boileau, les deux Rousseau, etc., avec une injustice dont il eût été bien fâché qu'on usât envers lui. Il y a eu même sur la fin du siècle une conspiration contre la poésie, dans laquelle entraient des écrivains à grande réputation, et dont Voltaire lui-même fut alarmé ; en sorte qu'on ne saurait trop à quoi s'en tenir sur les principes du goût et le mérite des écrivains, si l'on n'était en garde contre des autorités imposantes.

Que dirons-nous de cette scission ouverte de la littérature du XVIII° siècle en deux partis, le parti religieux et le parti philosophique et de l'abus que celui-ci fait contre l'autre, de son esprit, de ses succès, de ses intrigues, de son crédit ; et qui oserait dire, combien par leurs écrits virulents ou leurs sourdes manœuvres, ont dépravé de talents utiles, ou peut-être étouffé de grands talents, ceux qui criaient sans cesse à la persécution, et qui réclamaient avec tant de chaleur la liberté de penser, lorsqu'ils usaient si immodérément de la liberté de tout dire ?

Mais si le XVIII° siècle n'a pas été le plus beau siècle de notre littérature, il a été le bon temps pour quelques littérateurs. Heureux auteurs ! leurs ouvrages, prônés avant de paraître, accueillis avec transport aussitôt qu'ils paraissaient, étaient vraiment l'enfant du riche ; sa naissance est une fête publique ; les voisins accourent pour l'admirer, les amis pour féliciter les parents ; on se récrie sur sa beauté, on en tire pour sa fortune, les plus heureux présages ; il n'a pas encore les yeux ouverts, et il est entouré de flatteurs et de complaisants ; tandis que les productions du parti opposé, décriées avant d'être connues, étaient comme l'enfant du pauvre qui vient au monde obscur et méprisé, et n'a obtenu que le sourire de sa mère.

DES PROGRÈS OU DE LA DÉCADENCE DES LETTRES.

(19 septembre 1810.)

On se plaint depuis longtemps parmi nous de la décadence des lettres. Les uns voudraient qu'on leur donnât tous les jours des chefs-d'œuvre ; les autres trouvent qu'on n'admire pas assez leurs productions ; et ils s'accusent réciproquement de médiocrité de talent ou de peu de goût. Ces plaintes sont exagérées, et si elles avaient quelque fondement, la faute en serait au temps plutôt qu'aux hommes.

Tant qu'une nation civilisée et qui connaît les arts n'a pas encore atteint la perfection dans quelque genre que ce soit de sa littérature, elle la demande à tous les ouvrages qui paraissent, et elle est prête à admirer tout ce qui lui offre quelques traits de ce beau idéal qui se développe dans la société avec sa constitution, et dont nous portons le type au dedans de nous, comme la preuve de notre origine et le sceau de notre nature

intelligente. C'est cette recherche naturelle et souvent inquiète du beau dans tous les genres qui rend les enfants et le peuple susceptibles d'une admiration exagérée pour tout ce qui est nouveau, et qui les dispose à l'enthousiasme. Mais une fois qu'un peuple a trouvé ce qu'il cherchait, les ouvrages qui lui présentent une image de cet original intellectuel, aussi parfaite qu'il est donné à l'homme de l'atteindre ou de la juger, épuisent, en quelque sorte son admiration, et lui servent de modèles sur lesquels il juge toutes les productions du même genre, et qu'il propose, comme des ouvrages classiques, à l'instruction de toutes les générations. Ainsi, toutes les fois qu'il paraît de nouvelles tragédies, des comédies, des fables, des poëmes, etc., nous les comparons involontairement aux modèles que Corneille, Racine, Molière, la Fontaine, Fénelon, nous ont laissés dans ces divers genres. Malgré nous dégoûtés par leur perfection même de tout ce qui est moins parfait, si nous accueillons avec faveur tout ce qui en approche, nous réservons toute notre admiration pour ce qui les égale. Mais ce public si calomnié, est plus juste qu'on ne pense : car, en même temps qu'il met dans l'estime qu'il accorde quelque différence entre les chefs-d'œuvre qui ont paru les premiers, et les ouvrages venus plus tard, et qui ne font que les égaler, il est tout disposé à faire descendre les premiers du rang de modèles pour y élever ceux qui parviendraient à les surpasser. Il ne veut pas fermer la carrière que les grands écrivains ont parcourue avec tant de succès; mais en déclarant après un siècle d'expérience, la Fontaine *inimitable*, et Racine d'une perfection *désespérante*, il avertit leurs rivaux du prix qu'il met à son estime, et de la comparaison qu'ils auront à soutenir. Il leur dénonce lui-même la règle de ses décisions et la sévérité de ses jugements, et les met ainsi en garde contre les illusions de leur amour-propre.

Quelques auteurs, il est vrai, prétendent se lancer dans des routes nouvelles, et égaler les modèles sans venir à leur suite ou marcher à leur côté : mais le public plus éclairé qu'ils ne pensent et peut-être qu'ils ne voudraient, ne connaît, dans chaque genre qu'une route qui mène au beau et au bon, et une infinité qui conduisent à l'erreur, même en littérature. C'est précisément pour avoir démêlé et suivi la bonne route, entre une multitude de fausses que les grands écrivains sont à ses yeux devenus des modèles, et ce n'est même qu'à cette considération qu'il pardonne à quelques-uns, comme à Corneille, les inégalités de leur génie.

Je sais que l'esprit de parti, ou d'autres circonstances tout à fait étrangères au mérite d'un ouvrage, peuvent donner pendant quelque temps un grand éclat à des productions médiocres. Mais je parle de succès durables et non d'une vogue passagère, et plutôt des jugements de la postérité que de l'approbation des contemporains.

Il est vrai que si nous comptons une à une toutes les générations, nous serons tentés d'accuser de stérilité et de décadence celle qui ne nous offrira pas de ces productions distinguées que l'opinion publique place au rang des chefs-d'œuvre de l'esprit humain. Mais si nous considérons une nation tout entière et avec toutes ses générations comme un seul corps toujours le même et subsistant sans interruption, nous verrons dans les grands écrivains qu'elle a produits, n'importe à quelle époque, les contemporains de tous ses âges, les instituteurs de toutes ses générations et nous regarderons leurs ouvrages comme le patrimoine héréditaire, inaliénable de la société, et, en quelque sorte, comme le fonds et les *immeubles* de sa fortune littéraire. En effet, nous avons hérité, par droit de succession, des ouvrages et de la gloire des grands écrivains de notre nation, dignes en tout de servir de modèles qui ont paru dans les siècles précédents; nous devons en jouir sans jalousie comme des enfants jouissent, à juste titre, du nom honorable que leurs ancêtres leur ont laissé, et des biens acquis légitimement qu'ils leur ont transmis.

Je sais que les curieux et les désœuvrés veulent toujours du nouveau, *n'en fût-il plus au monde :* mais ils en auront toujours assez. L'intérêt et la vanité soutiendront, sans jamais se lasser, ce commerce journalier d'ouvrages plus ou moins ingénieux, qu'on peut regarder comme le *courant* de la littérature, et qui en sont, pour continuer ma comparaison, comme le *mobilier* qui change avec la mode, périt et se renouvelle sans cesse. Pour les hommes instruits, les véritables amateurs des lettres, ceux dont les jugements forment à la longue l'opinion publique sur les ouvrages et sur les auteurs, les modèles suffisent, et même, lorsqu'ils les savent par cœur, ils les relisent encore, sûrs d'y découvrir de nouvelles

beautés, et d'y puiser une connaissance plus approfondie des ressources de l'art et des secrets de la nature.

En vain exagère-t-on le dégoût général qui se manifeste aujourd'hui pour les productions littéraires ; qu'il paraisse des chefs-d'œuvre dans les genres qui n'ont pas encore été portés à la perfection ; un poëme épique, par exemple, d'un mérite d'invention, de distribution et d'exécution aussi distingué que la *Jérusalem délivrée ;* une *Histoire de France*, moins des hommes que de la société, aussi parfaite dans son genre que le *Télémaque* l'est dans le sien, ou même un traité de philosophie appliquée à la société, qui décide irrévocablement les grandes questions de la religion et de la politique agitées depuis soixante ans, et termine, s'il est possible, de longues querelles ; et j'ose garantir à leurs auteurs, du moins auprès de la postérité, un succès égal ou même supérieur à celui qu'ont obtenu nos meilleurs écrivains.

Si quelques ouvrages récents de poésie, d'un mérite réel de composition et de style, n'ont pas d'abord obtenu un succès aussi universel, c'est que les esprits n'ont pas été généralement d'accord sur la place qu'ils doivent occuper dans la littérature, et qu'il est malheureux pour un auteur, même lorsqu'il fait preuve d'un grand talent, d'avoir à justifier ou même à expliquer le genre de son ouvrage.

Ainsi, lorsqu'on demande pourquoi il ne paraît plus de chefs-d'œuvre dans certains genres de poésie et d'éloquence, on pourrait peut-être répondre, parce qu'il en a paru. La nature n'est pas épuisée, mais l'idée du beau est remplie ; et les besoins de la société sont satisfaits, parce qu'elle ne demande du nouveau que pour avoir le bon. Une fois qu'il est obtenu, la nature ou plutôt la société se repose, et sans doute elle veut plutôt offrir à nos esprits le type extérieur du beau, que ménager à notre oisiveté de nouveaux plaisirs. Il faudrait plutôt demander pourquoi certains siècles paraissent privilégiés pour produire ces modèles de beau idéal ; mais cette question faite si souvent, et qu'on n'a jamais complétement résolue, demanderait une discussion particulière. En général, on peut assurer que cet accident remarquable de la société dépend bien plus de la disposition des choses que des dispositions de l'homme.

Ainsi, tant qu'une nation n'a pas perdu les principes, les idées, les sentiments qui ont inspiré les auteurs des ouvrages qu'elle admire comme des chefs-d'œuvre ; tant qu'elle parle la même *langue*, à prendre ce mot dans une acception plus étendue que celle de la grammaire, elle conserve le goût des modèles, et par conséquent du beau et du bon, et ne dût-elle, pendant quelques siècles, rien ajouter à ses richesses en littérature, elle n'est pas plus en décadence littéraire qu'une grande nation n'est en décadence politique lorsque, parvenue à ses bornes naturelles, elle conserve son territoire ; ou une famille opulente en décadence domestique, tant qu'elle n'a ni engagé ni aliéné son patrimoine.

La littérature dégénérée des derniers temps de l'empire romain est une preuve de ce que j'avance. En effet, cet empire n'avait des Romains que leur nom. La nation de Cicéron et même d'Auguste n'était plus qu'un ramas de barbares venus des quatre points du monde. C'étaient d'autres principes, d'autres lois, d'autres mœurs, d'autres sentiments, une autre politique, une autre religion, un autre esprit, une autre langue, ou plutôt la confusion des langues ; et même, à prendre ce mot dans son acception ordinaire, il y a entre Tite-Live et les auteurs de l'histoire augustale, entre Cicéron et les rhéteurs du dernier âge, autant de différence pour la langue que pour le style, et ce n'est plus le même instrument ni la même manière de l'employer.

Mais, je le répète, pour qu'une nation conserve le goût de ses modèles, et par conséquent le bon goût, il faut qu'elle conserve les principes, les idées, les affections qui en ont inspiré les auteurs, et à cet égard il y a eu, dans le siècle dernier, une décadence réelle, et qui se fait encore sentir.

Le goût national, jusqu'à la fin du XVIIe siècle, avait été grave, sérieux, et tourné vers les grands objets de la religion et de la morale, ces premières grandeurs de la société. Tous les écrivains illustres de cette époque furent de bons Chrétiens et de bons Français. Les plus beaux ouvrages du genre élevé traitèrent des sujets religieux, ou traitèrent des sujets profanes dans l'esprit de la religion et d'une saine politique ; et si la littérature du pur agrément ne fut pas toujours réservée, elle ne fut jamais impie ni séditieuse. Le goût des lecteurs se forma sur l'esprit du siècle et sur le goût des auteurs. Les femmes même les plus célèbres par les agréments de leur

esprit et le charme de leur conversation, goûtaient la lecture des sévères écrivains de Port-Royal, et appréciaient le mérite de Bossuet et de Bourdaloue; Malebranche lui-même, malgré l'austérité des matières qu'il a traitées, obtint un succès dont aujourd'hui l'auteur du roman le plus frivole serait satisfait; et ce qui peint l'esprit du siècle, toutes les classes de citoyens s'intéressaient vivement à ces controverses religieuses ou philosophiques, dont il est facile de tourner en ridicule l'expression scolastique; mais qui, tenant par des points importants de doctrine religieuse ou même politique à des rapports quelquefois inaperçus du vulgaire, toutes déplorables qu'elles étaient, prouvaient, par leur vivacité même, l'attachement de tous les partis à la vérité, comme des guerres acharnées entre deux peuples prouvent dans tous les cœurs du courage et l'amour de la patrie.

Cette longue orgie, qu'on appelle la régence, perdit tout; et la frivolité, la corruption, l'indifférence du maître pour toute autre chose que l'argent et les plaisirs, passèrent dans l'esprit public et y firent d'étranges ravages. Les mœurs devinrent mobiles comme les fortunes, le goût comme les mœurs; et, après avoir joué les propriétés les plus fixes contre des richesses de papier, on joua les principes les mieux affermis de la société, et par conséquent de la littérature, contre les nouveautés du bel esprit. Alors, et à commencer par les *Lettres persanes*, et continuer par les écrits philosophiques de Voltaire, on traita des objets les plus importants en épigrammes; et avec cette légèreté, un auteur était dispensé de prouver autre chose que son esprit. Le style en était élégant et correct, et cette partie du goût qui consiste dans l'élocution était irréprochable; mais cette autre partie qui est le fondement de l'art de bien penser et de bien écrire, ce rapport du ton au sujet, et l'observation des convenances et des bienséances oratoires relatives aux choses que l'on traite, furent tout à fait perdus de vue; et les esprits une fois écartés de cette règle naturelle, se jetèrent dans les excès les plus opposés. La théologie (car tout ouvrage pour ou contre la religion, quel qu'en soit le ton et l'esprit, est de la théologie) fut bouffonne; la philosophie emphatique et déclamatoire; on transporta les sentences philosophiques dans la tragédie, la terreur et la pitié dans le drame familier, les mouvements les plus passionnés dans une *histoire* même *philosophique*, la dissertation dans le roman, la pompe de la poésie épique dans l'histoire naturelle, l'invective dans la critique littéraire. C'était assurément de mauvais goût, quoique souvent en très-bon style, et un abandon formel des premiers principes d'une saine littérature. En même temps on faussait la règle pour justifier les écarts. L'autorité des modèles anciens ou modernes était attaquée par des académiciens, et même à l'Académie; et les académies elles-mêmes étaient devenues des arsenaux d'armes meurtrières dirigées contre la société, plutôt que les temples de la raison et du goût.

Le petit esprit, je veux dire l'esprit des petites choses, avait pris la place des goûts mâles et sévères du siècle précédent. On ne disputait plus, il est vrai, de la grâce et de la prédestination; mais les gens de lettres se déchiraient les uns les autres pour la musique; ils s'échauffaient sur le magnétisme, le mesmérisme, le commerce, les arts, les manufactures; ils accolaient, dans un ouvrage annoncé comme le chef-d'œuvre de l'esprit humain et la merveille du siècle, les arts mécaniques, décrits avec soin, aux plus nobles sciences de l'homme et de la société, traitées avec autant de perfidie que de légèreté; tout cela, pêle-mêle, s'appelait de la littérature et de la philosophie; et tel homme qui n'aurait pas écrit sur la morale deux lignes raisonnables, traitait de l'agriculture, du commerce, des banques, de la population, du *produit net*, etc., etc., et se croyait un littérateur et même un philosophe.

Les lettres, qui doivent être pour l'homme un aliment salutaire, étaient devenues un poison; et ce puissant auxiliaire de la société n'en était plus, depuis longtemps, que le dangereux ennemi. Elles avaient ôté toute assiette à l'esprit, en ne lui enseignant que des doutes; toute stabilité à la société, en en faisant un vain équilibre de pouvoirs; toute force au caractère national, en livrant au mépris ou à la haine les objets de ses antiques affections; elles avaient même, à force d'incertitudes et de licence, rendu triste, chagrin et mécontent le peuple le plus aimable, le plus sage, et plus judicieux dans sa légèreté qu'il ne l'a été depuis avec toute sa philosophie. C'est au milieu de toute cette frivolité de goûts, de cette inconsistance de principes et d'habitudes, que la révolution nous a surpris, et elle n'a été que le passage

plus prompt et plus facile qu'on ne pense, de la petitesse de l'esprit à la perversité du jugement. La littérature, entraînée dans le bouleversement général, est descendue aussi bas que la société ; et l'une a eu ses prodiges de mauvais goût, comme l'autre ses prodiges de mauvaises lois et de mauvaises mœurs.

La partie jeune, ignorante et frivole de la société, avait décrié cette littérature par son engouement; les hommes judicieux l'avaient flétrie de leur mépris; la révolution la perdit par ses excès. On prit en horreur la philosophie et la littérature, et l'autorité n'a fait que céder à l'opinion publique, lorsqu'elle les a fait descendre au dernier rang, ou peu s'en faut, des connaissances humaines : juste châtiment de leurs égarements et de leurs erreurs!

Cependant, à mesure que la société s'est raffermie sur ses vieux fondements, la littérature, son fidèle satellite, a suivi une meilleure direction; les grands écrivains des deux derniers siècles sont mis à leur place, et les meilleurs littérateurs du nôtre respectent toutes les doctrines sociales, ou même en sont les plus zélés défenseurs. Beaucoup d'écrits admirés dans le XVIIIe siècle sont complétement oubliés; quelques autres devraient l'être, que l'esprit de parti soutient encore, et qu'il sera forcé d'abandonner. Si les compositions en général sont faibles, la critique, qu'on a tant calomniée, est sévère et éclairée, et les beaux jours de la littérature peuvent renaître. Ainsi, dans un Etat, tant que les lois sont bonnes, on peut espérer de meilleures mœurs.

Il y a encore quelques hommes de lettres qui appartiennent au XVIIIe siècle, à la vérité beaucoup plus par leur âge que par leurs écrits, qui se sont identifiés avec lui, et, comme derniers survivants, se portent pour ses héritiers naturels, seuls chargés du fardeau de sa gloire et du soin de la défendre. Ils s'offensent de tout ce qui porte atteinte à l'honneur de cette époque et à la réputation de ces écrivains, comme d'une injure qui leur serait personnelle, quoique, à vrai dire, ils soient sans intérêt dans la querelle ; et, dans la chaleur de leur admiration, ils pensent que toute littérature et toute philosophie passeront en France avec le XVIIIe siècle, et par conséquent avec eux, et qu'aussitôt qu'ils ne seront plus arrivera la fin du monde littéraire; et peut-être aperçoivent-ils déjà les signes avant-coureurs de ces derniers jours dans ces *vertus* de la philosophie qui ont été *ébranlées* et ces *étoiles qui sont tombées du ciel*. C'est dans cette crainte qu'ils cherchent à prolonger la durée du XVIIIe siècle, en faisant revivre ses productions les plus oubliées. Mais qu'ils se rassurent : le XVIIe siècle nous avait substitués à une opulente succession de bonne littérature et de saine philosophie; le siècle qui commence fera valoir ce fonds, et sera assez riche, même quand il répudierait l'héritage litigieux que le XVIIIe siècle lui a laissé.

Cependant, si notre littérature oratoire et poétique paraît depuis quelques années en souffrance, il faut l'attribuer à la modération de notre caractère et à la sagesse des gouvernements, qui ont comprimé l'essor que les lettres auraient pris naturellement au sortir de la révolution, et, sans doute pour de grands motifs politiques et même religieux, condamné au silence les sentiments qu'elle avait excités, ces sentiments douloureux qui sont l'âme et la vie de la poésie et de l'éloquence, et les plus vifs peut-être qu'eussent produits chez aucun peuple de grands malheurs publics et personnels. Malheureusement les Grecs et les Romains sont usés, et les événements des temps anciens sans intérêt pour un peuple qui, dans peu d'années, a épuisé tous les genres de célébrité.

Que les lettres, en se renfermant dans les sujets qu'elles peuvent traiter sans troubler l'ordre public ni alarmer les intérêts particuliers, redeviennent bonnes et utiles; qu'elles replacent la morale sur ses bases antiques; qu'elles soient une fonction dans la société, et non une conjuration contre la société, et elles seront honorées comme elles méritent de l'être, et cette partie morale de la société y tiendra le rang que l'intelligence occupe dans le corps humain. Le vrai philosophe, sans ambition personnelle, sans prétentions littéraires, ne craint le mépris ou l'indifférence du public que pour les objets qui l'occupent tout entier : et s'il voyait de petites recherches de choses physiques, une littérature toute frivole, une philosophie toute sensuelle, le petit esprit, en un mot, l'esprit des petites choses, usurper dans l'estime publique la considération qui est due à ces nobles études des vérités qui font le solide bonheur de l'homme et le seul intérêt des sociétés, il désespérerait de son siècle, et, pour n'être pas avili, il aspirerait à être oublié.

DES JEUNES ÉCRIVAINS.

(1er décembre 1810.)

On se plaint quelquefois que le public juge un auteur sur son âge, plutôt que sur son talent, et on l'accuse même de faire du titre de *jeune écrivain* une sorte de blâme dont la tache subsiste encore longtemps après que l'auteur a cessé de le mériter. Mais on ne fait pas attention que ce n'est jamais qu'une portion du public qui juge du talent d'un écrivain. Ce sont des spectateurs ou des lecteurs en petit nombre, relativement à la masse du public; et ces mêmes juges, qu'un écrivain décore du nom pompeux du public, s'ils lui sont favorables, il ne manque pas de les regarder comme une poignée d'envieux ou d'ignorants, s'ils n'applaudissent pas ses ouvrages. C'est à peu près ainsi que, dans les troubles civils, chaque faction voit le peuple tout entier dans ses seuls partisans.

Ceux, au contraire, qui, même sans connaître les écrits d'un auteur, le jugent sur son âge, sont bien vraiment le public, le public tout entier, qui prononce, non comme quelques particuliers, sur un aperçu de l'esprit qui peut être faux et erroné; mais sur un sentiment général des convenances publiques; dont il est, en qualité de public, juge suprême et même juge infaillible.

En effet, tout jeune homme qui *publie* des ouvrages du genre moral, dit au public : « Ecoutez-moi, et instruisez-vous. Je viens vous détromper de vos erreurs, et vous enseigner la vérité. Vous allez apprendre ce que vous ne savez pas, ou réformer vos idées sur ce que vous croyez savoir. » Ce langage, il le tient non-seulement à ses contemporains, mais à la postérité, ou plutôt il l'adresse à la société tout entière, composée d'hommes aussi instruits qu'il peut l'être, et qui joignent aux connaissances acquises par l'étude celles que donnent l'âge et l'expérience, et qu'il n'a pu acquérir.

L'écrivain exerce donc une fonction publique, et même la plus publique de toutes les fonctions, puisque, de son vivant, il peut être lu par un nombre bien plus grand de personnes qu'aucun orateur n'en pourrait rassembler dans un même lieu : que même, lorsqu'il n'est plus, il continue de parler aux hommes par ses écrits, et que cette instruction, bonne ou mauvaise, peut durer autant que la société.

Et qu'on ne pense pas qu'un ouvrage, quel qu'il soit, puisse jamais être indifférent. Un sot, dit le proverbe, trouve toujours un plus sot qui l'admire ; et il y a beaucoup de sottises qui sont mises en circulation par des gens d'esprit. Un écrit rebuté des savants sera accueilli par ceux qui croient l'être; et la production la plus ignorée sera peut-être, dans un siècle, une autorité pour quelque lecteur qui y puisera des principes et des règles de jugement et de conduite ; et il n'y a pas jusqu'à l'*Almanach de Liége* qui, avec ses *pronostics* et ses *prédictions*, ne trouve créance dans quelques esprits.

C'est donc avec raison que le public désire que la maturité de l'âge lui soit un garant de la maturité du jugement, et qu'il trouve déplacé et contraire aux bienséances publiques, qu'un homme s'ingère à lui donner des leçons, à l'âge auquel il en a besoin pour lui-même, et qu'il dispose en quelque sorte de nos esprits, lorsque la loi, cette raison souveraine, lui permet à peine de disposer de ses biens et de ses actions civiles.

La société, la première de toutes les autorités, se gouverne d'après ce principe. La valeur, il est vrai, ni même le talent, n'attendent point le nombre des années, et cependant les gouvernements ne confient pas le commandement des armées au jeune officier qui a montré le plus de bravoure et de capacité, ni la présidence d'un tribunal à l'avocat *imberbe* qui a obtenu au barreau les plus brillants succès. Il faut être homme fait pour commander à des hommes, ou pour les instruire, ce qui est une autre manière de leur commander ; et il y a dans la maturité de l'âge une autorité qu'aucune autre ne peut remplacer. Cette autorité, qui préside la société domestique, gouverne encore, quoique d'une autre manière, la société publique, qui, étant composée de familles, comme la famille d'individus, place le pouvoir suprême, ou subordonné, dans

les anciennes familles, qui sont les vieillards de l'Etat.

Sans doute le public accueille avec indulgence les essais d'un jeune homme dans le genre qui convient à son âge, et il pousse la complaisance jusqu'à recevoir la confidence de toutes les peines ou de tous les plaisirs d'un amour souvent imaginaire, dans des écrits frivoles où quelquefois il n'y a pas plus de passion que de talent. Mais sur des objets plus graves ou dans des genres plus sérieux, pour tout ce qui suppose de longues réflexions, de grandes connaissances, un esprit libre de préjugés et d'illusions, en un mot, l'expérience des hommes et des choses, le public ne juge pas tout à fait avec la même condescendance; il veut avant tout qu'on le respecte, et qu'on ne lui offre pas comme des chefs-d'œuvre, moins encore comme des leçons, *les premières épreuves* d'un talent pressé de se montrer, d'un talent qui souvent avorte, et qui, mûri par l'âge et la méditation, aurait dans son temps porté les fruits les plus utiles. On peut même, à cet égard, remarquer une inconséquence frappante dans la conduite des gens de lettres. D'un côté ils font, pour les questions les plus importantes, un appel aux jeunes talents, comme s'ils craignaient qu'ils ne fussent pas assez précoces; de l'autre, s'ils publient un ouvrage important et qui ait exigé un long travail, ils ne manquent pas de faire valoir auprès du public, comme un titre de recommandation, le temps qu'ils ont mis à le composer. C'est ainsi que le *Jury des prix décennaux*, en proposant à notre instruction le *Catéchisme universel* de Saint-Lambert, a eu soin de nous prévenir que l'auteur y avait employé soixante ans, que le public même a trouvé qu'il avait perdus : car le public, qui juge un auteur sur son âge, ne juge pas un écrit sur le temps employé à le composer, et s'inquiète assez peu que l'enfantement en ait été laborieux, pourvu qu'il soit venu à terme.

Ces observations, utiles dans tous les temps, sont aujourd'hui nécessaires pour tenir les jeunes écrivains en garde contre les illusions de leur âge, les séductions de leurs coteries, et surtout contre l'exemple de quelques écrivains du dernier siècle. Les premiers essais philosophiques de Voltaire adolescent furent accueillis avec enthousiasme; les jeunes écrivains qui, au sortir du collége, se lançaient à son exemple, dans la même carrière, étaient d'avance assurés de bruyants suffrages, à commencer par le sien. Une foule d'écrits philosophiques, aujourd'hui complétement oubliés, furent à leur apparition proclamés comme la merveille du siècle, et leurs auteurs désignés par Voltaire pour héritiers de son talent, de sa gloire, qui jamais n'ont eu la moindre part dans cette riche succession. Mais tous ces écrivains, et Voltaire lui-même, et tous les philosophes de cette époque, allaient dans le sens de leur siècle; ils avaient le vent en poupe, et leur marche n'éprouvait aucun obstacle, parce qu'ils ne faisaient qu'aider au mouvement des esprits, et les pousser dans la direction que des doctrines déjà anciennes leur avaient donnée. Le génie qui devance son siècle en est souvent méconnu; s'il veut le ramener en arrière, il court le risque d'en être persécuté; mais s'il ne fait que le suivre, il trouve aplanies toutes les routes qui mènent à la gloire et à la fortune; et nos philosophes, au lieu de devancer leur siècle, ne le suivaient que de loin; et, dans sa marche impétueuse, il a cruellement déçu leurs espérances, et mis à découvert la vanité de leurs conjectures.

Ces écrivains qui parlaient à leur siècle et pour leur siècle, étaient des courtisans qui flattaient les passions de leur maître, et couvraient de fleurs l'abîme où il allait se précipiter; et ce maître faible et vieilli dans la corruption, payait leurs complaisances par des honneurs excessifs, qu'ils se hâtaient de lui ravir, de peur de n'en pas jouir longtemps : *Apud senem festinantes.*

Ce siècle a fini, et même on peut dire, de mort violente; et son successeur, qui a trouvé les affaires dans le plus grand désordre, a soumis à une révision sévère les fortunes scandaleuses et les dilapidations du règne précédent.

Aussi l'on peut remarquer que les plus beaux esprits du dernier siècle, loin de grandir avec le temps, ce qui est le caractère le moins équivoque du génie, perdent tous les jours quelque chose de leur renommée, et autant par les concessions forcées de leurs partisans, que par les attaques de leurs adversaires; ils ont bâti sur les opinions dominantes de leurs temps, comme sur un sable mouvant, pour me servir de la belle comparaison de l'Evangile, plutôt que sur le fondement inébranlable des vérités universelles qui doivent dominer dans tous les temps; et déjà l'édifice qu'ils avaient élevé à grands frais menace ruine, et ne pourra ré-

sister longtemps à l'effort des vents et des eaux. Je n'entends pas leur contester le génie, mais le génie, dans les choses qui ont rapport à la société, est une sorte de prescience et de prévision ; et si l'on compare ce qu'ils nous avaient promis avec ce que nous avons vu, on ne peut s'empêcher de convenir qu'ils n'ont été que de faux prophètes.

Les gens intéressés à défendre leur mémoire et leurs opinions, crient sans cesse à l'envie, à la malveillance, et affectent de ne voir qu'un parti de rebelles dans cette insurrection générale de la société contre les hommes qui l'ont trompée et les doctrines qui l'ont ravagée. Un parti peut offusquer la gloire d'un auteur vivant, ou lui créer une réputation bien supérieure à son mérite réel, et nous avons vu des exemples de l'un et de l'autre : mais lorsque l'auteur n'est plus, la cause est plaidée ; les avocats pour et contre, les amis, les ennemis, les indifférents ont disparu de l'audience ; il ne reste que le juge, la postérité, qui prononce en l'absence des partis et dans le silence des passions. Séparés de ces écrivains par une révolution qui a mis entre eux et nous l'intervalle de plusieurs siècles, nous ne sommes plus leurs contemporains ; nous sommes pour eux la postérité, et nous avons le droit de juger ce siècle, qui a si légèrement condamné tous ceux qui l'avaient précédé.

Ceux qui, sans motifs personnels, n'écrivent que pour l'intérêt de la société, n'ont pas besoin d'étudier l'opinion de leur siècle, et ils ont ailleurs une règle sûre, indépendante des variations des temps et des caprices des hommes, et qui doit, tôt ou tard, tout ramener à son inflexible direction. Mais les jeunes écrivains qui aspirent à la gloire, et qui doivent trouver leur utilité particulière dans un usage honorable de leurs talents, courraient le risque de s'égarer, en prenant pour guides leurs prédécesseurs immédiats. Le temps et les esprits, tout est changé ; et les mêmes moyens de succès ne conduiraient plus aux mêmes résultats. Le siècle qui commence, s'il n'a pas encore une marche assurée, ne suit plus du moins la même direction que celui qui l'a précédé ; et il n'y a plus, il ne peut plus même y avoir de talent qui puisse l'y ramener ou l'y retenir. Voltaire lui-même y échouerait, lui surtout dont l'esprit souple, léger et brillant, était plus propre à hâter le mouvement qu'à le donner.

C'est ce que doivent avoir sans cesse devant les yeux les écrivains qui débutent dans la carrière périlleuse des lettres ; et, quelles que soient leurs opinions personnelles, dont le public ne peut leur demander compte, s'ils sont jaloux de leur gloire, qu'ils prennent bien garde de ne pas écrire aujourd'hui ce qu'ils voudraient un jour n'avoir pas écrit. En vain quelques hommes qu'on peut appeler de l'*ancien régime* en philosophie, et qui, dans la simplicité de leur foi, croyaient que la révolution tout entière se faisait uniquement au profit de leurs opinions philosophiques, flattent de jeunes écrivains de l'espoir de les substituer à l'opulente succession des philosophes du XVIII[e] siècle, dont ils se présentent les exécuteurs testamentaires. Ces hommes passeront, s'ils ne sont déjà passés ; et les imprudents héritiers, pour prix de leur complaisance, ne recueilleraient que le mépris des honnêtes gens et la juste animadversion de la société, et ces opinions surannées qui ont fait, dans leur temps, la fortune de tant de beaux esprits, ne vaudraient plus à leurs défenseurs, même les tristes honneurs d'une persécution.

Il est commun aujourd'hui d'entendre blâmer les emportements de quelques sages du dernier siècle. Mais, en même temps, on rejette, par forme de compensation, les doctrines opposées, comme un extrême qu'il faut éviter. Ces opinions, qu'on décore du nom de *modérées*, sont commodes, parce qu'elles sont toutes faites, et que, pour trouver le point où il faut s'arrêter, il suffit de se tenir à égale distance de deux autres points. Ces opinions modérées, et qui ne sont que *mitoyennes*, s'accommodent d'elles-mêmes aux esprits moyens ou médiocres, comme les partis moyens aux caractères faibles. Les bons esprits savent que la vérité est absolue, qu'elle n'est pas, comme une quantité, susceptible du plus ou du moins, qu'elle est ou qu'elle n'est pas, et qu'elle redoute moins les ennemis que les neutres. L'erreur elle-même, qui contrefait tous les caractères de la vérité, n'est pas plus indulgente ; elle a son excès, comme la vérité a son extrême ; une fois sur la route de l'une ou de l'autre, les esprits ne peuvent s'arrêter, et sont, malgré eux, entraînés jusqu'aux dernières conséquences de leurs principes ; et Voltaire lui-même a été accusé de timidité et presque de cagoterie par ses élèves, et J.-J. Rousseau, persécuté pour son déisme par les athées.

SUR LA MULTIPLICITÉ DES LIVRES.

(24 janvier 1811.)

—

A la vue de ces immenses bibliothèques, vastes cimetières de l'esprit humain, où dorment tant de morts qu'on n'évoquera plus, l'imagination s'effraye ; et, en comparant ces prodigieux dépôts d'esprit et de science avec les facultés de l'homme et le peu de temps qui lui est donné, elle reste consternée, et désespère de jamais connaître ce qu'il n'est pas même possible de parcourir.

Toutefois, revenue de cette première impression, la raison se rassure, et, à côté de l'infatigable activité de l'homme qui produit, elle aperçoit l'action insensible du temps qui dévore, et quelquefois la sévère justice de la société qui retranche.

Ainsi un terrain fertile produit à la fois des plantes salutaires et des herbes inutiles ou dangereuses. Cette malheureuse fécondité semble même quelque temps étouffer la moisson. Mais bientôt l'épi s'élève, et l'ivraie périt, desséchée par les ardeurs de l'été, ou arrachée par le laboureur.

Avant de développer cette pensée, il convient d'observer l'effet aujourd'hui le plus sensible de cet accroissement indéfini de nos magasins littéraires.

Lorsque les livres étaient rares, et qu'il fallait, pour s'en procurer un petit nombre, copier des manuscrits ou en acheter, les hommes de génie, qui ont toujours eu moins de loisir et de fortune que les ignorants, composaient avec le secours de la méditation, beaucoup plus qu'avec des lectures. Ils ne lisaient presque que dans le grand livre ouvert à tous les esprits, dans le livre de la nature ; dont on peut dire qu'ils ont donné les premières et les meilleures éditions : et même leurs écrits n'ont mérité de servir de type aux règles de l'art, et de modèle aux productions de l'esprit, que parce qu'ils reproduisent quelques pages de ce livre immortel, dont tous les autres ne doivent être que des copies. Dans les temps modernes, Pascal, Corneille, Bossuet, Bourdaloue, Molière, la Fontaine, etc., ces premiers écrivains du siècle de Louis XIV, n'avaient eu sous les yeux, dans leurs premières études, qu'un bien petit nombre d'ouvrages, tous des anciens : car il n'y avait alors dans la littérature moderne, aucun ouvrage classique qui pût leur servir de modèle ou même de guide.

Si du siècle de Louis XIV nous remontons à celui d'Horace et de Virgile, et des temps d'Auguste à ceux d'Homère, nous trouvons toujours moins de secours pour produire, et de plus grands effets produits ; moins de livres à consulter, et plus de ce génie qui enfante par sa propre fécondité : image du Créateur, qui, pour produire toutes choses, n'a besoin que de lui-même.

Aujourd'hui que les livres sur toutes sortes de sujets, et même les bons livres, sont de toutes les denrées la plus commune et la moins chère, et qu'il y a des bibliothèques et des encyclopédies même *pour les enfants*, un homme né avec de l'esprit s'accoutume, dès ses premiers essais, à composer avec des livres beaucoup plus qu'avec lui-même ; et l'esprit, à force de lectures, devient inhabile à produire, comme le corps, lorsqu'on a beaucoup de domestiques à ses ordres, devient inhabile à agir. On prend à son insu, des réminiscences pour ses propres pensées, et il arrive à la fin que les hommes médiocres, se retrouvant eux-mêmes partout, en viennent à se persuader qu'il ne reste plus rien à dire ; et les esprits plus forts, qui auraient pu eux-mêmes prendre rang parmi les génies créateurs, s'ils avaient employé à méditer sur un petit nombre d'ouvrages, le temps qu'ils ont perdu à parcourir des bibliothèques entières, se jettent dans des sentiers impraticables, de peur de rencontrer quelqu'un sur leur route, et deviennent extravagants pour être originaux ; et c'est ce qui est arrivé à quelques écrivains du dernier siècle. Cet inconvénient du trop grand nombre de livres se faisait déjà sentir du temps d'Hobbes, qui disait plaisamment, en parlant de quelques savants de son temps : « Si j'avais lu autant de livres que tels et tels, je serais aussi ignorant qu'ils le sont. »

Autrefois un écrivain, obligé en quelque sorte de vivre sur son propre fonds, passait ses jours dans la retraite, et il redoutait, au

milieu des gens oisifs, le renom importun d'homme occupé : *Grave inter otiosos*, dit Tacite. Aujourd'hui le savant qui travaille avec le fonds d'autrui est un homme du monde, parce que tout le monde est devenu savant. La science était un but ; elle est devenue un moyen. On cultivait les lettres par impulsion de caractère, ou comme un devoir d'état; de nos jours elles entrent dans un plan de fortune : on fait des livres, comme on en vend, par spéculation; et de là tant de livres qui ne peuvent, tout au plus, servir qu'à leurs auteurs. Cependant, quel que soit actuellement ou que puisse être à l'avenir le prodigieux accroissement du nombre des livres, le temps et la société travaillent sans cesse à le réduire à la mesure des facultés de l'homme et des besoins de la société.

Tous les livres que renferme la plus vaste bibliothèque, peuvent être classés en trois âges : l'âge ancien, le moyen âge, qui finit, si l'on veut, au siècle de Léon X et de François Ier; et l'âge moderne.

Les anciens nous ont laissé des ouvrages de philosophie morale, des ouvrages de physique, d'histoire, et de littérature oratoire et poétique.

La philosophie morale, chez les Chrétiens, n'a rien à envier à la philosophie du paganisme. Tout ce que les anciens ont écrit de plus sensé sur la morale, se retrouve dans les livres des Juifs ou dans ceux des Chrétiens, sans mélange de faux et d'incertain, et avec bien plus d'onction et une plus grande autorité; et, sur les rapports des hommes et les devoirs de la société, nos enfants et nos femmes en savent plus que Cicéron et Sénèque.

Ce que les anciens nous ont transmis de leurs connaissances en physique, et qui a été vérifié par le calcul ou confirmé par l'observation, a passé, dans nos traités de physique et d'histoire naturelle, dégagé de tout ce que l'ignorance, la prévention et le goût du merveilleux y avaient ajouté.

Dans ce genre, leurs ouvrages ne peuvent guère servir qu'à ceux qui veulent estimer les progrès qu'ont faits les sciences, et on peut les comparer à ces corps dormants qu'un vaisseau abandonne sur la mer, pour mesurer la vitesse de sa marche.

Les écrits historiques des anciens ont été fondus dans les nôtres, et ils s'y trouvent dans un meilleur ordre. Sans doute, Cicéron connaissait mieux que nous ne le faisons aujourd'hui l'histoire anecdotique et particulière de son temps ou des temps qui avaient précédé ; mais j'ose dire que nous connaissons mieux que cet illustre Romain l'histoire publique de la société où il a joué un si grand rôle. Comme les sociétés anciennes sont finies, nous qui leur avons survécu, nous avons sous les yeux la vie entière de ces grands corps dont les historiens contemporains n'ont pu connaître que l'âge où ils écrivaient et les temps antérieurs. Ils ressemblent tous, sur ce point, à un homme qui aurait écrit les *Mémoires* de sa vie. Il y manquerait toujours le récit de ses derniers moments et des affaires qu'a fait naître sa succession. Les contemporains ont vu des événements, souvent sans en démêler les causes, et toujours sans en prévoir les effets. Nous qui sommes placés à une juste distance de ces sociétés, nous embrassons d'un coup d'œil leur commencement, leurs progrès et leur fin ; nous avons vu les effets, et nous les reportons à leurs véritables causes; et l'histoire tout entière, considérée comme une science, n'est que le rapport des effets et des causes. Aussi on lit les historiens anciens, moins pour apprendre l'histoire que pour chercher des modèles du style qui lui convient.

Au reste, il faut observer que toutes les traductions des ouvrages anciens, qui occupent une si grande place dans nos dépôts littéraires, en allongent l'inventaire sans en accroître la valeur, et qu'elles peuvent être regardées comme différentes éditions d'un même ouvrage.

Les chefs-d'œuvre de la littérature ancienne, seuls ouvrages qu'il soit nécessaire à l'homme de goût d'étudier et de retenir, sont en assez petit nombre ; et les productions d'un rang inférieur, plus capables de corrompre le goût que propres à le former, traduites, imitées, citées, dans nos cours de belles-lettres, pour ce qu'elles ont de meilleur, sont reléguées au fond de nos bibliothèques, d'où l'idôlatrie de quelques commentateurs a fait de vains efforts pour les exhumer. Il faut bien se persuader qu'il n'y a à la longue que les chefs-d'œuvre qui surnagent sur le fleuve d'Oubli, et c'est ce qui doit nous faire envisager avec moins d'effroi le prodigieux accroissement des productions littéraires et scientifiques.

Le moyen âge offre plus de philosophes et surtout de théologiens que de littérateurs, et les nombreux commentateurs qu'il a pro-

duits appartiennent à la littérature ancienne plutôt qu'aux lettres modernes. Cependant, toute la théologie scolastique, et même toute la philosophie de ce temps, se trouvent à peu près dans les écrits de saint Thomas, comme toute la science ecclésiastique et toute l'éloquence, dans les écrits des saints Pères. Tout ce qui peut servir à l'histoire, dans les monuments du moyen âge, a été plus utilement employé par les écrivains postérieurs; et ce n'est plus dans les longues et confuses narrations des Froissard et des Monstrelet qu'on étudie l'histoire de France. Enfin, ce que la littérature agréable de cette époque, romans, contes, fabliaux, présente de plus remarquable dans l'antique naïveté de la pensée et de l'expression, a été mis en œuvre avec plus de succès par des écrivains de l'âge suivant, qui même ne s'en sont pas toujours vantés.

Nous n'avons conservé, des écrits des premiers temps de la renaissance des lettres, que quelques vers de Marot, quelques folies de Rabelais, des pensées de Montaigne, quelques satires de Régnier, quelques strophes de Malherbe. Les nombreux matériaux que les temps de la Ligue et de la Fronde fournissent à l'histoire, si l'on en excepte la *Satire Ménippée* et quelques *Mémoires*, ont passé dans des ouvrages mieux faits et plus complets. On peut voir dans les notices qui précèdent l'*Esprit de la Ligue* et l'*Intrigue du cabinet*, quelle immense quantité de *Mémoires*, de *Journaux*, d'écrits enfin, et le plus souvent de libelles, le laborieux Anquetil a dépouillés et fondus dans ses ouvrages. Je ne dis pas qu'on ne puisse encore mieux faire que les historiens modernes, et écrire l'histoire avec des vues plus étendues et des principes plus sûrs; mais alors de meilleurs ouvrages feraient oublier ceux qui les ont précédés, et dont nous nous contentons faute de mieux.

Mais ce siècle lui-même de Louis XIV, ce siècle si riche en productions littéraires de tous les genres, que nous en reste-t-il, et à quoi se réduit, pour l'homme de goût et le savant, le grand nombre d'ouvrages qu'il a produits? Peut-être à moins de deux cents volumes, si l'on en ôte ce qui appartient aux sciences physiques, et qui a été dépassé par les travaux du siècle suivant. Le temps a mis à leur place les hommes et leurs écrits. Benserade, qui a fait dans son temps les délices de la cour; Racan et Segrais, qui ont obtenu d'illustres suffrages, ne servent plus que d'époque. Ce sont des monnaies qui ont eu cours autrefois, et qui, aujourd'hui, ne sont plus que des médailles. Balzac et Voiture, les aigles des beaux esprits de leur âge, sont réduits à quelques pages, où le goût peut-être trouverait encore à retrancher. Leur style a vieilli, dit-on; mais si, lorsque la langue est formée, les uns ne sont plus lus, parce que leur style a vieilli; lorsque la littérature d'un peuple a atteint un haut degré de perfection, que les esprits sont mûrs, les principes fixés, et qu'il y a des chefs-d'œuvre ou du moins de bons ouvrages dans tous les genres, les autres sont oubliés, parce que leurs écrits, faux ou faibles de pensée et d'expression, ne sont plus à la hauteur des connaissances acquises et des lumières qui se sont répandues dans la société. Les contemporains confondent assez souvent la vogue et le succès, et, dans leurs jugements précipités, ils décernent l'immortalité à des ouvrages qui doivent passer avec la génération qui les a vus naître; et, pour ne pas parler des modernes, quels éloges n'ont pas reçus de leurs contemporains, Lucain, Stace, Lucrèce, Claudien, Ausone, etc.? Je crois même que Silius Italicus a été comparé à Virgile; et qui peut aujourd'hui se vanter de les avoir lus jusqu'au bout ou de les avoir relus? Lucain était né certainement avec un rare talent pour la poésie héroïque; et cependant *la Pharsale aux provinces si chère* n'est pas lue, et pas plus dans les extraits de la Harpe que dans la traduction de Brébeuf.

Le XVIII[e] siècle a commencé une nouvelle ère dans les fastes du monde littéraire. Mais sera-t-il, plus que les siècles qui l'ont précédé, à l'abri des ravages du temps? Heureux siècle assurément, sinon pour la littérature, au moins pour quelques littérateurs dont les ouvrages, vraiment *nobles d'extraction*, et avant leur naissance prédestinés à la gloire, étaient proclamés comme des chefs-d'œuvre lorsqu'ils étaient encore dans la pensée de leurs auteurs!

La littérature de ce siècle est dans ce moment l'objet d'un débat animé entre les gens de lettres, parce que nous en sommes à ce point où les contemporains finissent et où la postérité commence, et que les événements qui se sont passés dans l'intervalle, et auxquels cette littérature philosophique n'a pas été étrangère, ont dû mettre de l'opposition entre le jugement des contempo-

rains et celui de la postérité. Le XVIIIe siècle est défendu par ceux dont les premiers regards ont été éblouis de l'éclat qu'il a répandu; qui ont vécu, qui ont vieilli dans une adoration perpétuelle de toutes ses productions, et dont quelques-uns ont même hypothéqué leur part de renommée littéraire sur la réputation de quelques hommes célèbres de ce siècle. Ainsi, à la violence d'une première passion, se joint toute la force d'une longue habitude, et cette impossibilité *de renaître par l'esprit,* comme dit l'Evangile, et de revenir sur des opinions fortifiées par tous les souvenirs et par tous les sentiments.

Le temps, et plus tôt qu'on ne pense, mettra d'accord les admirateurs et les critiques; et son jugement, ce jugement irrévocable et sans appel, a déjà commencé. Déjà le *Répertoire du théâtre français* a fait le triage des innombrables œuvres dramatiques que le XVIIIe siècle a produites; et combien encore dans ce nombre qui ne sont conservées qu'au théâtre? La Harpe, dans son *Cours de littérature,* a réduit à leur juste valeur plusieurs écrivains, même fameux, de cette époque; et quoique, à parler en général, les écrivains du second ordre aient été, dans le XVIIIe siècle, supérieurs à ceux du même rang de l'âge précédent, combien d'orateurs, de poëtes, d'historiens, de romanciers, de philosophes, etc., qui ont joui de leur vivant de toutes les douceurs de la célébrité, ont déjà passé sans retour la rive fatale.

Je ne parle pas de la partie morale de cette littérature. Il est plus aisé de la défendre avec des excès du même genre, que de la justifier par de bonnes raisons; et personne, que je sache, ne l'a tenté. On a même avoué, dans une occasion solennelle, que les mesures violentes employées à la fin du règne de Louis XIV avaient pu exaspérer les esprits, et les jeter hors de toutes les limites: et il s'ensuivrait seulement de cette manière d'excuser ou d'expliquer la conduite passionnée de quelques écrivains de cette époque, qu'il y a eu peu de philosophie dans leur caractère, sans qu'on pût en conclure qu'il y en ait eu davantage dans leurs écrits.

Qu'on cesse de nous opposer l'admiration de tout un siècle, si l'on ne veut pas parler en même temps des réclamations qui se sont élevées du vivant même des auteurs les plus admirés. Quand une erreur commence, la vérité, qui est en possession des esprits, s'inscrit en faux; elle prend date pour empêcher la prescription, et sa réclamation, un moment étouffée, n'en a pas moins tôt ou tard son effet: l'erreur cependant se propage et paraît s'affermir: mais elle chancelle sur sa base, et un ver a piqué la racine de cet arbre qui portait sa tête jusqu'aux cieux. Ainsi le corps faiblement constitué apporte en naissant le germe de la maladie qui le conduira au tombeau.

Le temps élague donc sans cesse le luxe inutile ou désordonné de l'esprit humain. Pour les sciences, à égalité de talent dans les auteurs, les ouvrages récents sont toujours plus complets que ceux qui les ont précédés. Il paraît un nouveau système de connaissances physiques: s'il est adopté, il fait oublier tous ceux qui ont régné jusque-là. Est-il rejeté? il tombe lui-même dans l'oubli pour n'en plus sortir. Les libraires, qui ne veulent que grossir les *collections,* ont beau réimprimer cent fois des *OEuvres complètes,* à la fin la spéculation devient ruineuse, et les *OEuvres complètes* aboutissent aux *OEuvres choisies.* Dans les belles-lettres, le temps laisse vivre le médiocre en attendant le bon, le bon en attendant le meilleur, et nos grandes bibliothèques ressemblent sur ce point à une maison opulente, où des meubles antiques, remplacés par des meubles plus modernes, d'un usage plus commode et d'un meilleur goût, passent du salon dans l'antichambre, et de l'antichambre au galetas. Il y a même des genres qui ont, pour ainsi dire, disparu de notre littérature, ou qui n'ont jamais pu s'y introduire. La pastorale n'a jamais été naturalisée en France, et la poésie érotique, du genre sentimental et langoureux, y a toujours paru un peu étrangère. Chez ce peuple frivole dans ses amusements, mais solide et grave dans ses goûts, le joyeux vaudeville et la sévère tragédie ont été l'un et l'autre le genre de poésie véritablement national. Il y a d'autres peuples qui mettent de la gravité jusque dans leurs chansons, et des puérilités dans leurs tragédies. Il est enfin des genres, tels que celui de l'histoire, que l'esprit d'analyse tend à réduire, et qui gagnent en substance ce qu'ils perdent en volume. Bossuet, Fleury, Montesquieu ont offert des modèles de cette manière de traiter les sujets historiques; et s'il y a dans nos bibliothèques vingt volumes sur l'histoire d'un peuple étranger, un bon esprit les réduira peut-être à trois volumes,

qui contiendront tout ce qu'il est utile de lire ; et un esprit plus étendu les réduira à un volume, qui renfermera tout ce qu'il est nécessaire de retenir.

Les livres peuvent être comparés aux hommes, et un livre n'est autre chose qu'un homme qui parle en public. Il est des hommes qui vivent et meurent dans l'obscurité, inutiles à tout le monde et à eux-mêmes, et qui ne laissent point de trace de leur passage sur la terre. Il en est d'autres dont les vertus et les talents ont jeté un grand éclat, et qui ont donné à leurs semblables d'utiles exemples, ou rendu à la société de grands services : ils vivront à jamais dans l'estime publique, et seront d'âge en âge proposés comme des modèles. D'autres enfin ont été le fléau de leur pays et l'opprobre du genre humain ; la société les a rejetés de son sein, et leur mémoire est en horreur parmi les hommes. Ainsi, pour les productions de l'esprit, les unes, inutiles et souvent sans être indifférentes, sont bientôt oubliées ; les autres, fruit d'un grand talent employé à de grandes choses, servent à former la raison publique, et leur gloire durera autant que le monde. Quelques autres enfin, malheureusement célèbres par l'abus des plus rares talents, empoisonnent à chaque génération une jeunesse sans expérience, et perpétuent la tradition des mauvaises mœurs et des faux principes.

Ainsi, on parle assez des livres qui meurent de leur mort naturelle, triste objet de l'indifférence du public et des regrets de leurs auteurs, et l'on ne dit rien des livres qu'il faudrait empêcher de naître, ou faire mourir, et condamner pour l'exemple au dernier supplice.

DE L'ALLIANCE DES GENS DE LETTRES ET DES GENS DU MONDE.

(2 Février 1811.)

On a parlé, dans le XVIIIe siècle, de l'alliance des gens de lettres et des gens du monde, comme d'une nouvelle découverte ou d'une chose sans exemple, et l'on eût dit que les gens du monde et les gens de lettres avaient été jusque-là deux peuples ennemis, dont il fallait terminer, par un traité de paix, les longues dissensions.

Ce mot *alliance* avait un double sens, comme bien d'autres mots employés à la même époque.

Tantôt il signifiait le commerce familier des gens du monde et des gens de lettres dans la vie privée, tantôt leur réunion dans les académies. L'expression de *gens du monde* est un peu vague, puisqu'un homme de lettres peut être en même temps un homme du monde ; mais dans l'intention de ceux qui l'employaient, elle signifiait les grands hommes en dignité, dont la familiarité consolait l'amour-propre de ceux qui n'étaient qu'hommes de lettres, et pouvait être utile à leurs intérêts, et dont le nom et le crédit donnaient plus d'éclat et d'importance aux compagnies littéraires.

Les gens du monde, en France, où il y avait, plus que partout ailleurs, de la douceur dans les mœurs, de la politesse dans les manières, de la culture dans les esprits, n'avaient jamais fermé leur porte aux gens de lettres que leur goût et leurs habitudes portaient dans le monde.

Au fond, on ne doit être dans la vie privée que le moins que l'on peut, homme en place ou homme de lettres. Ce sont des rôles qu'il faut laisser dans le cabinet ou sur le grand théâtre des affaires politiques ; et hors la nécessité des relations publiques et des devoirs de profession, un homme ne va pas chez son semblable pour se prosterner devant la supériorité du rang, ou s'humilier devant la supériorité de son esprit.

La question de savoir si le commerce familier des gens de lettres et des gens du monde, est utile aux lettres et à la société, se présente sous divers aspects ; et je crois qu'elle eût été résolue dans le siècle de Louis XIV, différemment qu'elle ne l'a été dans le siècle suivant. En général, le génie aime à se recueillir, le bel esprit à se produire et à se dissiper : l'un aime la solitude et le silence ; l'autre court après l'éclat et le bruit. L'inspiration poétique, la méditation philosophique, l'indépendance même de l'historien ne s'accommodent pas trop des distractions et de la frivolité du grand mon-

de, ou des ménagements dont on y contracte l'habitude. Le bel esprit cherche les hommes pour observer leurs défauts, imposer à leur faiblesse, s'amuser de leurs ridicules : le génie s'en éloigne pour mieux les diriger et les instruire de plus haut sur leur dignité et sur leurs devoirs. C'est dans la fréquentation du peuple grossier ou du peuple poli, que Teniers a pris le sujet de ses *bambochades ;* Laclos, de ses récits licencieux ; Molière même, le modèle des vices ou des ridicules qu'il a mis sur la scène. Mais, où Raphaël et Corneille ont-ils trouvé, si ce n'est en eux-mêmes et dans la force de leur génie, l'un, l'original des traits surnaturels sous lesquels il a représenté la Divinité; l'autre, le modèle de grandeur plus qu'humaine qu'il a donnée à ses personnages, et ce type de beau idéal dont les hommes n'offrent partout que des copies décolorées ?

En admettant l'utilité des compagnies littéraires, qui tous les jours devient plus douteuse, la réunion des gens de lettres et des gens du monde dans les académies se présente à l'esprit avec moins d'inconvénients. Cependant elle en a eu d'assez graves dans ces derniers temps; mais avant d'en parler, il convient de s'arrêter un moment sur les relations qu'il y a eu autrefois en France entre la science et la puissance.

Avant qu'il y eût en France des académies, et dès les premiers temps, les connaissances utiles ou agréables, sérieuses ou frivoles, qu'on appelle en général du nom de *lettres*, étaient partagées, comme les fonctions, entre les divers *ordres* de l'Etat : la science ecclésiastique se trouvait dans le clergé, et les bonnes traditions politiques, dans les *barons*, même lorsqu'ils ne savaient pas lire ; et les autres classes de citoyens cultivaient les arts utiles ou d'agrément, tels qu'ils pouvaient exister chez un peuple peu avancé qui vivait avec moins de luxe et s'amusait à moins de frais.

Ce partage de connaissances et d'occupations était tout à fait naturel. Les sciences morales et politiques, fondement de l'ordre public, se trouvaient chez les hommes publics, comme des armes entre les mains des soldats; et les arts utiles ou agréables, qui sont le soutien de la société domestique, et qui font le charme de la vie privée, étaient à peu près exclusivement réservés à la classe de citoyens qui n'a point proprement d'existence publique, et qui appartient moins à l'Etat qu'à la famille.

Il faut même, pour le dire en passant, avouer qu'il y a, dans ce partage de connaissances, quelque chose de plus *nécessaire* qu'on ne pense; et pour ne parler ici que des connaissances morales, les empiétements ont toujours été au préjudice de la science et même de l'ordre public.

Il y avait, dans ces premiers temps, alliance entre les gens du monde et les gens de lettres. Les grands étaient élevés dans les monastères, et les *troubadours* et *trouvères*, accueillis dans les châteaux. Il s'élevait de tous côtés, par les soins des gouvernements et les libéralités des grands, des colléges et des universités. Les rois et les princes récompensaient magnifiquement ceux qui se distinguaient dans les arts et les sciences. Charlemagne logeait les savants dans son palais et les admettait à sa table. Les premières lettres d'anoblissement furent, sous Louis le Hutin, accordées à un *argentier* ou ouvrier sur métaux ; et plus tard, un bel esprit, ignoré aujourd'hui, reçut de la part d'une belle princesse le seul baiser dont notre histoire, je crois, fasse mention.

Dans les guerres civiles ou étrangères dont la France fut le théâtre sous les règnes malheureux des Valois, les asiles de la science furent détruits ou ravagés, et le goût des études se perdit, surtout dans la noblesse, que ses devoirs appelaient aux armes.

Ces chevaliers ont honte d'être *clercs*,

disait, dans son langage naïf, un poëte de ce temps, qui voyait avec douleur des *clercs* qui n'étaient point chevaliers, s'emparer de la direction suprême de la société, par la possession exclusive de la science.

En effet, dans le XV° siècle, d'obscurs littérateurs, bouffis d'érudition grecque et latine, s'introduisirent, sans mission et sans autorité, dans le sanctuaire même de la société, se jetèrent sur la religion et sur la politique comme sur une proie, et les défigurèrent en voulant les réformer.

Il y eut encore alors alliance, et même beaucoup trop étroite, entre les gens de lettres et les gens du monde, et même du plus grand monde, puisque des rois et des princes admirent dans leur intimité les nouveaux docteurs, et employèrent leurs trésors et leurs armées à faire triompher les nouvelles opinions.

Cependant, en France, où la société avait jeté des racines plus profondes que partout

ailleurs, le clergé et la noblesse, revenus du désordre qu'avait jeté dans leurs rangs cette attaque inattendue, se ressaisirent de leurs armes, s'appliquèrent à l'étude de la science religieuse et politique, et peu à peu renvoyèrent au peuple ces ignobles doctrines. L'ordre ecclésiastique eut ses grands prélats, ses orateurs éloquents, ses habiles controversistes, ses compagnies entières de savants et d'apôtres. La noblesse eut, même chez les autres peuples, ses magistrats distingués, ses grands hommes d'Etat, ses écrivains politiques : les Sully, les Richelieu, les de Thou, les d'Aguesseau, les Grotius, les Puffendorf, etc. Le troisième ordre ne resta pas, dans les arts et les belles-lettres, en arrière des deux autres, et il produisit cette foule de beaux génies qui illustrèrent le siècle de Louis XIV. L'ordre renaissait dans les esprits et dans la société, et les plus beaux dons du génie en étaient les premiers fruits; et peut-être, telle est la puissance de l'ordre, qu'il ne faut pas chercher ailleurs la cause du grand développement qui se fit à cette époque de toutes les facultés de l'esprit.

Encore alors, il y eut alliance entre les gens de lettres et les gens du monde. Les grands écrivains vécurent dans l'intimité des plus grands personnages, et jusque dans le sein des compagnies littéraires, les talents supérieurs se placèrent à côté des dignités éminentes de l'Eglise et de l'Etat. Il serait inutile de chercher à cette association académique une raison prise dans la nature de la société. Bossuet ou d'Aguesseau n'étaient ni plus évêques ni plus magistrats, ni même plus éloquents, pour être confrères à l'Académie d'un faiseur de romans ou d'un poëte érotique; et si les hommes publics pouvaient, dans cette réunion, gagner quelque chose en réputation de bel esprit, des exemples fameux ont prouvé qu'ils pouvaient y perdre de l'esprit particulier de leur profession.

Quoi qu'il en soit, si les chefs de la société, distraits par le malheur des temps, avaient, au XVe siècle, tenu d'une main incertaine les rênes de la science, au XVIIIe, ils les laissèrent échapper, séduits par la vanité du bel esprit et l'amour du plaisir; et le peuple, toujours habile à succéder, ne tarda pas à s'en saisir. De nouveaux docteurs se présentèrent avec un esprit et des talents plus agréables que les pédants qui les avaient précédés dans cette usurpation; ils eurent des intentions plus perverses, et surtout de plus hardis projets.

L'un, des coulisses des théâtres, fit, pendant soixante ans, des courses sur la religion; l'autre, échappé de la boutique d'un horloger, se jeta sur la politique; toute la littérature, jusqu'à celle des colléges, s'enrôla sous leurs drapeaux; et fit, à leur exemple, à ces nobles sciences, la guerre indécente des déclamations et des sarcasmes. Des esprits sans dignité, sans véritable grandeur, croyaient se relever par cette ignoble audace; et ils ne savaient pas qu'on participe à l'autorité quand on la défend, et non quand on l'usurpe. Mais la défense ne fut pas proportionnée à l'attaque. La société religieuse avait produit Bossuet dans l'autre siècle, et se reposait. Montesquieu, qui aurait pu surpasser tous ceux qui l'avaient précédé dans la carrière de la politique, fit trop souvent céder les inspirations de son beau génie aux opinions de son siècle. Cependant, s'il y eut dans les esprits particuliers moins de cette force de talent qui arrête une société sur le penchant de sa ruine, et ramène en arrière les opinions, il y eut plus que jamais dans les premiers ordres, considérés en général, de cet esprit public et de ces véritables connaissances dans les sciences qui sont le fondement de la société. La lutte unique au monde, et à jamais mémorable, qui eut lieu à l'Assemblée constituante, entre l'esprit et les opinions de divers ordres de l'Etat, et surtout les événements qui la suivirent, mirent cette vérité dans le plus grand jour; et l'on peut dire, pour emprunter les paroles des Livres saints, que si le sceptre sortit de Juda, la lumière ne s'éteignit point dans Israël.

Dans ce siècle il y avait eu plus que jamais alliance entre les gens de lettres et les gens du monde; il y avait même eu entre eux tous échange réciproque d'occupations et de prétentions. Les grands, éblouis de la gloriole littéraire, aspirèrent à n'être qu'hommes de lettres, et les gens de lettres, avides d'honneurs plus réels et plus solides, voulurent être hommes du monde; et tandis qu'ils envahissaient le domaine de la religion et de la politique, ils laissaient les grands jouer avec toutes les frivolités de la littérature et toutes les vanités du bel esprit. On mettait l'esprit au-dessus de la raison, et la grâce au-dessus de la vertu. Des rois qui oubliaient jusqu'aux premiers principes de l'art de former et surtout d'affermir

une société, faisaient des vers français, même en Allemagne; on en faisait jusqu'en Russie, que nos gens de lettres avaient la cruauté de trouver bons; ils envoyaient en échange leur prose philosophique, que les grands seigneurs étrangers avaient la sottise de trouver admirable; et, sur leur demande, on leur *expédiait* pour la Pologne une constitution populaire. Enfin, les gens de lettres, forts de leur nombre, de leur réunion, de leurs usurpations, devinrent une puissance dans l'Etat; et les grands, qui avaient perdu de vue la raison naturelle de leur existence politique, et surtout les devoirs qu'elle leur impose, se crurent *un abus* dans la société.

La révolution nous surprit au milieu de la confusion et du désordre. Les gens de lettres, qui jusque-là avaient fait alliance défensive avec les grands, firent alliance offensive avec les forts, et même, puisqu'il faut le dire, avec les *forts de la halle*.

Je crois donc que c'est moins de l'alliance des gens de lettres et des gens du monde qu'il faut s'occuper, que de l'alliance des lettres elles-mêmes avec le pouvoir. Il importe assez peu que les gens de lettres fréquentent les grands; mais il importe beaucoup que les grands fréquentent les lettres, je veux dire qu'ils cultivent les connaissances nécessaires à leurs fonctions dans la société, sans négliger les connaissances agréables qui ornent à la fois et arment la science. Si l'on veut que les lumières soient toutes-puissantes, il faut que les puissants soient très-éclairés; même les lumières utiles à tous ne sont vraiment nécessaires qu'à ceux qui doivent diriger, comme les armes ne le sont qu'aux mains de ceux qui doivent combattre. La religion chrétienne permet aux plus forts esprits la théorie de ses dogmes, qu'elle a réduits en culte et en pratiques familières pour tous les hommes, même les plus faibles; en cela semblable aux sciences mathématiques, qui, avec des principes d'astronomie et de mécanique, dont l'étude est réservée aux savants, font des cadrans solaires et des horloges à l'usage même des plus ignorants. La science politique a aussi sa théorie pour les uns et sa pratique pour les autres. Les esprits faux et étroits ont voulu éclairer tous les esprits, comme ils ont voulu mettre tout le monde sous les armes; et la foule, illuminée et armée, n'en a été que plus ignorante et plus faible.

DES SCIENCES, DES LETTRES ET DES ARTS.

(Mai 1807.)

Il semble que la distinction entre les *sciences* et les *lettres* soit plus marquée de nos jours qu'elle ne l'était autrefois. Aujourd'hui, l'on fait des discours sur *l'accord qui doit régner entre les sciences et les lettres*, et sur *les motifs qui concourent à unir ceux qui les cultivent* (1). Au siècle de Louis XIV, je crois qu'on aurait dit à peu près indifféremment : *les* sciences *furent cultivées dans la Grèce*, ou *les* lettres *furent cultivées dans la Grèce;* et l'Académie française, loin d'accréditer cette distinction, ou plutôt cette opposition entre les sciences et les lettres, dit dans son *Dictionnaire*, à l'article *Lettres :* « Lettres se dit au pluriel *de toute sorte de science* et de doctrine. » Et au mot *Science*, elle renvoie au mot *Littérature*.

Il peut être utile de rechercher la cause du changement survenu à cet égard dans l'expression, et par conséquent dans les idées.

A parler philosophiquement, tout, dans les connaissances humaines qui sont du ressort de l'esprit seul, est *science*, et tout est *lettres*. La théologie et la morale, la politique et la jurisprudence, l'histoire et la critique, qui appartiennent également à la théologie et à la politique, sont des *sciences;* les mathématiques et leurs nombreuses parties, l'histoire naturelle et ses différentes branches, la médecine et tout ce qui en dépend, sont aussi des *sciences*, c'est-à-dire des systèmes de connaissances qui ont leurs principes, leurs développements et leur but.

Mais toutes ces sciences, les unes comme

(1) Discours sous ce titre par M. Genisset, professeur au lycée de Besançon, 1807.

les autres, ne peuvent nous être connues et mises à la portée de nos esprits que par les *lettres*, je veux dire par la parole verbale ou écrite, et, sous cette dernière forme, elle prend le nom de *style;* et comme la parole écrite ou verbale n'est qu'un assemblage et une combinaison de sons ou de signes qu'on appelle des *lettres*, on a, par une figure assez commune, donné au tout le nom de la partie, et appelé quelquefois *lettres* en général, tout ce qui, dans les connaissances humaines, est présenté à l'esprit, et rendu sensible par le ministère de la parole.

Ainsi la *science* est le *fond*, et les *lettres* sont la *forme*. L'une est la pensée, les autres sont l'expression, sans laquelle cette pensée n'existerait pas pour nous, pas même pour celui qui le premier la conçoit et la développe; et jusque-là, il ne paraît pas trop philosophique d'établir une opposition quelconque entre le fond et la forme, entre la pensée et son expression nécessaire.

Mais, dans les premiers temps du renouvellement des études, les hommes qui cultivaient leur esprit, uniquement occupés du fond, négligeaient beaucoup trop la forme. La partie littéraire de leurs productions était sacrifiée à la partie scientifique, et les langues modernes n'étaient pas même assez formées pour qu'ils pussent écrire dans l'idiome usuel. On ne vit donc dans leurs ouvrages que la science qui était utile, et non le style, qui ne pouvait servir de modèle. On les appela *savants*, et même on jeta du ridicule sur leur science, parce que, hérissés de grec et de latin, ils la rendaient inabordable par l'obscurité, les longueurs, les inutilités, le défaut de méthode de leur style; et il faut remarquer qu'alors le titre de savant n'était donné qu'à des théologiens, des jurisconsultes, des publicistes, des critiques, ou même des commentateurs d'ouvrages purement littéraires.

Cependant quelques hommes d'un esprit exercé, aiguisé même par les passions, trouvant le champ de la science défriché par leurs prédécesseurs, et voulant à tout prix faire entendre leur science à ceux mêmes qui n'étaient pas savants, s'attachèrent à semer de fleurs les routes arides de l'érudition. Les langues modernes se formaient, et, soit que les premiers ils écrivissent dans une langue usuelle, soit qu'ils employassent encore les langues exclusivement appelées savantes, ils ornèrent ou ils armèrent leur science de tous les agréments ou de toute la force d'un style facile ou véhément, abondant ou concis, vif ou élégant, toujours clair et méthodique. C'est à ce style dont la science moderne n'avait pas jusqu'alors offert de modèles, à ce style qui fait parler aux savants la langue du peuple, et quelquefois aux sciences, même les plus graves, le langage des passions, qui même, au besoin, appelle à son secours l'invective et le sarcasme, qu'il faut principalement rapporter les succès des premiers réformateurs, et la vogue des sophistes du XVIIIe siècle. Alors on dut commencer à se servir indifféremment du mot *lettres* pour désigner les sciences, ou du mot *sciences* pour désigner les lettres, parce que la science était devenue plus *littéraire* et plus ornée, ou la littérature plus savante; et que la science offrait des modèles de l'art d'écrire, et le style, des modèles de l'art de présenter la pensée. Le siècle de Louis XIV rapprocha encore davantage la science des lettres. L'art d'écrire s'y perfectionna en même temps que l'art de penser (j'emploie cette expression, quoique je la croie fausse, uniquement pour faire mieux entendre ma pensée), ou plutôt l'art de bien penser se confondit avec l'art de bien écrire, et la distinction entre les sciences et les lettres dut être moins sensible.

Plus tard, on s'est jeté dans un excès opposé à celui des premiers temps. Des hommes de beaucoup d'esprit ont négligé le fond pour s'attacher uniquement à la forme, ou même, plus coupables, ils ont embelli un fond vicieux des formes les plus séduisantes, et la partie littéraire de leurs écrits a été beaucoup plus remarquable que la partie scientifique. Alors on a dû considérer les nouvelles productions par leur côté le plus brillant, et l'on a dit de leurs auteurs qu'ils cultivaient les *lettres*. On les a appelés hommes de lettres, *littérateurs*, dénomination inconnue au siècle précédent; et comme il y avait eu, dans les premiers temps, des savants sans littérature, dans le sens que nous attachons à cette expression, il y a eu, dans le dernier, des littérateurs sans véritable science.

Cependant cette classe d'hommes ou de gens de lettres s'est multipliée. La science vient lentement; elle est difficile à acquérir; les fruits en sont tardifs, et la dette que la société contracte envers le véritable savant n'est presque jamais acquittée qu'à sa mémoire. Au contraire, à mesure qu'une na-

tion avance, et que sa langue se forme et se polit, le talent d'écrire, et même de bien écrire, s'acquiert plus facilement, et s'exerce avec moins d'efforts et de travail. La science est le fruit de la méditation. Le style est beaucoup plus un art d'imitation, et les originaux multipliés présentent plus de modèles. L'homme de lettres qui n'est que cela jouit en personne de sa réputation, et la gloire est pour lui un fonds, à la vérité quelquefois perdu pour sa mémoire, mais dont il retire, de son vivant, un profit assuré.

Au siècle de Louis XIV, il y avait des orateurs, des philosophes, des poëtes mêmes, qui, en même temps qu'ils étaient littérateurs, possédaient la science des objets qu'ils traitaient. Dans le nôtre, il y a eu des hommes de lettres qui n'ont été ni orateurs, ni poëtes, ni moralistes, ni historiens, pas même écrivains, à qui l'on a tenu compte, non de ce qu'ils ont fait, mais de ce qu'on a supposé qu'ils pouvaient faire; et le titre d'hommes de lettres a été, comme celui d'*avocat au parlement*, un titre sans fonctions, une qualification honorable qui s'acquiert sans frais, n'impose aucun devoir, et classe un homme sans le placer.

Il y a donc eu des hommes de lettres sans exercice, et à *la suite* de la littérature, comme il y avait des abbés sans bénéfices, et à la suite de l'Eglise; des officiers sans *activité*, et à *la suite* de l'armée; et peut-être ces surnuméraires ont-ils produit partout les mêmes désordres.

Voilà une première cause du divorce qui s'est fait de nos jours entre les sciences et les lettres : celle-là tient aux hommes, mais il y en a une seconde qui vient des choses.

La philosophie qui était en vogue dans le dernier siècle, haïssait la religion, et n'entendait rien à la politique et à la morale; mais comme il faut un aliment à l'inépuisable activité de l'esprit humain, nos philosophes s'attachèrent exclusivement aux connaissances physiques, dans lesquelles de grandes et fécondes découvertes faites par des savants du siècle précédent, leur en promettaient beaucoup de petites, et dont plusieurs branches avaient été jusqu'à eux, négligées ou dédaignées. Ils refusèrent donc le nom de sciences à ce qu'ils n'entendaient pas, ou ne voulaient pas entendre, pour en décorer les connaissances qui étaient l'objet de leur prédilection et de leurs études. Les sciences physiques furent donc les seules sciences, et les hommes qui les cultivaient, les savants par excellence. Le *naturalisme*, ou plutôt le matérialisme, qui faisait le fond de toutes les nouvelles doctrines, gagnait quelque chose à ces dénominations; et les gens de lettres, satisfaits de leur partage, ne cherchaient point à troubler les savants dans la possession exclusive de la science. Les mathématiques, et tout ce qui en dépend, prirent les rênes de la science, sous le nom de *hautes sciences*, de *sciences exactes*, quoiqu'elles ne soient pas dans leur genre plus *exactes* que d'autres sciences dans le leur, et qu'elles soient surtout bien moins *hautes* dans leur objet. L'histoire naturelle se glissa aussi dans les études mêmes de l'enfance. Cette science, assurément, n'est ni *haute* ni *exacte*; mais elle s'occupe de la nature physique, et c'était là son titre de recommandation. Les sciences s'emparèrent donc de l'enseignement, et même, à une certaine époque, en bannirent les lettres; et l'on a pu voir, dans deux articles insérés récemment au *Mercure*, des réflexions aussi bien pensées que bien écrites, sur la révolution qui se fit alors dans le système d'éducation publique et particulière.

Mais toutes ces sciences, dont la matière considérée dans sa *quantité* ou ses *qualités*, est le sujet, parlent une langue *technique* étrangère à la littérature proprement dite, et emploient des formes de style qui lui sont inconnues. Les unes procèdent par *axiomes*, par *théorèmes*, par *corollaires*; les autres par nomenclatures et classifications d'espèces et de genres. Là, le fond est tout, la forme est à peu près indifférente; et si ces compositions ont tout l'utile de la science, elles n'ont rien de l'agrément des lettres.

Il y a, au contraire, d'autres sciences dans lesquelles la forme est identifiée avec le fond, la *lettre* avec l'*esprit*, l'expression avec la pensée. La raison en est évidente : les sciences physiques peuvent absolument être enseignées avec des moyens purement physiques; on pourrait, à toute force, démontrer à un sourd l'astronomie avec des sphères, la géométrie avec des *figures* mobiles, la physique avec des expériences; lui apprendre l'histoire naturelle avec des *collections* de végétaux, de minéraux, d'animaux; et Pascal et Leibnitz ont inventé des machines avec lesquelles on exécute mécaniquement toutes les opérations de l'arithmétique. Mais la théologie, la morale, la politi-

que, la jurisprudence, l'histoire, ne peuvent être enseignées que par la parole, de manière qu'elles soient introduites dans l'esprit. Aussi ces sciences s'expriment dans la langue de la conversation ordinaire, et peuvent employer toutes les formes du style simple ou élevé, tempéré ou énergique, gracieux ou véhément. Si quelquefois, dans l'exposition des principes, on est forcé de dépouiller le style de ses agréments, pour mieux se faire entendre à la raison; les applications et les développements débarrassés de la sécheresse des propositions fondamentales, admettent toutes les richesses de l'élocution, tous les mouvements de l'éloquence, et de la poésie. Ainsi, les *Sermons* de Bourdaloue et de Massillon, le poëme de *La religion*, sont une théologie littéraire, ou, si l'on veut, de la littérature théologique; l'*Esprit des Lois* est de la littérature politique; les *Discours sur l'histoire universelle*, de Bossuet, ou sur l'*Histoire ecclésiastique*, de Fleury, les *Causes de la grandeur et de la décadence des Romains*, sont de la littérature historique; les oraisons funèbres de nos premiers orateurs, les *Caractères* de la Bruyère, etc., de la littérature morale; et les chefs-d'œuvre de notre scène appartiennent aussi à ce dernier genre.

Dans ces divers ouvrages, on a donc considéré l'expression en même temps que la pensée, ou plutôt on n'a pu considérer la pensée que dans son expression, et le fond que dans la forme dont il est revêtu; tandis que, dans les sciences physiques, on considère la science, abstraction faite des expressions sous lesquelles elle est présentée : et de là s'est introduite l'habitude de considérer dans les unes, les lettres sans la science, et dans les autres, la science sans les lettres.

Il est vrai que, même pour les connaissances physiques, la science et les lettres peuvent être réunies, comme dans l'*Histoire naturelle* de Buffon; mais il faut prendre garde que ce grand écrivain n'est éloquent que lorsque, décrivant les *mœurs* et les *passions* des animaux, il fait, pour ainsi parler, d'une histoire toute physique une histoire morale, et c'est ce qui donne à ses tableaux tant de noblesse et d'intérêt.

Le nom de science est donc resté à peu près exclusivement aux sciences *naturelles*, ou plutôt matérielles : car ici revient l'éternelle équivoque des mots *nature* et *naturel*, appliqués uniquement aux rapports physiques des êtres; comme si les rapports moraux n'étaient pas aussi *naturels* à l'être intelligent, et autant dans sa *nature*, que les rapports physiques le sont dans la *nature* des êtres matériels. Le nom de *lettres* a plutôt signifié des connaissances morales; mais, comme le nom de *sciences* présente à l'esprit quelque chose de plus profond et de plus grave, et celui de *lettres* quelque chose de plus agréable et de plus frivole, on s'est accoutumé à ne voir de vérité, d'exactitude, de solidité, de science, en un mot, que dans les sciences physiques : et cette opinion a eu sur l'enseignement des connaissances morales une secrète et fâcheuse influence.

Lorsque nous revenons à des idées plus justes, il faut se servir d'un langage plus exact; et si l'on continue à employer les mots de *sciences* et de *lettres* en les opposant l'un à l'autre, il faut du moins, dans une discussion philosophique, avertir que cette opposition n'existe pas réellement, et qu'on ne pourrait la prendre à la rigueur sans risquer de perpétuer de fausses idées sur les *sciences* et sur les *lettres*. Disons donc que toutes les connaissances qui sont uniquement du ressort de l'esprit, réduites en système d'enseignement, sont des sciences, et qu'elles se divisent en sciences morales et en sciences physiques; parce que les êtres et leurs rapports, qui sont l'objet des unes et des autres, sont tous moraux ou physiques; parce que l'homme qui perçoit toutes ses connaissances, et à qui elles se rapportent, est lui-même esprit et corps; et que les unes lui enseignent les relations ou rapports qu'ont entre eux les êtres *semblables* en intelligence, et les autres, les relations qu'ont entre eux les êtres *semblables* en *matérialité*.

Nous trouvons une nouvelle preuve de ce que nous avons dit des *lettres*, comme compagnes inséparables de toutes les sciences, quelles qu'elles soient, dans le nom de *belles-lettres*, appliqué exclusivement aux *lettres*, lorsqu'elles sont l'expression des sciences morales. En effet, les sciences dont l'être intelligent est le sujet, c'est-à-dire, ce qu'il y a de plus noble dans l'être, sont seules susceptibles des formes les plus nobles du style libre ou mesuré, je veux dire, oratoire ou poétique. On dispute encore pour savoir si ces formes élevées du style s'appliquent avec le même succès au genre de littérature purement descriptif de la nature physique, et, quelque parti que l'on prenne sur cette

question, il est certain que tout ouvrage d'éloquence ou de poésie, où l'être intelligent, ses pensées, ses affections, ses actions, son pouvoir, ses devoirs, n'entreraient pour rien, au moins incidemment, quelque mérite de style qu'il eût d'ailleurs, serait dépourvu de mouvement et de vie. De là vient que les anciens appelaient les belles-lettres, *humaniores litteræ*, parce que les belles-lettres parlent principalement à l'homme de lui-même et de ses rapports avec les êtres moraux ; et encore parce que, dans les lettres qui ont l'être moral pour objet, il entre, si j'ose le dire, plus de l'homme que dans les autres, puisque les lettres ou sciences purement physiques ne s'adressent qu'à l'esprit de l'homme, ou plutôt à son imagination ; au lieu que les lettres morales, ou les *belles-lettres*, parlent à la fois à sa raison et à son cœur.

Mais en même temps on retrouve dans cette expression de *belles-lettres*, consacrée par l'usage, une preuve de la supériorité reconnue des lettres morales sur les *lettres* physiques, puisqu'on n'a pu nommer les premières que par le titre même qui marque leur prééminence. Ainsi, l'on avoue que les sciences morales sont les premières et les plus belles de toutes les sciences, puisqu'elles ne peuvent se produire que par le genre de lettres le plus beau et le plus élevé. Les arts dont nous n'avons encore rien dit, sont des *moyens* des sciences, comme les sciences elles-mêmes sont des moyens de la première de toutes les sciences, de la science par excellence, la science de la société. Mais les arts sont des moyens moins nobles que les sciences, parce qu'ils sont moins purement intellectuels, et qu'ils opèrent sur la matière. C'est précisément pour cette raison qu'un siècle qui penchait vers le matérialisme, a voulu les élever à l'égal des sciences, ou les confondre avec elles, et qu'on a lu sur le frontispice de cette tour de Babel, élevée par l'orgueil et l'impiété : *Dictionnaire des sciences*, *arts et métiers*, où la science de *policer* les hommes se trouve à côté de l'art de *polir* les métaux, et la *religion* tout auprès du métier du *relieur*. Mais les arts eux-mêmes se classent entre eux comme les sciences, et il y a des *beaux-arts* par la même raison qu'il y a des *belles-lettres*.

Dans les arts appelés *mécaniques*, l'industrie est sans doute fille de la pensée ; mais, si j'ose le dire, la pensée de l'art appartient à des sciences que l'artisan ignore, et dont il ne fait que suivre les règles par imitation et par routine. Ainsi le menuisier, qui fait des *ronds* et des *chevrons*, ne connaît pas et n'a pas besoin de connaître par démonstration les propriétés du cercle et des angles. Nous ne considérons donc, dans ces arts, que la main de l'artisan, et l'utilité immédiate que nous retirons de son ouvrage ; à moins qu'un genre d'industrie nouveau et extraordinaire ne suppose dans l'ouvrier un véritable génie d'invention, et n'ajoute quelque chose même à la science sur laquelle son art est fondé.

Mais dans les productions des beaux-arts, tels que la peinture, la sculpture, l'architecture, la musique, les hommes faits pour en apprécier les beautés considèrent avant tout la partie morale, et s'arrêtent principalement sur l'expression que l'artiste donne à l'homme, et l'action où il le représente. Dans l'architecture, qui ne prête pas aux mêmes observations, on admire la régularité des proportions et l'harmonie des diverses parties d'un édifice : véritable beauté morale, ou du moins intellectuelle, dont le sentiment a son principe dans l'amour de l'ordre naturel à l'homme intelligent. La musique plaît aux âmes sensibles, par l'expression fidèle des affections et des passions ; et jamais, je crois, la peinture, la sculpture, l'architecture, la musique, n'auraient été appelées les *beaux-arts*, si les premières n'eussent imité que des animaux ou des fleurs ; si l'architecture n'eût élevé ni palais ni temples, et que la musique n'eût cherché qu'à flatter les oreilles par des sons harmonieux, sans porter au cœur aucun sentiment : et l'on peut dire aussi que les productions de l'éloquence et de la poésie n'auraient pas été regardées comme appartenant aux *belles-lettres*, si l'éloquence n'eût été employée qu'à décrire la nature physique, ou que la poésie n'eût chanté que les jouissances des sens.

Aussi le siècle des belles-lettres, en France, fut aussi le siècle des beaux-arts. On peut même remarquer que les peintres célèbres de ce grand siècle s'attachaient beaucoup plus à l'*expression*, et que ceux du dernier âge s'attachent davantage aux *attitudes* (1) ; et un peu plus occupés du phy-

(1) Les idées sur la beauté ont changé de la même manière. Au siècle de Louis XIV, on louait dans un homme ou dans une femme la beauté des yeux ou de la figure, *siége de l'expression spirituelle ;* aujourd'hui, on remarque beaucoup plus *la beauté des formes*.

sique de leurs compositions que du moral, rendent avec une vérité minutieuse, et assez souvent négligée par les habiles maîtres des siècles précédents, les accessoires purement matériels du tableau, comme les vêtements, les meubles, le ciel, le paysage, l'architecture, etc. Le fini en tout est un mérite, sans doute ; et si je fais cette observation, c'est uniquement pour prouver la tendance générale qui, dans le dernier siècle, entraînait les *beaux-arts* comme les *belles-lettres* elles-mêmes vers l'imitation et l'étude de la nature physique. Ainsi, l'architecture s'entendait à enjoliver de petites maisons, et à distribuer de petits appartements, beaucoup mieux qu'à élever de grands monuments; et la musique elle-même, entraînée dans cette défection générale, cherchait bien moins des *expressions* vraies que des bruits savants.

On a pu remarquer jusqu'ici que nous avons compris les productions de l'éloquence et de la poésie sous le nom de *belles-lettres;* et sous le nom de *beaux-arts*, celles de la peinture, de la sculpture, de l'architecture, de la musique. Cependant on appelle indifféremment l'éloquence et la poésie les *belles-lettres* et les *beaux-arts;* et le *Dictionnaire* de l'Académie accrédite cette synonymie, ou plutôt cette confusion d'expressions, puisqu'il dit, à l'article *Beaux-Arts*, « qu'on appelle ainsi la peinture, la sculpture, l'architecture, la musique, la danse, en y joignant l'éloquence et la poésie.» Et à l'article *Belles-Lettres :* « On entend par belles-lettres, la grammaire, l'éloquence et la poésie. » Il semble qu'une langue aussi exacte que la langue française, doit mettre plus de précision dans des expressions d'un usage habituel. L'éloquence et la poésie peuvent-elles être rangées dans la même classe que la peinture, la sculpture et l'architecture? Si l'éloquence et la poésie sont les *belles-lettres*, comment sont-elles encore les *beaux-arts?* Et l'orateur et le poëte ne sont-ils que des artistes, comme le peintre et le musicien? L'élocution ou la parole est un art, il est vrai, et la versification est encore un art. Une science peut se découvrir, mais un art ne se devine pas, parce qu'il est plus aisé de découvrir les lois immuables de la nature, que de deviner les conventions variables des hommes. Pascal aurait tout seul découvert la géométrie; mais personne encore n'a parlé et n'a fait de vers, sans avoir appris les règles du langage et celles de la versification. L'éloquence et la poésie peuvent se deviner, et ne s'apprennent pas. L'axiome ancien, *on naît poëte, on devient orateur*, est vrai pour la poésie et faux pour l'éloquence. On naît éloquent comme on naît poëte, et la connaissance de l'art de la versification ne fait pas plus un poëte, que la connaissance de l'art de parler ne fait un homme éloquent. Combien ne voit-on pas de personnes, même dans les conditions les plus obscures et les plus illettrées, animées par une forte passion, s'exprimer avec éloquence, même avec poésie, tout en blessant les règles du langage, ou en ignorant celles de la versification. Si même le style poétique est autre chose que plus d'élévation dans la pensée, plus d'énergie et de vivacité dans le sentiment, une expression plus hardie et plus figurée, et qu'on le fasse consister dans les règles générales de la versification, ou dans les règles particulières de chaque espèce de poëme, il faut renverser l'axiome que je citais tout à l'heure, et dire : *on naît orateur, on devient poëte;* parce qu'il y a plus d'art ou plus de règles de convention dans la poésie ainsi considérée, que dans l'éloquence. Les anciens, qui nous ont laissé de si beaux modèles de l'élocution oratoire, n'avaient pas de l'éloquence une idée parfaitement juste. Dans leurs constitutions populaires, où rien n'était naturel, où tout était art et convention, l'éloquence aussi était un art, et presque un métier. Leurs rhéteurs, véritables artistes ou artisans d'éloquence, enseignaient à penser par les *topiques* et les *lieux communs*. Ils voulurent même traiter la partie des passions par des analyses, et composèrent des traités minutieux et frivoles sur l'arrangement des mots et la forme des périodes. « Il semble, » dit Hugues Blair, « qu'ils se fussent flattés de former *mécaniquement* des orateurs comme on forme des charpentiers...: tandis que l'éloquence doit être considérée comme un don de la nature toujours fondé sur une grande sensibilité d'esprit. » En un mot, si l'art peut faire un homme disert, la nature, même sans art, peut faire un homme éloquent; et la poésie qui, autrefois, était accompagnée du chant et même de la danse, est à l'éloquence ce que la musique est à la voix, et la danse au mouvement. Il est donc plus naturel de considérer dans l'éloquence et la poésie ce qu'elles doivent à la nature, que ce qu'elles peuvent devoir à l'art, et de

les désigner par l'*essence* plutôt que par l'*accident*. Il convient donc, ce semble, à la perfection, et même à la commodité du langage, de distinguer avec plus de précision les belles-lettres des beaux-arts, et de ne plus confondre sous une même dénomination l'éloquence et l'architecture, la poésie et la danse : car la danse est aussi au nombre des beaux-arts; et effectivement la danse est une peinture animée, et elle peut, comme la peinture, exprimer les sentiments, et surtout les passions.

Je reviens aux sciences et aux lettres. Sans doute, si l'on s'arrête au sens simple de ces deux expressions mises en opposition l'une avec l'autre, on peut être tenté de donner aux sciences le pas sur les lettres. Mais si l'on rend aux mots leur véritable signification, et que l'on distingue toutes nos connaissances en sciences morales et en sciences physiques, toute incertitude cesse, et un homme sensé ne peut pas hésiter sur la préférence qui est due aux sciences morales. D'Alembert disait que celui à qui l'on donnerait à opter entre la gloire d'un grand poëte et celle d'un grand géomètre, et qui se déciderait sur-le-champ, se montrerait par cela même peu digne d'avoir à faire un pareil choix. J'ose dire, au contraire, que celui qui pourrait balancer entre le mérite d'un grand orateur et d'un grand poëte (dans le genre moral) et celui d'un grand géomètre, montrerait peu d'élévation et de rectitude de jugement; parce que la géométrie, même dans ses découvertes les plus heureuses, uniquement occupée de matière et de rapports physiques, étend l'esprit sans influer en rien sur les mœurs; au lieu que l'éloquence et la poésie dirigent les affections de l'homme vers un but utile, en même temps qu'elles éclairent sa raison sur ses devoirs. Il est vrai que d'Alembert considère uniquement la gloire que les hommes dispensent assez souvent au gré de leurs caprices; tandis que je considère l'utilité, seul objet que les hommes raisonnables doivent se proposer dans leurs travaux.

Je ne dirai pas que cette supériorité des sciences morales sur les connaissances physiques était la base et la règle de la distinction reçue autrefois dans nos universités entre les différents grades, et qui plaçait la médecine, par exemple, après la jurisprudence, parce qu'on est accoutumé à regarder comme des préjugés toutes ces idées de nos anciennes écoles. Mais je ferai observer que le peuple, plein de sens et de raison dans les choses morales, pourvu toutefois qu'on ne l'enivre pas de l'idée absurde de sa supériorité politique; le peuple, dans ses notions simples et non altérées par de faux raisonnements ou par les illusions de la vanité, attache un grand prix aux études purement intellectuelles; et tout homme à qui il suppose quelques connaissances de ce genre, est, à ses yeux, un être recommandable. Cette opinion, vraie au fond, l'a même égaré dans les premiers temps de nos troubles, parce qu'il en a fait dans la pratique une application ridicule, et qu'il s'est persuadé que les professions les plus studieuses devaient être les plus instruites, et que les avocats, les gens d'affaires et les curés, étaient beaucoup plus savants en science législative que les classes supérieures de la société. Il accorderait difficilement le titre d'homme savant à celui qu'il verrait occupé à courir après des papillons, à coller des herbes, à ramasser des pierres; et tandis que, dans les professions savantes et lettrées, chacun est naturellement porté à regarder l'objet qu'il cultive comme le premier et le plus important de tous, le peuple regarde les sciences physiques, les travaux champêtres, les arts manuels, qui ont fait éclore tant de livres, de systèmes et de *sociétés*, comme les plus vils ou du moins les derniers, par comparaison avec les études de l'homme de lettres; et il ne connaît pas plus le mérite de ses propres occupations, qu'il n'en connaissait la douceur au temps que Virgile s'écriait :

O fortunatos nimium, sua si bona norint,
Agricolas!
(Virg., *Georgic.*, lib. II, vers. 457, 458.)

On peut observer que les savants eux-mêmes, les savants en science physique, rendent hommage à la supériorité des rapports moraux qui distinguent l'ordre où les hommes se trouvent placés, puisqu'ils aiment à présenter, sous les dénominations qui expriment des relations humaines, les rapports mêmes des êtres dépourvus d'intelligence. Buffon croyait les bêtes des machines; et cependant les descriptions animées, et peut-être un peu trop éloquentes qu'il a faites de leurs habitudes et de leurs instincts, ou, pour parler avec les naturalistes modernes, de leurs *mœurs* et de leurs *passions*, tirent tout leur mérite des *intentions* qu'il semble leur supposer, et dont il fait partager à ses lecteurs l'illusion ou la vérité. On

fait des poëmes sur les *sexes* des plantes et sur les *affections* des végétaux; les plantes et les coquillages sont classés par *familles*, et c'est peut-être ce qui fait que nos savants traitent l'homme comme une *espèce*. Je lisais, dans l'extrait de l'Eloge d'Adanson, qui a établi dans le monde savant cinquante-huit *familles* nouvelles de végétaux, que les botanistes, dans leurs classifications, cherchent à découvrir la *subordination des caractères*; et je n'ai pu m'empêcher de désirer qu'ils fissent part de leurs découvertes dans ce genre aux moralistes, qui cherchent depuis longtemps quelque chose de semblable entre les hommes, et même sans pouvoir le trouver.

Il semble qu'on *humanise* (si l'on me permet cette expression dans ce sens) les êtres matériels à proportion qu'on matérialise l'homme. Il n'est question que des sensations de l'homme et de l'intelligence des animaux. Le peuple de la création conspire pour en détrôner le roi; et à la tête de cette faction de sujets rebelles, on compte des hommes dont l'esprit et les talents promettaient à la cause de l'intelligence de puissants défenseurs. La conjuration gagne, et bientôt l'univers, sans chef, ne sera plus qu'une vaste république fondée aussi sur *la liberté* des appétits et *l'égalité* des instincts.

Nous n'avons considéré jusqu'à présent les sciences et les lettres que relativement à l'homme qui les cultive. Il faut surtout les considérer relativement à la société, qui en fait des moyens de conservation et de perfectionnement; et sous ce dernier rapport, la prééminence des connaissances morales nous paraîtra encore plus assurée.

L'homme, en effet, appartient à la société par la nécessité de sa nature; et la grande erreur des philosophes du XVIII° siècle est de l'avoir considéré comme un être isolé qui n'appartient qu'accidentellement à la société, ou dont l'état naturel de société est un état prétendu primitif : état chimérique, et qui n'est pas même l'état sauvage tel que nous le connaissons.

L'homme doit donc être considéré dans la famille, société domestique, société de production; et, sous ce rapport, société physique; et dans le gouvernement ou l'Etat, société publique, société de conservation, c'est-à-dire, de perfectionnement; et, sous ce rapport, société morale.

On voit déjà que les sciences et les arts physiques servent aux besoins physiques de la famille ou de l'homme domestique, et que les sciences morales, qui sont proprement la science du *pouvoir* et des *devoirs*, servent à la direction et au gouvernement de la société publique, et doivent être l'objet des études de l'homme public.

En effet, de toutes les sciences physiques, géométrie, astronomie, métallurgie, zoologie, botanique, médecine, etc., les unes mesurent et divisent nos héritages, ou règlent sur le cours des saisons le temps de nos travaux; les autres nous font connaître les plantes que nous devons cultiver, et leurs propriétés; les animaux qui nous aident dans nos labeurs, et les soins qu'ils demandent; et nous enseignent à façonner les métaux pour nos divers usages.

La médecine guérit nos corps, les arts mécaniques nous logent et nous vêtissent, l'agriculture nous nourrit; et toutes ces connaissances, absolument toutes, se rapportent plus ou moins prochainement à quelque besoin de l'homme physique ou domestique.

La science de la religion, qui embrasse celle de la politique, éclaire l'homme sur le *pouvoir* de la Divinité, source première de tout *pouvoir* humain; et dans les rapports de l'homme avec la Divinité, c'est-à-dire, dans ses *devoirs*, elle lui montre le motif et la règle de ses *devoirs* envers lui-même et envers ses semblables, ou de ses rapports avec eux : car l'homme ne *peut* rien sur l'homme que par Dieu, et ne *doit* rien à l'homme que pour Dieu. Toute autre doctrine ne donne ni base au pouvoir, ni motif aux devoirs : elle détruit la société, en ne faisant du pouvoir qu'un contrat révocable à volonté; elle dégrade l'homme, en ne faisant de ses devoirs qu'un marché entre des intérêts personnels. La religion et la politique sont donc la science des hommes publics; et l'histoire, qui n'est que le récit des faits de la société religieuse ou de la société politique, ajoutant l'exemple aux leçons, nous fait voir dans l'indépendance du pouvoir et dans l'observation des devoirs, la cause de la prospérité de la société, et dans les atteintes portées au pouvoir, dans l'infraction des devoirs, le principe de sa décadence.

Sans doute le gouvernement doit favoriser la culture des sciences physiques et la pratique des arts mécaniques, parce que, institué pour protéger l'homme et la famille, il doit seconder de toutes ses forces les moyens de leur conservation. Il fait même

servir ces sciences à la défense extérieure de l'Etat, au commerce, à la navigation; il confie aux beaux-arts la mémoire des grands hommes et le souvenir des grandes actions; et la religion les emploie aussi à embellir ses temples, et à donner à son culte plus de pompe et de majesté. Mais ces sciences et ces arts n'entrent que comme moyen accessoire et secondaire dans le but que se proposent les sciences morales; et s'il est utile à l'homme public d'employer ceux qui les cultivent, loin d'en faire lui-même l'objet de ses études, il doit en redouter le goût, comme une distraction dangereuse à des occupations plus importantes; et l'on a pu remarquer en France, avant la révolution, un peu trop de penchant dans les hommes publics à cultiver les sciences physiques, et que l'on peut appeler domestiques.

On ne peut s'empêcher d'observer, pour répondre à ceux qui exaltent outre mesure les progrès que les sciences et les arts physiques ont faits dans le dernier siècle, que les plus grands travaux des arts qui existent en Europe, monuments du génie et de la puissance des Romains, que les temps et la barbarie n'ont pu détruire, datent d'une époque où les sciences de calcul étaient encore dans leur enfance; et que, même bien avant l'invention de la boussole et les progrès de l'art nautique, et dès la plus haute antiquité, il y avait dans le monde un commerce fort étendu, et il s'était fait des voyages maritimes de très-long cours. Sans doute l'industrie humaine est puissamment aidée aujourd'hui par les méthodes nouvelles de calcul et leur application aux arts, ainsi que par les machines qui ont été inventées; mais ce qui doit rabaisser notre orgueil, est, si l'on y prend garde, qu'à mesure que le génie devient la propriété de tous ou de la société, il est moins une qualité de l'individu; et sans doute aussi que plus on découvre, moins il reste à découvrir. Dans les arts, là où il y a beaucoup de machines pour remplacer l'homme, il y a beaucoup d'hommes qui ne sont que des machines, et dont toute l'industrie se borne à tourner toute la vie une manivelle, ou à faire mouvoir un balancier. Dans les sciences, à mesure qu'il y aura plus de *génie écrit*, on trouvera moins de ces *illuminations soudaines* qui distinguent les esprits originaux et créateurs, les premiers de tous dans la hiérarchie des intelligences humaines. Mais cette juste confiance que l'on doit aux inventeurs dans les sciences physiques, on l'accorde malheureusement aux innovateurs en sciences morales : et l'on voit des hommes qui, faute de temps, de connaissance ou de réflexion, ne peuvent approfondir ces grandes questions, au lieu de déférer à l'autorité suprême de la société religieuse, où se trouve la plénitude de la lumière et de l'intelligence, machines dans un autre genre, chercher leur religion toute faite dans Voltaire, leur morale dans Helvétius, comme ceux qui ne savent ou ne veulent pas calculer, cherchent des *comptes tout faits* dans leur *Barême*.

C'est ici le lieu d'observer une différence essentielle qui distingue les sciences morales des sciences physiques.

Il a existé de tout temps, et aussitôt que l'homme et la famille, une géométrie, une botanique, une zoologie, une médecine, une astronomie, qu'on peut appeler naturelles ou domestiques. Les fables païennes, qui ne sont que des vérités défigurées, font les dieux auteurs de tous les arts nécessaires aux hommes; et la raison toute seule est forcée de reconnaître que celui qui a créé le genre humain, a dû lui donner au premier instant de son existence, les moyens de se conserver. Effectivement, ces connaissances primitives, élémentaires, si nous les comparons aux nôtres, mais suffisantes à l'âge de chaque société, on les retrouve, et chez les peuplades en état sauvage, et dans les familles champêtres qui, quoiqu'au *sein des* sociétés civilisées, vivent dans un état purement domestique.

C'est d'après ces connaissances pratiques et traditionnelles de sciences physiques et d'arts mécaniques, que le sauvage construit son canot et sa cabane, dirige sa course à travers les forêts, navigue sur les fleuves, connaît les plantes qui lui servent de nourriture ou de remède, et les animaux qui peuvent satisfaire ses besoins; fabrique ses armes, ses vêtements et ses ustensiles, et donne à tout ce qu'il fait, sinon la forme la plus parfaite, du moins une forme convenable, je veux dire suffisante et appropriée aux fins qu'il se propose. C'est d'après ces mêmes connaissances, qui ont, et de bien longtemps, précédé nos théories et nos explications, que le paysan, loin des savants et des cités, pratique avec confiance ce qui souvent est pour nous matière à discussion et à problème; qu'il bâtit sa chaumière, fabrique ses outils, élève ses bestiaux, cultive ses terres, et en manufacture les produits

pour ses divers usages; et quoique les philosophes soient portés à regarder toute cette pratique immémoriale comme une routine, ainsi qu'ils regardent tous les vieux principes comme des préjugés, il est aisé de remarquer que leurs prétendues découvertes n'ont, heureusement sans doute, rien changé à la pratique générale et constante des premiers et des plus nécessaires des arts, dont les progrès sont dus plutôt à l'industrie successive de ceux qui les exercent, qu'aux lumières de ceux qui dissertent sur leurs procédés. Ces nouvelles méthodes d'agriculture et de bien d'autres arts, prônées à grand bruit, éprouvées à grands frais, ne sont nulle part usuelles, même chez leurs inventeurs. Les inventions les plus heureuses ne sont presque jamais que l'introduction dans un pays de ce qui était depuis longtemps connu et usité dans un autre; et souvent même les savants n'ont fait que chercher la raison des pratiques populaires. Ainsi l'on saignait bien avant de connaître la circulation du sang; on faisait des pompes avant d'avoir découvert la pesanteur de l'air, et l'on dérivait les eaux avant de se douter seulement des lois de l'hydraulique.

Concluons donc qu'il y a eu de tout temps chez les hommes, et dans toutes les sociétés, même les moins avancées, toutes les connaissances physiques nécessaires à leur conservation; que jamais société n'a péri faute de cette connaissance; et que cette connaissance, plus ou moins étendue, suivant l'âge des diverses sociétés, s'est toujours développée à mesure de leurs besoins, et plutôt par des progrès insensibles que par de grandes et subites découvertes.

Mais il n'en est pas de même de la morale. Sans doute il y a eu chez tous les peuples une religion et une morale *naturelles*, venues aussi, comme les connaissances primitives des arts nécessaires, par une tradition immémoriale qui remonte à l'origine du genre humain et par conséquent à Dieu, père des hommes, et qui en a été *nécessairement* le premier instituteur: mais bien loin que cette religion et cette morale naturelles aient suffi à la conservation morale des sociétés, je veux dire à leur perfection, comme les arts ont suffi à leur conservation physique, les passions humaines ont partout plus ou moins obscurci, effacé même ces principes de religion et de morale naturelles, par toutes sortes d'erreurs et d'extravagances, même là où les besoins des hommes ont le mieux développé et le plus perfectionné les connaissances primitives des sciences et des arts; et l'on peut dire que les hommes ont souvent détérioré la morale, à mesure qu'ils ont perfectionné la physique. Ce n'est que la religion révélée, et la morale qu'elle a enseignée à l'homme, et le droit politique qu'elle a introduit dans les gouvernements, qui ont fait disparaître de l'état public et légal des sociétés les grands désordres, les désordres publics, et qu'on pourrait appeler *les péchés du monde*, parce qu'ils étaient universellement pratiqués dans les mœurs et permis ou publiquement avoués par les lois: la polygamie, le divorce, l'usure excessive, le meurtre de l'enfant, l'esclavage de l'homme, la prostitution religieuse, les spectacles barbares ou licencieux, le droit atroce de guerre, qui mettait le vaincu tout entier à la disposition du vainqueur, le culte des fausses divinités, et le plus criminel de tous les désordres, l'immolation des victimes humaines.

Les sciences morales, qui sont toutes renfermées dans la science du christianisme, appliqué à la direction morale de l'homme et au gouvernement politique de la société, sont donc nécessaires à la conservation de la société, comme la connaissance des arts physiques est nécessaire à la subsistance de l'homme, mais avec cette différence, que l'enseignement de la morale chrétienne ne pourrait cesser ou faire place à l'enseignement d'une autre morale, sans que la société ne retombât dans un chaos moral et politique, dont notre révolution nous a donné l'idée et fourni l'exemple; au lieu que les sciences physiques, au moins dans beaucoup de parties, pourraient n'être plus cultivées, sans qu'il en résultât un désordre sensible dans la société même domestique. A la vérité, on ne saurait peut-être plus résoudre les difficultés d'une géométrie transcendante, mais on bâtirait des maisons, on filerait la laine, on ourdirait des étoffes; on oublierait peut-être les prodiges ou les prestiges de l'électricité et du galvanisme, mais les bienfaisantes merveilles de l'agriculture n'en seraient pas moins à notre usage journalier; on ne connaîtrait peut-être plus aussi bien les plantes de l'Amérique et les animaux de l'Afrique, mais la culture des plantes usuelles et l'éducation des animaux domestiques n'en seraient pas moins pratiquées. Si l'on observait avec moins d'attention la structure du corps

humain, on n'en serait pas moins habile à sonder l'abîme de son cœur; et, en un mot, n'y eût-il plus de botanistes de profession, de chimistes, de zoologistes, de naturalistes, il y aurait des rois, des magistrats, des guerriers, des prêtres, des laboureurs, des artisans, des orateurs, des poëtes, des moralistes, des jurisconsultes, la religion, la morale, la politique, les lois, les mœurs, l'ordre enfin, et par conséquent toute la société : car là où est l'ordre, dit le grand livre, « tout le reste vient comme par surcroît. »

Il semble même aujourd'hui que les grandes créations du génie de la physique soient épuisées. Le petit esprit succède; et l'on cherche moins à découvrir qu'à perfectionner, ou plutôt à raffiner sur la perfection (1). C'est ce dont on peut se convaincre, en lisant dans les journaux les comptes rendus à la Société d'encouragement et dans le *Journal de physique*, des progrès annuels des arts et des sciences. Assurément, ceux qui jouissent des productions des arts sans être initiés dans leurs petits secrets doivent être étonnés d'apprendre qu'on propose encore des prix pour la construction d'un métier à faire des étoffes façonnées et brochées, pour la fabrication des peignes des tisserands, pour la fabrication du fer-blanc, etc., après avoir admiré depuis si longtemps ces belles étoffes à grands ou à petits dessins, sorties de nos fabriques, et qui servaient aux ornements d'église, aux tentures des appartements, aux ajustements même des femmes; ces belles toiles de Flandre ou de Hollande, qui réunissent la solidité des tissus de fil à la finesse des mousselines des Indes; ces ouvrages de fer-blanc battu, qui ont le poli et les formes élégantes des pièces d'orfévrerie. Nous avons le bien, nous voulons le mieux; nous avons le mieux, nous voulons le mieux du mieux; nous cherchons le *fin du fin*, comme disent les bonnes gens, et nous ressemblons à cet homme *aux petites commodités*, dont parle la Bruyère : « Hermippe faisait dix pas pour aller de son lit dans sa garde-robe, il n'en fait plus que neuf par la manière dont il a su tourner sa chambre : combien de pas épargnés dans le cours d'une vie! Ailleurs, l'on tourne la clef, l'on pousse contre ou l'on tire à soi, et une porte s'ouvre : quelle fatigue! Voilà un mouvement de trop qu'il sait s'épargner; et comment? C'est un mystère qu'il ne révèle point. Il est, à la vérité, un grand maître pour le ressort et la mécanique, pour celle du moins dont tout le monde se passe. Hermippe tire le jour de son appartement d'ailleurs que de la fenêtre; il a trouvé le secret de monter et de descendre autrement que par l'escalier, et il cherche celui d'entrer ou de sortir plus commodément que par la porte. »

Je ne dirai pas que cette recherche hâtée, forcée, d'une perfection quelquefois chimérique dans les arts, a des inconvénients domestiques et politiques; qu'elle favorise beaucoup trop les progrès du luxe et l'instabilité de la mode; et qu'au lieu que le progrès lent, mais infaillible, des arts laissés à eux-mêmes, donne le temps aux anciens ouvrages et aux anciens ouvriers de s'user et de finir sans déplacement et sans révolution, ces progrès trop pressés tendent à élever sans cesse de nouveaux ouvriers sur la ruine et la misère des anciens : je ne dirai pas cela, parce que peut-être je ne serais pas entendu; mais je ferai remarquer que, tandis que nous ne sommes jamais contents de la perfection des arts, nous le sommes toujours assez de la perfection de la morale. Les artistes disent : « Ce qui est bon, ce qui est parfait, il faut le perfectionner encore. » Et les législateurs disent, écrivent : « Lorsque les mœurs sont corrompues, il faut affaiblir les lois. » C'est-à-dire ce qui est mauvais, il faut le détériorer; et en même temps que, pour la facilité du luxe et des besoins factices, nous ajoutons sans cesse à la théorie des arts, nous entourons la vertu de difficultés et de dangers, en corrompant par d'imprudentes tolérances les lois qui sont la théorie des mœurs.

La physique a fait, de son côté, ses petites découvertes. On a aperçu enfin de l'irritabilité dans la *laitue*, et les conduits par où respire le *sureau*, l'*hièble* et l'*hortensia*. La minéralogie, plus riche de trois nouveaux métaux, le *rhodium*, l'*irridium* et l'*osmium*, possède en tout vingt-neuf métaux. Hélas! la société n'en possède que deux, et la cupidité qu'ils allument y produit d'étranges désordres! La chimie a fait aussi ses petites décompositions, et soumis à de nouvelles analyses les substances mille fois analysées. L'astronomie a découvert, à la vérité, dans

(1) *Voy.* des réflexions sur ce sujet dans le numéro du *Mercure* du 28 mars dernier, par M. Guairard, dont les articles offrent un rare mérite de principes, d'érudition, de raisonnement et de style.

la lune, un *point lumineux*, qui est infailliblement un volcan, et ne peut être que cela; car ce n'est pas, cette fois, *une souris logée entre les verres*. Mais après tant d'observatoires, d'observateurs et d'observations, elle nous apprend que les étoiles sont cinq fois plus près de nous qu'on ne l'avait cru jusqu'ici. Certes, si l'astronomie est une *haute* science, elle n'est pas, en tout du moins, une science *exacte;* et s'il n'y avait pas plus de certitude dans ses autres théories, de tous les *Essais* sur l'astronomie, le plus satisfaisant seraient les vers sublimes de M. de Fontanes.

Je rentre dans le sujet général de cette discussion, et je dis que si les connaissances morales sont nécessaires à la direction de la société, si les connaissances physiques sont utiles à la subsistance de l'homme, les premières sont au-dessus des autres, comme la société est au-dessus de l'homme, le général au-dessus du particulier, l'intelligence au-dessus de la matière, et les devoirs au-dessus des besoins.

Ceux qui classent les connaissances humaines dans un ordre inverse, et donnent ainsi le pas aux sciences physiques, suivent en cela beaucoup moins leur propre esprit que l'esprit de leur siècle, dont les philosophes les plus vantés, rétrogradant vers les idées matérielles de l'enfance, ne voient dans l'homme que des organes et des sensations; dans les relations, que des besoins et des jouissances; dans la société, que le *nombre;* dans l'univers, enfin, que la matière (1). De là le vice justement reproché à l'éducation moderne, de faire des sciences de mesure et de calcul, utiles au petit nombre, le fond de l'instruction pour tous : étude stérile et solitaire, dans laquelle l'esprit, agissant sur lui-même, se dessèche, se consume sur des abstractions muettes pour la raison comme pour le cœur, et devient quelquefois inhabile à concevoir les hautes vérités et les grands sentiments de la morale.

On occupait aussi naguère beaucoup trop les enfants de zoologie, de botanique, d'histoire naturelle; et soit que les études géométriques, qui supposent plus de patience que de génie, absorbent la faculté de penser, ou même la faussent, en lui faisant contracter l'habitude de soumettre au compas et au calcul ce qui doit n'être que jugé et senti; soit que les recherches d'histoire naturelle, qui exigent plus de mémoire que d'esprit, rétrécissent l'intelligence en l'arrêtant sur une foule de détails minutieux, il est certain que les siècles où ces sciences seront exclusivement cultivées ne seront point des siècles d'éloquence, de poésie, de religion, de morale. Les esprits bornés en prennent occasion de contester l'utilité des belles-lettres ou la vérité de la religion; mais les hommes éclairés n'y voient que l'influence dangereuse de ces cultures ingrates, où, hors quelques-uns qui en font aux arts des applications utiles, le grand nombre laboure sans semer, et voit la première fleur de l'imagination, et même du sentiment, se flétrir sur des contemplations arides et de stériles nomenclatures.

Il peut néanmoins être utile, pour le progrès des sciences physiques et des arts mécaniques, que ceux qui les cultivent, et qui y ont consacré leurs talents et leurs veilles, attachent à leurs travaux une grande importance, dussent-ils même mettre leurs connaissances au-dessus de toutes les autres, et se croire eux-mêmes les personnages les plus utiles à l'Etat. Cette opinion n'a rien de dangereux tant qu'elle ne sort pas du cabinet du savant ou de l'atelier de l'artiste. S'il faut des comédies, cette vanité des diverses professions peut fournir aux poëtes une mine inépuisable de ridicules; et Molière y a puisé des sujets de scènes aussi plaisantes qu'elles sont philosophiques. Mais ce ridicule devient un véritable désordre si les gouvernements, qui doivent tout voir de très-haut pour tout mettre à sa place, épousant les prétentions particulières des savants ou des artistes, perdent la juste mesure des choses, et donnent aux études physiques l'importance qui n'est due qu'aux sciences morales, à ces sciences qui sont proprement les sciences de la société, et où se trouve la règle du pouvoir et des devoirs. Les études physiques peuvent faire la réputation d'un savant, mais elles ne sauraient faire la gloire d'une nation. C'est à ses orateurs, à ses poëtes, à ses moralistes, à ses politiques, que la France doit la prééminence morale qu'elle avait obtenue en Europe, et non à ses physiciens ou à ses géomètres. Dans ce

(1) Ce matérialisme passa dans l'expression littéraire. On a beaucoup applaudi ce vers d'une tragédie nouvelle :

...... J'avais lentement amassé la vengeance.

Les bons auteurs du siècle de Louis XIV auraient dit *médité* la vengeance, parce que la vengeance se *médite*, et ne s'*amasse* pas ; mais la figure est toute physique, et elle plaît par de secrets rapports aux dispositions générales du siècle.

genre de connaissances, les autres peuples nous ont égalés, ou même surpassés; et je crois même que la haute estime accordée de nos jours aux mathématiques a été cause que nos philosophes, plus jaloux de la gloire de la géométrie que de celle de leur pays, ont professé une admiration exagérée pour tout ce qui nous venait de la patrie de Newton.

Il faut observer encore que les chefs-d'œuvre des grands maîtres en sciences morales peuvent tout au plus être égalés, et ne sauraient être surpassés. La gloire de ces beaux génies est si bien affermie et si universellement reconnue, que ceux mêmes qui aspirent à devenir leurs rivaux commencent par rendre hommage à la supériorité de leurs talents. Mais il n'en est pas tout à fait ainsi dans les sciences physiques : le progrès continuel et indéfini des connaissances physiques, des expériences mieux faites, des faits en plus grand nombre et mieux observés, des méthodes de calcul plus simples et plus rigoureuses, sont cause que les derniers venus, quelquefois avec moins de génie, font oublier ceux qui les ont précédés dans la même carrière, et souvent les redressent, tout en se servant, pour aller en avant, de leurs découvertes, et même de leurs erreurs. Aujourd'hui un élève de l'école polytechnique peut savoir plus de géométrie que Newton lui-même, puisqu'il peut savoir son *Newton*, et ce qu'on a ajouté à la science depuis ce grand géomètre. Qui de nous n'a pas été accoutumé, dès son enfance, au plus profond respect pour les noms de Buffon et de Linnée? Et cependant on apprend aujourd'hui que Buffon passe, aux yeux des savants, plutôt pour un grand écrivain que pour un profond naturaliste; et que Linnée, ou *Linnæus* (car on lui rend son nom en *us* depuis qu'on le dépouille de sa science), a beaucoup plus travaillé ses succès que ses ouvrages, et qu'il y a plus d'adresse et de *savoir-faire* dans sa réputation que de solidité dans ses systèmes : nouvelle preuve de la supériorité des sciences morales, complètes dès leur origine, parce qu'elles sont nécessaires au premier âge de la société comme au dernier, et dans lesquelles, pour cette raison, on peut présenter la vérité sous de nouvelles formes, mais non découvrir de nouvelles vérités, *non nova, sed nove;* au lieu que la science physique, donnée à l'homme comme un amusement dans le lieu de son exil, doit, pour remplir jusqu'à sa fin cette destination, offrir à son goût inépuisable pour la nouveauté un continuel aliment. Et de là vient que les erreurs en physique laissent le monde matériel tel qu'il est, et que le soleil n'éclaire pas moins l'univers, soit qu'on le croie fixé au centre du système planétaire, ou qu'on le croie en mouvement autour de la terre; au lieu que les erreurs en morale jettent le trouble dans le monde social, et qu'il n'est pas indifférent, par exemple, de placer le pouvoir dans le peuple, ou de le confier à un chef unique.

On ne peut s'empêcher d'être frappé du contraste que présente aujourd'hui l'étude de l'histoire naturelle : d'un côté, ce sont des détails d'une extrême ténuité, une recherche d'*infiniment petits* qu'on n'aperçoit qu'au microscope, une décomposition sans fin des parties les plus imperceptibles de la matière; il me semble même avoir vu, dans les éditions complètes de Buffon, des tables anatomiques contenant la mesure en pouces et en lignes des plus petits organes des plus petits animaux; et lorsqu'on rapproche cette extrême exactitude dans les petites choses, des erreurs du même auteur sur la *Théorie de la terre*, on ne peut s'empêcher de s'écrier : *Vanité des vanités!* et de voir le petit esprit, c'est-à-dire l'esprit des petites choses, qui a été le trait caractéristique du dernier siècle. C'est cependant avec toutes ces petites choses que se font de grandes réputations, et l'on peut dire : *In tenui labor, at tenuis non gloria.* Ces recherches minutieuses étendent la science plutôt qu'elles n'agrandissent les esprits. Il faudrait peut-être considérer la nature plutôt en poëte qu'en chimiste, et la peindre au lieu de la décomposer. Néanmoins, cette extrême petitesse de détails serait d'un grand prix, même aux yeux d'un homme instruit et d'un esprit élevé, si l'on n'y cherchait que des motifs d'admiration pour la puissance et la sagesse du Créateur, plus merveilleuse peut-être dans les organes du ciron que dans ceux de l'éléphant. Mais bien loin de s'élever à ces considérations qui ennoblissent tout, et donnent aux plus petites choses une importance réelle, trop souvent les hommes les plus occupés de l'étude et de la contemplation de la nature font servir leur science à nier l'existence de la Divinité ou à calomnier sa sagesse; et nous ressemblons à des enfants mal élevés, qui, introduits dans un cabinet de curiosités, après avoir tout re-

gardé, touché à tout, quelquefois tout dérangé, au lieu de remercier le maître de sa complaisance, sortiraient sans l'avoir salué, et finiraient même par lui dire des injures.

Mais en même temps, des esprits plus étendus ou plus systématiques, qui sentent ce côté faible des sciences naturelles, essayent de leur donner plus d'importance, en généralisant ces connaissances, toutes de particularités et de détails, et, si j'osais me servir de cette expression, toutes *de pièces et de morceaux :* ils classent, bon gré mal gré, tous ces faits dans des systèmes généraux, où de grands mots semblent présenter de grandes idées, et ne déguisent quelquefois que d'insignes extravagances. Avant d'avoir examiné la grande question de savoir si l'on peut généraliser la science des corps, et s'il y a une autre science générale que la métaphysique qui n'est à proprement parler, que la science morale considérée dans sa généralité la plus absolue ; avant d'avoir fait la différence de la *collection* ou de la totalité à la *généralité*, et s'être demandé à eux-mêmes si les corps étendus, divisibles, successifs, bornés à un *temps* et à un *lieu*, peuvent être considérés *généralement* ou bien *collectivement ;* et s'il y a un autre être *général* que l'intelligence et d'autres rapports *généraux* que ceux qui existent dans les esprits, les savants ne nous parlent que de la *nature*, de la *chaîne* des êtres, de *végétal originaire*, d'*animal unique*, prototype de tous les végétaux et de tous les animaux, et dont toutes les plantes et tous les animaux (l'homme compris) ne sont que des modifications. Dans ce système, récemment combattu par Deluc, le savant de l'Europe le plus versé dans la connaissance de la nature, et qui a le mieux vu la fin et le véritable objet de toutes les sciences physiques, « tous les animaux, toutes les plantes, ne sont que des modifications d'un animal, d'un végétal originaire..... Le règne animal, n'est en quelque sorte qu'un animal unique, mais varié et composé d'une multitude d'individus, tous dépendants de la même origine..... Les êtres les plus imparfaits aspirent à une nature plus parfaite. C'est pourquoi les espèces remontent sans cesse à la chaîne des corps organisés par une sorte de *gravitation vitale*..... Les animaux tendent tous à l'homme ; les végétaux aspirent tous à l'animalité ; les minéraux cherchent à se rapprocher du végétal..... Si l'on considère que la terre couverte d'eau a été exposée aux rayons du soleil pendant une multitude de siècles, les substances les plus échauffées par ses rayons, et favorisées par l'humidité, se sont peu à peu figurées à l'aide de cette vie interne de la matière, et elles ont donné naissance à *une sorte* d'écume ou de limon gélatineux, qui a reçu graduellement une plus grande activité par la chaleur du soleil. *Sans doute*, on vit paraître des ébauches *informes*, des êtres imparfaits, que la main de la nature perfectionna lentement, en les imprégnant d'une plus grande quantité de vie. D'ailleurs, la terre, dans sa jeunesse, devait avoir plus de séve et de vigueur végétative que dans nos temps actuels, que nous la voyons épuisée de productions... Notre monde est *une sorte* de grand polypier dont les êtres vivants sont les animalcules. Nous sommes des *espèces* de parasites, de cirons ; de même que nous voyons une foule de pucerons, de lichens, de mousses, et d'autres races qui vivent aux dépens des arbres. Nous sommes formés de l'écume et de la crasse de la terre. » Je n'ai pas besoin de faire remarquer combien ces expressions *atténuantes*, *une sorte*, *une espèce*, *en quelque sorte*, *sans doute*, etc., sont peu philosophiques, et annoncent dans les auteurs de la méfiance de leurs systèmes.

Ainsi nous sommes tous primitivement formés *de la crasse de la terre*, *fécondée par la chaleur du soleil*. Ainsi un bloc de grès tend ou aspire à devenir un chêne; une rose à devenir un limaçon ; un poisson à devenir un homme; et l'homme..... « L'homme est précipité à jamais dans l'abîme du passé et de l'avenir. » Et si nous ne sommes pas d'abord convaincus de ces nobles vérités, qui assignent au roi de l'univers une si haute origine, lui donnent de si dignes rivaux, proposent à ses espérances une fin si consolante, à ses devoirs un motif si encourageant, à ses passions un frein si efficace, c'est que « la faiblesse de nos organes et l'imperfection de nos instruments nous empêchent d'apercevoir ces lointains univers, de cet atome de boue sur lequel nous rampons un instant, pour nous perdre à jamais dans l'océan de la mort. »

On s'est beaucoup occupé en France de la *liberté de la presse*, et jamais on n'a pris en considération *l'honneur de la presse;* mais si les gouvernements doivent maintenir la liberté de la presse en faveur des auteurs, les auteurs, par égard pour leur nation, ne devraient-ils pas prendre un peu plus de soin de l'honneur de la presse? Et si l'autorité

genre de connaissances, les autres peuples nous ont égalés, ou même surpassés; et je crois même que la haute estime accordée de nos jours aux mathématiques a été cause que nos philosophes, plus jaloux de la gloire de la géométrie que de celle de leur pays, ont professé une admiration exagérée pour tout ce qui nous venait de la patrie de Newton.

Il faut observer encore que les chefs-d'œuvre des grands maîtres en sciences morales peuvent tout au plus être égalés, et ne sauraient être surpassés. La gloire de ces beaux génies est si bien affermie et si universellement reconnue, que ceux mêmes qui aspirent à devenir leurs rivaux commencent par rendre hommage à la supériorité de leurs talents. Mais il n'en est pas tout à fait ainsi dans les sciences physiques : le progrès continuel et indéfini des connaissances physiques, des expériences mieux faites, des faits en plus grand nombre et mieux observés, des méthodes de calcul plus simples et plus rigoureuses, sont cause que les derniers venus, quelquefois avec moins de génie, font oublier ceux qui les ont précédés dans la même carrière, et souvent les redressent, tout en se servant, pour aller en avant, de leurs découvertes, et même de leurs erreurs. Aujourd'hui un élève de l'école polytechnique peut savoir plus de géométrie que Newton lui-même, puisqu'il peut savoir son *Newton*, et ce qu'on a ajouté à la science depuis ce grand géomètre. Qui de nous n'a pas été accoutumé, dès son enfance, au plus profond respect pour les noms de Buffon et de Linnée? Et cependant on apprend aujourd'hui que Buffon passe, aux yeux des savants, plutôt pour un grand écrivain que pour un profond naturaliste; et que Linnée, ou *Linnæus* (car on lui rend son nom en *us* depuis qu'on le dépouille de sa science), a beaucoup plus travaillé ses succès que ses ouvrages, et qu'il y a plus d'adresse et de *savoir-faire* dans sa réputation que de solidité dans ses systèmes : nouvelle preuve de la supériorité des sciences morales, complètes dès leur origine, parce qu'elles sont nécessaires au premier âge de la société comme au dernier, et dans lesquelles, pour cette raison, on peut présenter la vérité sous de nouvelles formes, mais non découvrir de nouvelles vérités, *non nova, sed nove;* au lieu que la science physique, donnée à l'homme comme un amusement dans le lieu de son exil, doit, pour remplir jusqu'à sa fin cette destination, offrir à son goût inépuisable pour la nouveauté un continuel aliment. Et de là vient que les erreurs en physique laissent le monde matériel tel qu'il est, et que le soleil n'éclaire pas moins l'univers, soit qu'on le croie fixé au centre du système planétaire, ou qu'on le croie en mouvement autour de la terre; au lieu que les erreurs en morale jettent le trouble dans le monde social, et qu'il n'est pas indifférent, par exemple, de placer le pouvoir dans le peuple, ou de le confier à un chef unique.

On ne peut s'empêcher d'être frappé du contraste que présente aujourd'hui l'étude de l'histoire naturelle : d'un côté, ce sont des détails d'une extrême ténuité, une recherche d'*infiniment petits* qu'on n'aperçoit qu'au microscope, une décomposition sans fin des parties les plus imperceptibles de la matière; il me semble même avoir vu, dans les éditions complètes de Buffon, des tables anatomiques contenant la mesure en pouces et en lignes des plus petits organes des plus petits animaux; et lorsqu'on rapproche cette extrême exactitude dans les petites choses, des erreurs du même auteur sur la *Théorie de la terre*, on ne peut s'empêcher de s'écrier : *Vanité des vanités!* et de voir le petit esprit, c'est-à-dire l'esprit des petites choses, qui a été le trait caractéristique du dernier siècle. C'est cependant avec toutes ces petites choses que se font de grandes réputations, et l'on peut dire : *In tenui labor, at tenuis non gloria.* Ces recherches minutieuses étendent la science plutôt qu'elles n'agrandissent les esprits. Il faudrait peut-être considérer la nature plutôt en poëte qu'en chimiste, et la peindre au lieu de la décomposer. Néanmoins, cette extrême petitesse de détails serait d'un grand prix, même aux yeux d'un homme instruit et d'un esprit élevé, si l'on n'y cherchait que des motifs d'admiration pour la puissance et la sagesse du Créateur, plus merveilleuse peut-être dans les organes du ciron que dans ceux de l'éléphant. Mais bien loin de s'élever à ces considérations qui ennoblissent tout, et donnent aux plus petites choses une importance réelle, trop souvent les hommes les plus occupés de l'étude et de la contemplation de la nature font servir leur science à nier l'existence de la Divinité ou à calomnier sa sagesse; et nous ressemblons à des enfants mal élevés, qui, introduits dans un cabinet de curiosités, après avoir tout re-

gardé, touché à tout, quelquefois tout dérangé, au lieu de remercier le maître de sa complaisance, sortiraient sans l'avoir salué, et finiraient même par lui dire des injures.

Mais en même temps, des esprits plus étendus ou plus systématiques, qui sentent ce côté faible des sciences naturelles, essayent de leur donner plus d'importance, en généralisant ces connaissances, toutes de particularités et de détails, et, si j'osais me servir de cette expression, toutes *de pièces et de morceaux :* ils classent, bon gré mal gré, tous ces faits dans des systèmes généraux, où de grands mots semblent présenter de grandes idées, et ne déguisent quelquefois que d'insignes extravagances. Avant d'avoir examiné la grande question de savoir si l'on peut généraliser la science des corps, et s'il y a une autre science générale que la métaphysique qui n'est à proprement parler, que la science morale considérée dans sa généralité la plus absolue ; avant d'avoir fait la différence de la *collection* ou de la totalité à la *généralité*, et s'être demandé à eux-mêmes si les corps étendus, divisibles, successifs, bornés à un *temps* et à un *lieu*, peuvent être considérés *généralement* ou bien *collectivement ;* et s'il y a un autre être *général* que l'intelligence et d'autres rapports *généraux* que ceux qui existent dans les esprits, les savants ne nous parlent que de la *nature*, de la *chaîne* des êtres, de *végétal originaire*, d'*animal unique*, prototype de tous les végétaux et de tous les animaux, et dont toutes les plantes et tous les animaux (l'homme compris) ne sont que des modifications. Dans ce système, récemment combattu par Deluc, le savant de l'Europe le plus versé dans la connaissance de la nature, et qui a le mieux vu la fin et le véritable objet de toutes les sciences physiques, « tous les animaux, toutes les plantes, ne sont que des modifications d'un animal, d'un végétal originaire..... Le règne animal, n'est en quelque sorte qu'un animal unique, mais varié et composé d'une multitude d'individus, tous dépendants de la même origine..... Les êtres les plus imparfaits aspirent à une nature plus parfaite. C'est pourquoi les espèces remontent sans cesse à la chaîne des corps organisés par une sorte de *gravitation vitale*..... Les animaux tendent tous à l'homme ; les végétaux aspirent tous à l'animalité ; les minéraux cherchent à se rapprocher du végétal..... Si l'on considère que la terre couverte d'eau a été exposée aux rayons du soleil pendant une multitude de siècles, les substances les plus échauffées par ses rayons, et favorisées par l'humidité, se sont peu à peu figurées à l'aide de cette vie interne de la matière, et elles ont donné naissance à *une sorte* d'écume ou de limon gélatineux, qui a reçu graduellement une plus grande activité par la chaleur du soleil. *Sans doute*, on vit paraître des ébauches *informes*, des êtres imparfaits, que la main de la nature perfectionna lentement, en les imprégnant d'une plus grande quantité de vie. D'ailleurs, la terre, dans sa jeunesse, devait avoir plus de séve et de vigueur végétative que dans nos temps actuels, que nous la voyons épuisée de productions... Notre monde est *une sorte* de grand polypier dont les êtres vivants sont les animalcules. Nous sommes des *espèces* de parasites, de cirons ; de même que nous voyons une foule de pucerons, de lichens, de mousses, et d'autres races qui vivent aux dépens des arbres. Nous sommes formés de l'écume et de la crasse de la terre. » Je n'ai pas besoin de faire remarquer combien ces expressions *atténuantes, une sorte, une espèce, en quelque sorte, sans doute*, etc., sont peu philosophiques, et annoncent dans les auteurs de la méfiance de leurs systèmes.

Ainsi nous sommes tous primitivement formés *de la crasse de la terre, fécondée par la chaleur du soleil*. Ainsi un bloc de grès tend ou aspire à devenir un chêne; une rose à devenir un limaçon ; un poisson à devenir un homme; et l'homme..... « L'homme est précipité à jamais dans l'abîme du passé et de l'avenir. » Et si nous ne sommes pas d'abord convaincus de ces nobles vérités, qui assignent au roi de l'univers une si haute origine, lui donnent de si dignes rivaux, proposent à ses espérances une fin si consolante, à ses devoirs un motif si encourageant, à ses passions un frein si efficace, c'est que « la faiblesse de nos organes et l'imperfection de nos instruments nous empêchent d'apercevoir ces lointains univers, de cet atome de boue sur lequel nous rampons un instant, pour nous perdre à jamais dans l'océan de la mort. »

On s'est beaucoup occupé en France de la *liberté de la presse*, et jamais on n'a pris en considération *l'honneur de la presse;* mais si les gouvernements doivent maintenir la liberté de la presse en faveur des auteurs, les auteurs, par égard pour leur nation, ne devraient-ils pas prendre un peu plus de soin de l'honneur de la presse? Et si l'autorité

des lois ne permet pas de diffamer un citoyen dans des écrits clandestins, ne pourrait-il pas y avoir, dans les compagnies littéraires, une autorité, au moins de discipline, pour empêcher qu'on ne déshonorât une nation par des écrits publics? Il n'y a pas un Français instruit qui ne dût être couvert de confusion, si un Anglais sensé lui soutenait qu'on croit en France de pareilles absurdités, puisqu'elles sont enseignées, *avec approbation et privilége*, par des auteurs connus. Dans le dernier siècle, nous pouvions, dans ce genre, tout hasarder impunément. Le gouvernement n'était pas plus fort que la philosophie. Notre politique inspirait le mépris, et notre morale l'horreur ou la pitié; et comme nous ne pouvions exciter l'envie, les étrangers nous faisaient grâce de la censure, ou même, plus rusés que nous, ils donnaient à notre philosophie des éloges intéressés, que nos philosophes rendaient avec usure à leur politique. Mais aujourd'hui nous ne sommes plus une nation sans conséquence. Nous sommes trop forts pour n'être pas raisonnables; et les Français seront à l'avenir obligés d'être des modèles, sous peine de ne passer que pour des conquérants. Les nations étrangères, qui n'ont pu résister à nos armes, chercheront à se dédommager sur nos doctrines. Encore quelques systèmes insensés d'histoire naturelle et de physiologie, encore de l'obstination à défendre les doctrines politiques et religieuses qui ont bouleversé l'Europe, et nous ferons de nos propres mains, à la raison publique en France, à cette considération qui a fait la puissance morale de notre patrie, plus de mal que nos ennemis n'en ont voulu faire à sa puissance territoriale. La folie de nos systèmes vengera les peuples vaincus de l'impuissance de leurs armes; et ce que le poëte disait du déréglement des mœurs chez les Romains ·

. . . . Sævior armis
Luxuria incubuit, victumque ulciscitur orbem:
(JUVEN., *Satir.* v· vers. 291, 292)

on l'appliquera un jour au déréglement de nos esprits.

DU TABLEAU LITTÉRAIRE DE LA FRANCE AU XVIIIe SIÈCLE,

PROPOSÉ POUR SUJET DE PRIX D'ÉLOQUENCE PAR LA SECONDE CLASSE DE L'INSTITUT.

(Mai 1807.)

Jamais l'Académie n'avait proposé de sujet qui offrît plus de difficultés aux concurrents, et plus d'écueils aux juges du concours: aux uns, des questions littéraires plus délicates à traiter; aux autres, une question, on peut dire politique, plus fâcheuse à résoudre.

On en a eu la preuve à la dernière distribution des prix. Tandis que, pour le prix de poésie, le concours ouvert sur un sujet purement d'imagination, et où il était si facile de tomber dans la déclamation et dans le vague, a présenté trois pièces d'un mérite presque égal, et tel, au rapport de M. le secrétaire perpétuel, *que, depuis cent cinquante ans, aucun concours n'avait produit à la fois trois ouvrages d'une composition aussi sage, d'un goût aussi pur, d'une correction aussi parfaite, et d'une poésie aussi élevée* (1), le *Tableau littéraire de la France au* XVIIIe *siècle*, composition en prose qui n'exige aucun frais d'invention, et ne demande qu'un esprit de discussion et de critique, proposé deux ans de suite, n'a présenté aucun ouvrage digne d'être couronné, et remis au concours pour la troisième fois, finira peut-être par être abandonné.

Ce sujet, difficile par lui-même, n'est pas devenu plus aisé par les conditions que le

(1) On ne peut s'empêcher de remarquer qu'aucun des deux ouvrages qui ont remporté le prix, n'a parlé des missionnaires, dont les voyages honorent le plus les nations chrétiennes, et qui nous ont donné les notions les plus certaines sur les peuples éloignés. On s'extasie sur les voyageurs qui ont porté à des peuples sauvages des arts qui ne sont un besoin que pour les peuples qui les ont connus, et que, presque partout, on a introduits les armes à la main; et Cook lui-même, le plus humain des voyageurs, a été plus d'une fois forcé de répandre le sang; et l'on ne dit rien de ces voyageurs qui ont porté aux peuples barbares, avec la connaissance des arts celle des lois et des mœurs, et les ont enseignées au péril de leur vie et au prix de leur propre sang. M. Bruguières, de Marseille, leur a consacré deux vers.

rapporteur, au nom de l'Académie, a imposées aux concurrents, ou par les avis qu'il a donnés. Ils doivent renfermer dans les bornes précises d'une heure de lecture un sujet vaste, et qui fournirait la matière d'un volume. Ils doivent éviter, s'ils ne veulent pas passer pour de beaux esprits plutôt que pour de bons esprits, toute comparaison entre le XVIII° siècle et le siècle qui a précédé. Mais il est à craindre que cette dernière condition soit mal observée, et même que la précaution qu'a prise l'Académie de jeter d'avance sur cette comparaison le blâme du bel esprit, n'éveille l'amour-propre des concurrents. Le démon de la vanité leur dira comme au premier homme : « Faites du bel esprit, et *vous serez semblables aux dieux* de la littérature du dernier siècle, » et ils succomberont peut-être à la tentation de toucher au fruit défendu.

Il est assez vraisemblable que, quelques années plus tôt, l'Institut aurait non-seulement permis, mais même indiqué une comparaison très-naturelle au sujet, tout à fait dans le ton académique, et qui eût été le morceau le plus brillant de cette composition. Il est plus vraisemblable encore qu'en remontant à une époque un peu plus ancienne, l'Institut eût vu, sans trop de peine, adjuger la préférence à la littérature du XVIII° siècle. Mais les temps sont changés : l'opinion publique est nantie de cette grande cause, et l'Institut a senti qu'il n'avait pas le droit de *prévention* sur ce tribunal respectable, juge suprême et sans appel de toutes les décisions littéraires.

J'observerai, avant tout, qu'il n'était peut-être pas encore temps de faire le *tableau littéraire* de la France au XVIII° siècle.

Si l'on avait à faire aujourd'hui le *tableau littéraire* de la France au siècle de Louis XIV, les regards de l'écrivain ne se fixeraient que sur le petit nombre de génies immortels qui ont illustré cette époque mémorable de nos annales littéraires. Le jugement du public, mûri par le temps, éclairé par la réflexion, libre de toutes les considérations personnelles qui agissent si puissamment sur les contemporains, n'attache aujourd'hui qu'à ces grands noms la gloire de ce beau siècle de notre littérature : et il laisse dans l'oubli, ou du moins dans l'ombre, la foule des écrivains médiocres qui ont reçu leur récompense dans ce monde, et joui de leur vivant de la vogue que le bel esprit, quand il se montre, est toujours sûr d'obtenir; mais qui ont manqué de ces qualités qui assurent auprès de la postérité le succès des productions littéraires, du génie dans les ouvrages d'imagination, ou de cette raison forte et profonde qui est le génie des ouvrages de raisonnement et de discussion.

Ce tableau littéraire, ainsi composé, ressemblerait à un tableau matériel dans lequel l'artiste fixe l'attention du spectateur sur le petit nombre de personnages nécessaires à l'action, et évite avec soin de la partager sur des personnages subalternes et des détails sans intérêt.

Mais vouloir juger la littérature d'un siècle, lorsque ce siècle est à peine fini, et que le temps n'a pu faire la séparation du bon et du médiocre; lorsque les cendres des écrivains qui l'ont illustré ne sont pas encore refroidies, et que plusieurs de ceux qui appartiennent à cette époque par leur âge, leurs souvenirs, ou la meilleure partie de leurs écrits, tous parents, amis, disciples, rivaux, confrères de ceux qu'il faut juger, sont au milieu de nous, et quelques-uns même assis au nombre des juges; lorsque les affections ou les haines que les doctrines professées dans ce siècle ont excitées, sont encore dans toute leur force; vouloir juger ce siècle, pour ainsi dire, en sa présence, c'est s'exposer à porter un jugement tout au moins suspect de précipitation, et donner à la postérité des motifs de le revoir, et peut-être des raisons de le réformer.

L'Institut a dû montrer aux concurrents le but, après leur avoir indiqué l'écueil; et il leur a annoncé, par l'organe de son rapporteur, qu'il désirait « qu'on lui présentât une appréciation *fidèle* et *positive* des richesses que le dernier siècle a ajoutées au trésor littéraire de la France. » Il a désiré « qu'on observât les progrès qu'a faits la langue dans le même siècle, et ce qu'on doit à beaucoup de bons esprits qui, sans atteindre aux premiers rangs de la renommée, ont concouru à la propagation des lumières, aux progrès de la raison et du goût. »

Chacun fut de l'avis de monsieur le doyen.

Rien de plus aisé à dire, mais rien de plus difficile à apprécier *fidèlement* et *positivement*.

Il n'en est pas d'un trésor littéraire comme d'un trésor matériel, où beaucoup de cuivre peut égaler la valeur d'une petite quantité d'or. Dans l'appréciation des richesses littéraires, la quantité ne compense pas la qualité. Une encyclopédie d'esprit médiocre, ou

même de bel esprit, ne saurait égaler la valeur de quelques pages de génie; et cette observation convient d'autant mieux au sujet que nous traitons, que vingt-cinq ans du dernier siècle, pris à volonté dans tout son cours, ont fourni plus d'écrivains et d'écrits que le siècle entier de Louis XIV. Il faut s'élever ici à des considérations générales.

Lorsqu'une société est parvenue à un haut degré de civilisation à l'aide de sa religion et de sa constitution politique, les deux causes les plus puissantes de tous ses développements, il y a dans la nation en général, plutôt que dans tel ou tel individu, une connaissance, un sentiment, un goût du beau moral, objet des belles-lettres; et de même que nous ne reconnaîtrions jamais un portrait que nous verrions pour la première fois, si nous n'avions en nous-mêmes l'image intérieure ou intellectuelle de la personne qu'il représente; ainsi nous ne serions jamais sensibles aux beautés des productions littéraires du genre moral, d'une tragédie, par exemple, ou d'un poëme épique, si nous n'avions en nous-mêmes, et dans notre âme, le modèle intérieur, le type intellectuel du beau que l'écrivain met en action ou en récit. Cette faculté de posséder en nous-mêmes les notions du beau moral, et de les reconnaître dans tous les objets extérieurs qui en offrent l'empreinte, dérive de la dignité de notre origine, de l'excellence de notre être; elle se lie aux plus hautes vérités rationnelles, comme j'ai essayé de le faire voir en traitant du *beau moral;* et en l'approfondissant, on y trouverait la réfutation de ces systèmes abjects qui placent toutes nos idées dans nos sensations, et notre âme dans ses organes.

Les productions littéraires qui, pour la première fois, présentent aux hommes de la conformité à ce type intérieur de beau moral qu'ils aperçoivent en eux-mêmes, doivent donc exciter leur admiration; et cette admiration est à son comble lorsqu'ils retrouvent dans quelque ouvrage cette conformité entière et aussi complète qu'il est donné à l'homme de l'atteindre. Alors le type du beau, d'intérieur qu'il était, devient extérieur; c'est-à-dire, pour parler avec la dernière précision, que le *type* devient *modèle*, parce qu'il est *réalisé*, ou produit au dehors. Les productions de l'esprit ou même des arts, qui *réalisent* ainsi le type intérieur du beau moral ou physique, sont appelées des *modèles*, non pas uniquement dans le sens oratoire et académique que cette expression reçoit ordinairement, mais dans un sens rigoureux et métaphysique.

Lorsqu'une nation possède de tels ouvrages, des ouvrages modèles, ils lui servent comme d'une mesure commune à laquelle elle compare involontairement tous les ouvrages qui paraissent dans le même genre. Alors le goût d'une nation est formé et fixé, parce qu'il a une mesure certaine, une règle invariable, ou qui ne pourrait varier que par une longue succession de désordres religieux, politiques, et par conséquent littéraires.

Si l'on objectait que les idées du beau moral ne sont pas les mêmes chez tous les peuples, je ferais observer qu'elles ne sont pas différentes, mais seulement inégalement développées; et pour donner une règle fixe dans un sujet que l'on croit assez communément arbitraire, on peut assurer que les idées du beau moral seront plus développées chez un peuple à mesure que sa constitution religieuse et sa constitution politique seront plus parfaites ou plus naturelles, et, réciproquement, que la religion et le gouvernement seront plus parfaits, là où les idées du beau moral seront plus développées: et c'est ce qui explique la perfection de notre littérature dans un temps, et sa dégénération dans un autre.

Faisons l'application de cette théorie, dont les racines sont très-profondes et les conséquences très-étendues, et dont il ne serait pas impossible peut-être de trouver le germe dans la philosophie du P. Malebranche.

Les auteurs des premiers et informes essais de notre poésie dramatique cherchèrent le beau moral dans des sujets religieux, où il est comme dans sa source; mais faute de génie, et surtout d'un instrument qui pût en rendre les conceptions, ils manquèrent à la fois d'idées et d'expressions, et quelques traits épars et confus de beau moral se trouvèrent comme effacés par les idées les plus bizarres et l'expression la plus grossière. Corneille, le premier, montra le beau moral dans l'homme politique, et retraça, dans ses productions immortelles, les traits principaux et les plus remarquables de ce type dont la nation, déjà formée, attendait le modèle. Son génie trouva la pensée et créa l'expression. De là l'admiration, ou plutôt l'enthousiasme universel qu'excitèrent les premières représentations du *Cid*, et qui fut

porté si loin, qu'on fit de cette pièce le modèle de tous les genres de beau, et que, pendant longtemps, on dit en forme de proverbe : *Cela est beau comme le Cid*. Le même auteur, dans des pièces plus parfaites; Racine, dans des tragédies d'une perfection encore plus régulière et plus achevée, développèrent davantage cette représentation extérieure, cette réalisation du beau moral et poétique, et lui donnèrent les derniers traits. Ces deux poëtes durent donc devenir des *modèles*, et la règle vivante et présente à laquelle on comparerait désormais, malgré toutes les défenses de comparer, toutes les productions du genre dramatique. Je n'ai pas besoin d'ajouter que ce que je dis de l'art tragique peut s'appliquer à tous les genres de poésie et d'éloquence.

Il n'est pas douteux que si Campistron eût paru avant Corneille et Racine, Destouches avant Molière, Aubert avant la Fontaine, la *Henriade* avant le Tasse, Sethos avant *Télémaque*, Neuville avant Bourdaloue et Massillon, les contemporains, qui auraient retrouvé dans leurs productions une beauté morale inconnue jusqu'alors, ne les eussent accueillies avec une grande faveur; mais venues plus tard, et après des ouvrages d'un beau moral et littéraire bien plus parfait, elles n'ont paru que des copies faibles et décolorées des grands modèles.

Mais lorsqu'une nation possède des *modèles*, dans le sens rigoureux de cette expression, comme il n'est plus possible même à la perfection d'être aussi remarquée, il n'est pas non plus possible à la médiocrité d'être aussi mauvaise qu'elle pouvait l'être avant que les modèles eussent paru, parce qu'il y a une connaissance générale, un goût universel de beau moral que les esprits les plus ordinaires ne sauraient entièrement méconnaître, et auquel, malgré leur médiocrité, ils ne peuvent échapper. Ainsi, si je ne respectais la défense faite par l'Académie de comparer les deux siècles, je croirais les caractériser l'un et l'autre avec assez de justesse, en disant que ce qui n'est que médiocre dans les productions littéraires est meilleur dans le XVIIIe siècle que dans le XVIIe; mais que ce qui est bon est moins parfait : ce qui signifie, en d'autres termes, qu'il y a eu plus de bel esprit, dans un temps, et plus de génie dans un autre.

Or, et c'est à cette conclusion que nous sommes ramenés, jusqu'à quel point, surtout dans le système d'une perfectibilité indéfinie, ce qui n'est que bon peut-il grossir le trésor littéraire d'une nation qui a le meilleur? Que peuvent ajouter les copies aux richesses littéraires d'une nation qui possède les modèles? C'est ce que les concurrents auront à décider avant de former le *tableau littéraire* du XVIIIe siècle, riche plus qu'un autre en médiocrité bonne ou en bonté médiocre, si toutefois ces deux expressions signifient des choses différentes.

Soit attrait pour la nouveauté et prévention pour son temps, soit indulgence excessive et secret retour sur eux-mêmes, soit enfin faiblesse des jugements humains, les contemporains sont portés à accueillir avec une extrême faveur les productions médiocres, et souvent avec plus de faveur que les productions même du génie; et si une critique éclairée veut les rappeler à la considération des modèles, ils disent qu'on veut étouffer le talent, et crient aux conjurations littéraires. Ils ne voient pas que la seule conjuration que la médiocrité ait à craindre, est la conjuration du temps et de la raison, ces invisibles, mais redoutables conspirateurs, dont il est aussi difficile d'éventer les complots que de parer les coups. C'est cette conjuration qui a tué *Bélisaire*, les *Eloges* de Thomas, le *Genre* de Marivaux, les poésies de Dorat, les *Mois* de Roucher, et tant d'autres ouvrages, malgré la faveur dont ils ont joui à leur apparition. C'est cette conjuration qui a mis à sa place *Athalie* comme *la Veuve du Malabar*, et qui rend à Corneille, un moment méconnu, ce qu'elle ôte insensiblement à Voltaire, si longtemps adoré. Les hommes n'y sont pour rien, et tous leurs efforts ne peuvent pas plus soutenir la médiocrité qu'étouffer le génie : car il faut le dire, la postérité ne se sert même du bon que dans les genres où elle n'a pas encore le meilleur. Une fois que les modèles ont paru, tout ce qui, dans le moins parfait ou le médiocre, avait été goûté jusque-là, tombe insensiblement dans l'oubli et n'est, à la longue, guère plus connu que le mauvais.

Qu'on y prenne garde : je ne veux pas dire que le siècle dernier n'ait des titres réels à la gloire littéraire, et qu'il n'ait rien ajouté aux richesses acquises sous le siècle précédent; je dis seulement qu'il n'y a pas ajouté autant qu'on pourrait le croire; je dis qu'il sera difficile aux concurrents de distinguer ce qui a grossi le trésor de ce qui n'a fait que l'encombrer, et qu'il faudra beaucoup écarter avant de pouvoir choisir. Sans doute,

si le XVIIIe siècle a fourni beaucoup de bonnes copies des grands modèles, il a présenté aussi des modèles, ou des ouvrages originaux qui en approchent. Les odes de J.-B. Rousseau, le poëme de *la Religion*, *la Henriade*, *Vert-Vert;* d'autres poëmes dont il sera impossible aux concurrents de ne pas parler sans manquer au respect qu'ils doivent aux juges et au public; un choix de poésies dramatiques de divers auteurs; un grand nombre de poésies légères; les écrits de Montesquieu, de J.-J. Rousseau, de Buffon, de Voltaire, comme historien; le *Cours de littérature* de La Harpe, inventaire précieux de toutes nos richesses, *catalogue raisonné* d'une immense bibliothèque, et qui n'en est pas le livre le moins utile : tous ces ouvrages, et bien d'autres que je ne nomme pas, parce que je ne fais pas *le tableau littéraire*, entreront sans doute, en tout ou en partie, dans l'appréciation *fidèle* et *positive* de la littérature du XVIIIe siècle, et à ne considérer, dans la plupart de ces productions que la partie en quelque sorte mécanique de la littérature, je veux dire l'art et le style, elles occuperont une place distinguée dans le *tableau*; je ne sais même si une heure de lecture pourra suffire à une énumération aussi étendue, et si les concurrents, accablés par l'immensité de la matière, et gênés par la brièveté du temps qui leur est fixé, ne seront pas forcés de réduire leur *tableau* à la sécheresse d'un catalogue de librairie.

Mais en considérant la littérature du XVIIIe siècle sous un rapport plus vaste, et tel qu'il convient de la présenter aux juges et au public, il faudra décider si la partie morale de cette littérature, l'esprit général qui l'anime, le fond qu'elle embellit ou qu'elle déguise, les doctrines enfin qui y sont professées, ajoutent quelque chose à nos richesses littéraires : car la vérité seule est la richesse, et des erreurs, même revêtues du plus brillant coloris, et relevées par tous les agréments de l'esprit, ne sont qu'une fastueuse indigence.

On ne dira pas sans doute que c'est s'écarter de la question proposée, que de la considérer ainsi; que les concurrents doivent apprécier la littérature du XVIIIe siècle, et non en examiner la morale, et les juges se borner à comparer le mérite des *tableaux* qui leur seront soumis, sans entrer dans la discussion des opinions qui y seront exposées : car si la littérature du XVIIIe siècle a été plus philosophique que la littérature d'aucun autre siècle; si elle a été éminemment et uniquement philosophique; philosophique dans tous les genres, et sur toutes sortes de sujets; dans l'épopée et dans le drame; dans l'histoire et dans le roman; dans les ouvrages de raisonnement et dans ceux d'imagination, et jusque dans la chanson et dans l'épigramme, il est impossible aux concurrents, comme aux juges du concours, de séparer la littérature de la philosophie, de parler de l'une sans rien dire de l'autre, et de la forme sans juger le fond, et comme les concurrents annonceraient peu de profondeur de vues s'ils réduisaient tout le mérite littéraire du dernier siècle à un mérite de mots et de phrases, il y aurait peu d'esprit véritablement philosophique dans les juges, si, laissant à part les opinions des concurrents, ils ne s'attachaient qu'aux formes extérieures de l'art d'écrire, et ne couronnaient que des périodes mieux arrondies, des expressions plus choisies, un style plus fleuri et plus élégant.

J'irai même plus loin, et je ferai observer que si l'Académie eût proposé le *tableau littéraire* du siècle de Louis XIV, les concurrents auraient pu ne considérer que la partie purement oratoire ou littéraire des productions de cet âge, le style et l'art de leurs auteurs, parce qu'il n'y a rien de particulier dans leur doctrine, qui est la doctrine ancienne et usuelle de toutes les nations chrétiennes, conforme à toutes les idées et à toutes les habitudes de l'Europe, la morale de dix-sept siècles et non la morale du XVIIe siècle. Mais le XVIIIe siècle a eu une doctrine à lui, une doctrine qui lui est propre et particulière, et qu'on n'a pu même désigner qu'en l'appelant *la philosophie du XVIIIe siècle*. C'est précisément et uniquement à cette philosophie que la littérature de cette époque a dû le caractère qui, dans tous les genres, la distingue de la littérature de l'âge précédent, et même de celle de tous les autres temps. On peut même soutenir que, dans le XVIIIe siècle, la littérature a moins été philosophique que la philosophie n'a été littéraire, je veux dire, présentée à l'aide des formes du style oratoire et poétique, et l'union de cette philosophie et de cette littérature est si intime que le *tableau littéraire* du dernier âge doit en être le *tableau philosophique;* et qu'on ne peut s'empêcher de considérer dans sa littérature ce qu'elle a reçu de la philosophie, et dans sa philosophie, ce qu'elle doit à la littérature.

On ne niera pas, sans doute, que la littérature du XVIIIe siècle n'ait été toute philosophique, puisqu'aux yeux de ses partisans, cette philosophie est son plus beau titre, le trait le plus marqué de sa physionomie, si on peut ainsi parler, et ce qui lui assure une supériorité incontestable sur la littérature de tous les autres siècles.

La question de savoir si cette littérature philosophique, ou cette philosophie littéraire, considérée dans la généralité de ses productions, a ajouté quelque chose au trésor littéraire que le siècle précédent nous avait laissé, et ce qu'elle y a ajouté, est une question plus aisée à décider qu'on ne pense. On peut toujours réduire une question de ce genre à un fait précis; et, pour faire le tableau littéraire d'une société à une époque déterminée, il suffit de jeter les yeux sur le tableau politique de cette même société pendant cette même époque.

En effet, revenons au principe, vrai puisqu'il est fécond, fécond parce qu'il est vrai, que *la littérature est l'expression de la société;* principe dont on peut abuser, comme de tous les principes généraux, lorsqu'on veut en faire l'application à des particularités qui ne sont assez souvent que des exceptions : mais principe qui reçoit une application certaine, entière, et parfaitement juste, dans la manière générale dont nous en considérerons les deux termes, la littérature d'un côté, et la société de l'autre.

L'homme a deux expressions de ses pensées : sa parole et ses actions, et même l'expression des pensées par les actions est bien moins sujette à tromper que leur expression par la parole. Ainsi la société a deux expressions de ses pensées ou de ses principes intérieurs : sa littérature, qui est sa parole; et son état intérieur, qui est le résultat et la réunion des actions publiques. Mais si la parole et l'action ne sont l'une et l'autre que l'expression d'une même chose, il y a donc un rapport évident entre la parole et l'action; et, par conséquent, dans la société, il y a un rapport certain entre sa littérature et son état extérieur : avec cette différence toutefois, que l'homme, contenu par les lois, intimidé par les hommes, peut, par intérêt ou par crainte, parler et même agir autrement qu'il ne pense; au lieu que la société, qui est au-dessus des lois, et n'attend ni ne craint rien des hommes, parle toujours comme elle pense, et agit comme elle parle : ce qui veut dire que ses doctrines, sa littérature et son état extérieur, ou autrement, ce qu'on y pense, ce qu'on y dit et ce qu'on y fait, sont dans une parfaite et nécessaire harmonie.

Et non-seulement cela est ainsi, mais cela même ne peut pas être autrement. Une société naissante, où la force physique est plus développée que les forces de l'esprit, ne peut être troublée que par des passions qui agissent. Mais une société avancée, où les forces de l'esprit sont aussi développées que les forces physiques, n'est jamais troublée que par des passions qui dogmatisent, et les livres gouvernent celle-ci, comme les armes toutes seules gouvernent celle-là. Je l'ai dit ailleurs : Depuis l'*Evangile* jusqu'au *Contrat social*, toutes les sociétés européennes, à dater de l'établissement du christianisme, principe de toute civilisation, c'est-à-dire de tous les développements des esprits, n'ont été réglées ou déréglées que par des doctrines.

Ainsi donc, le siècle de notre littérature le plus fécond en véritables chefs-d'œuvre, a été l'époque la plus brillante et la mieux ordonnée de notre monarchie; et, par la raison contraire, le siècle des désordres politiques de la France, et des plus grands désordres où une société soit jamais tombée, ne saurait avoir été l'époque la plus heureuse et la mieux réglée de notre littérature : et, quoique ces deux idées soient séparées l'une de l'autre par quelques idées intermédiaires, j'en ai dit assez pour pouvoir conclure avec confiance que la littérature du XVIIIe siècle a été fausse, puisque la société, au XVIIIe siècle, a été bouleversée, non par une force étrangère, mais par une fermentation intérieure, produite par l'influence des doctrines et le déréglement des esprits.

Je vais même plus loin, et j'ose soutenir que, même la partie en quelque sorte matérielle de la littérature, le style s'est ressenti, dans ce siècle, de la dépravation des pensées, parce que la vérité a un langage que l'erreur, même la plus habile, ne saurait entièrement contrefaire ; et, sous ce rapport, on pourrait apercevoir la teinte des erreurs qui ont infecté le dernier siècle, et dans le ton habituellement frivole, railleur et méprisant de Voltaire ; et dans le ton généralement orgueilleux, exagéré, sophistique de J.-J. Rousseau ; et dans le style violent, outrageux, déclamatoire de Raynal ; et dans l'emphase obscure et cynique de Diderot ; et jusque dans le tour trop souvent

épigrammatique et tranchant de Montesquieu, aussi vif, aussi brillant, aussi ingénieux dans les matières de législation, que Domat est grave, sage et mesuré.

Ce rapport de la littérature du dernier siècle à la révolution sociale qui l'a terminé, est prouvé, non-seulement *a priori*, pour parler avec l'école, par un raisonnement inattaquable ; non-seulement il le serait encore par les faits, si nous voulions rapprocher ici ce qui a été dit dans ce siècle, de ce qui a été fait ; mais il l'est même par les aveux des coryphées de cette littérature ; et lorsque Condorcet a dit, en parlant de la révolution : « Voltaire a fait tout ce que nous voyons ; » lorsqu'à la tribune révolutionnaire, et dans mille ouvrages, on a attribué à l'influence toute-puissante de la *philosophie* les changements qui se sont opérés en France dans les lois, dans les mœurs, dans l'esprit général, dans les habitudes de la nation, Condorcet et les autres n'ont fait qu'énoncer une vérité certaine, une vérité évidente et même nécessaire : car les doctrines du XVIIIe siècle une fois répandues dans le peuple, et tolérées par le gouvernement, la révolution devenait inévitable plus tôt ou plus tard, et il n'était pas possible qu'elle ne fût pas : ce qui n'empêche pas qu'un grand nombre d'écrivains du dernier siècle n'aient été, par leurs sentiments personnels, au plus loin de désirer une révolution.

Voilà donc les grandes questions que les concurrents auront à traiter, et que l'Académie aura à juger. Si les concurrents, éblouis par l'éclat des noms et des réputations, trompés peut-être par les termes du programme, qui semble annoncer dans les juges des dispositions tout à fait favorables à la littérature du XVIIIe siècle, ne distinguaient pas avec assez de précision ce qui, dans la foule des productions de cet âge, a réellement ajouté à nos richesses littéraires, ou donnaient, sans choix et sans mesure, à la littérature de ces derniers temps, des éloges qui retomberaient infailliblement sur les doctrines qui ont produit de si terribles désordres, ils tendraient un piége aux juges, corps public, autorité constituée, et même aujourd'hui, qu'il n'existe plus d'autre corps chargé de surveiller l'enseignement moral et de censurer les erreurs qui peuvent s'y glisser, dépositaire de toutes les bonnes doctrines, gardienne de la morale publique, et qui, au moment « où le gouvernement médite un grand système d'instruction publique, » ne voudrait pas contrarier des vues si religieuses et si politiques, par l'approbation, au moins intempestive, de doctrines qui ne sont ni l'un ni l'autre : car, en attendant qu'il soit décidé si l'homme de lettres peut et doit être indépendant, il est certain qu'une compagnie ne peut ni ne doit être indépendante, et que les opinions de chacun peuvent ne pas être les opinions de tous, les opinions du corps, parlant *ex cathedra*, et proposant des règles de foi littéraire. Si, dans nos libertés ecclésiastiques, nous ne regardons comme obligatoires les décisions de Rome que lorsqu'elles ont reçu le consentement formel ou tacite du corps universel de l'Eglise ; dans nos libertés littéraires, nous ne croyons même l'Académie infaillible dans ses jugements que lorsqu'ils ont été approuvés par le public, qui ne se compose pas uniquement du petit nombre de gens qui lisent et qui écrivent, mais du nombre beaucoup plus considérable qu'on ne pense, d'hommes de toutes les conditions, qui ont l'esprit juste, le cœur droit, les opinions saines et la conduite vertueuse.

Il semble qu'un des concurrents au prix proposé ait très-bien aperçu le caractère particulier de l'instruction du XVIIIe siècle, et ce que ce siècle a ajouté à nos richesses littéraires, puisque le rapporteur remarque « qu'il s'est un peu trop étendu sur le progrès des sciences dans le XVIIIe siècle. » Ce sont effectivement ces progrès dans les sciences qui distinguent ce siècle entre tous les autres ; et l'on peut, ce semble, le considérer tout entier de la même manière que le gouvernement a considéré le mérite particulier d'un homme qui a tenu une assez grande place parmi les écrivains de cette époque. L'*Institut* a voulu élever une statue à d'Alembert. Dans cet homme célèbre, il y a trois hommes : un littérateur sans génie, un philosophe sans connaissance de la vérité, et un habile et savant géomètre. Le gouvernement, qui n'a pas voulu laisser le public dans l'incertitude de savoir auquel de ces trois hommes s'adresse l'honneur d'un monument public, a averti par l'organe du président de la commission établie par l'ordre du ministre de l'intérieur, qui, dit-il lui-même, *copie fidèlement les expressions de la lettre* du ministre, « que c'est au mathématicien français qui, dans le dernier siècle, a le plus contribué à l'avancement de cette

première des sciences physiques, que la statue est élevée. » Mais en même temps l'autorité nous a donné à tous une grande leçon. En faisant elle-même les frais de la statue, elle nous a appris que cet honneur véritablement public, et même le plus public de tous les honneurs, ne doit être décerné que par le public dont le gouvernement est le représentant et l'organe, ou plutôt dont il est la parole et l'action. En effet, si les compagnies décernaient de leur chef des statues, il serait à craindre que bientôt tous les partis, toutes les coteries, toutes les affections, toutes les admirations n'en érigeassent à tout le monde; et que l'usage ne s'introduisît de voter une statue pour honorer la mémoire des morts, comme on fait un *service* pour le repos de leurs âmes. Alors une statue n'est plus un honneur, mais on est déshonoré pour n'en avoir pas. Mais quand l'homme ordinaire reçoit l'honneur d'une statue, il faut, pour honorer le héros bienfaiteur de la société, et qui a consacré sa vie à sa défense, ou de grands talents à son instruction, lui élever une montagne, ou couvrir le sol de pyramides comme celles d'Egypte. Alors il n'y a plus d'*échelle de proportion* pour les services et les récompenses; l'opinion se dérègle, les idées s'exagèrent, tout se monte à des proportions gigantesques et démesurées; et une nation perd ce beau caractère de simplicité qui est la compagne inséparable de la raison et de la véritable grandeur. Cette monnaie de l'honneur devient alors, dans la société, ce que les *assignats* devinrent en France au temps de leur dépréciation, lorsque des valeurs énormes en apparence représentaient à peine les plus petites valeurs réelles, et qu'il fallait vingt et trente mille francs pour payer un objet de quelques sous.

L'abus des monuments publics élevés aux particuliers nous est venu des Grecs, peuple enfant, enthousiaste des petites choses et des petits mérites, toujours hors de la nature et de la vérité, qui ne savait qu'adorer les hommes célèbres ou les proscrire, leur élever des statues ou leur faire boire la ciguë. C'est à la juste appréciation de toutes choses, que doit nous ramener un gouvernement attentif à tout ce qui peut former ou dépraver l'opinion publique, et qui, au dedans comme au dehors, sait, quand il le faut, réduire de grands desseins à de petits résultats.

Le secrétaire de l'Académie a appelé encore l'attention des concurrents « sur les progrès qu'a faits la langue française dans le XVIIIe siècle. » Cet objet mérite une discussion particulière.

Je crois que l'on confond assez souvent la langue et le style ; c'est-à-dire l'instrument et la manière de s'en servir. Il était, ce semble, convenu depuis longtemps que la langue française avait été fixée par les bons écrivains du siècle de Louis XIV. Mais rien au monde, et particulièrement une langue, ne se fixe, que lorsqu'il a atteint sa perfection ; et par conséquent une langue fixée ne peut plus gagner, mais elle peut perdre : un style généralement faux peut détériorer une langue, comme l'usage habituellement maladroit d'un instrument juste peut à la longue le fausser ; et c'est ce qui arriva à la langue latine après le siècle d'Auguste.

Il faut distinguer la richesse d'une langue de son abondance ; et c'est peut-être ce qu'on n'a jamais fait. La richesse d'une langue est dans la régularité de sa syntaxe ; l'abondance d'une langue est dans l'étendue de son vocabulaire. La richesse d'une langue est dans la parfaite correspondance des constructions grammaticales aux opérations de l'esprit, ou plutôt à la nature des choses ; dans la propriété des termes, ou la parfaite correspondance des mots aux idées; dans la clarté *obligée* de ses phrases ; dans l'harmonie de ses sons ; dans l'*euphonie* de la prononciation ; dans la facilité qu'elle offre à l'écrivain pour exprimer les grandes choses avec simplicité, les plus petites avec noblesse, les plus obscures avec lucidité, les moins chastes avec décence, et tout avec concision.

L'abondance d'une langue consiste dans le grand nombre de ses mots, et la faculté indéfinie d'en composer de nouveaux. Les mots nombreux sont en quelque sorte la petite monnaie du langage. Toutes les langues, comme tous les esprits, ont le même fonds d'idées, mais toutes, si l'on me permet cette expression, ne les *détaillent* pas également. Le nombre des mots est donc abondance, quelquefois luxe, jamais richesse. J'en citerai au hasard deux exemples, l'un pris dans les expressions d'objets physiques, l'autre dans les expressions morales. *Siége* exprime généralement en français tout meuble sur lequel on peut s'asseoir. Les mots *fauteuil*, *cabriolet*, *sofa*, *ottomane*, *bergère*, *tête-à-tête*, et mille autres, sont, pour ainsi dire, la monnaie du mot *siége*. *Pensée* exprime généralement les opé-

rations de l'esprit; et ce mot se change en *appréhension*, *compréhension*, *perception*, *conception*, et autres, qui peut-être prouvent plutôt le luxe de l'esprit que ses progrès; comme les mots *fauteuil*, *ottomane*, et les autres que j'ai cités, prouvent bien plus le luxe des arts que les besoins réels de l'homme. On peut remarquer que la haute poésie, qui parle le langage le plus noble et le plus relevé, n'emploie guère que les expressions premières et générales. Quand Auguste dit à Cinna : *Prends un siége, Cinna*, il s'exprimerait d'une manière tout à fait ridicule, s'il lui disait : *Cinna, prends un fauteuil*. L'éloquence emploie le mot *pensée*, et n'a garde de se servir des mots *perception*, *conception*, *compréhension*, etc.; et je fais cette observation pour prouver qu'il y a toujours assez de mots pour la poésie et pour l'éloquence. Ce sont, pour continuer ma comparaison, de grands seigneurs qui ne manient que de l'or, et n'ont jamais de petite monnaie dans leurs poches. La plus haute poésie, les discours les plus éloquents sur les grands objets de la société, sont écrits dans les deux langues les moins abondantes de toutes les langues cultivées, l'hébraïque et la française. On voit donc qu'une langue peut être riche sans être abondante, ou abondante sans être riche. J'observerai en passant que la richesse d'une langue est la première cause de son universalité; et son extrême abondance, le plus grand obstacle à sa propagation. Les langues germaniques, avec leur immense vocabulaire, et leur merveilleuse facilité de composer de nouveaux mots en n'en faisant qu'un seul de deux ou trois autres, sont des langues abondantes. Mais avec leurs constructions embarrassées, leurs inversions pénibles, leur luxe de genre neutre, d'articles et de substantifs tous déclinables, leurs verbes irréguliers, leurs prépositions séparables des verbes qu'elles modifient, et rejetées à la fin de la période; avec la réduplication de leurs consonnes, la dureté de leur prononciation, l'absence de toute harmonie, les langues germaniques sont des langues pauvres, surtout pour les idées (1) morales, et elles sont forcées de recourir à des emprunts perpétuels. La langue française a tous les caractères de la richesse, et n'a pas le superflu de l'abondance. On peut généraliser cette idée, et remarquer que les langues *transpositives* sont les plus abondantes, et les langues *analogues* les plus riches. Entre ces dernières, l'hébraïque et la française me paraissent tenir le premier rang. Ce caractère d'*analogie* qui leur est commun leur donne ensemble de secrets rapports. Notre langue s'est enrichie de toutes les locutions orientales communes dans l'*Ecriture*, et nos plus beaux morceaux de poésie et d'éloquence sont traduits ou imités des Livres saints.

On ne remarque pas assez que la langue française est à la fois la plus propre à la conversation familière, à la discussion philosophique, au discours oratoire et poétique; aussi claire dans un *procès-verbal* d'expert, qu'elle est exacte dans un traité de morale, et élevée dans la tragédie ou l'oraison funèbre. Trop souvent des écrivains sans génie lui ont reproché de manquer de mots, parce qu'ils manquaient eux-mêmes d'idées, et ont accusé l'instrument de la maladresse de l'ouvrier. On peut dire en général que les écrivains manquent plutôt à la langue que la langue ne leur manque.

Je ne sais, pour terminer cette discussion par une vue générale, s'il y aurait du paradoxe à soutenir qu'une langue, pour être très-riche, ne doit pas être trop abondante, et que cette conversation générale, pour être parfaite, doit ressembler à la conversation particulière d'un homme d'esprit, être *précise* et *concise*, et renfermer le plus possible d'idées sous le moins possible de mots.

Cela posé, si une phrase correcte au temps de Racine et de Massillon, les deux grands maîtres de notre style en vers et en prose, est correcte encore aujourd'hui; si une phrase incorrecte alors n'est pas plus exacte de nos jours, la langue n'a rien gagné en véritable richesse. Elle a acquis des mots, il est vrai; mais d'un autre côté elle en a perdu. Le gain même ne compense pas les pertes : et la longue nomenclature des mots de la langue révolutionnaire qu'on a recueillis dans la dernière édition du *Dictionnaire de l'Académie*, ne nous dédommage pas du grand nombre d'expressions de la langue religieuse qui sont tombées en désuétude. On fait de gros volumes sur la morale et la philosophie, sans y faire entrer une seule fois les mots *religion*, *christianisme*, *piété*, *charité*, même le mot *Dieu* : et bientôt ces expressions augustes ne se conserveront que dans les anciens exemplaires du *Vocabulaire français*. Les mots se perdent quand

(1) Leibnitz en a fait la remarque.

les idées s'effacent. Un peuple qui se sert d'un mot a nécessairement présente l'idée que ce mot exprime; lorsqu'il a l'idée présente, il a le mot; car s'il n'avait pas le mot, comment saurait-il qu'il a l'idée? Et s'il n'a ni le mot ni l'idée, c'est l'esprit qui est pauvre, et non la langue. Encore faut-il que l'idée soit juste et bonne. Car, si elle est fausse et perverse, ce n'est pas pauvreté que de ne pas la connaître, c'est plutôt richesse. Ainsi l'on ne peut pas plus compter au nombre des acquisitions qu'a faites notre langue les mots que la révolution lui a donnés, que lorsqu'on dit qu'un homme a la fièvre, on n'entend compter la fièvre au nombre de ses propriétés.

Mais si la langue une fois fixée ne doit plus varier, le style varie continuellement; et il est différent dans chaque siècle, et même dans chaque écrivain. L'instrument est le même, la manière de l'employer est différente. Au siècle de Louis XIV, le style était grave et plus lent; dans le dernier siècle, il est devenu léger et rapide. Il était simple, il est devenu artificieux et composé; il était franc, il est devenu fin, vague et sophistique; il était doux et modeste, il est devenu violent et moqueur. Ces changements, et surtout les derniers, tiennent à des causes morales qu'il faut expliquer. Les écrivains du XVIIe siècle avaient des principes décidés, et n'avaient point d'intentions cachées. L'expression était franche comme l'idée, et cette franchise de style est la première qualité de l'esprit et du caractère français. Au siècle suivant, les écrivains même les plus célèbres ont eu sur de grands objets des notions confuses, incertaines, et des vues secrètes et profondes : et en même temps qu'ils ont voulu cacher les unes, ils n'ont su comment expliquer les autres. Trop souvent le style est devenu une espèce de *chiffre* qui présentait un sens à l'autorité avec laquelle on ne voulait pas se compromettre, et un autre sens aux disciples qu'on voulait *éclairer;* et il s'est introduit ainsi un langage à deux faces et à double entente, qui, au moyen de tours adroits, d'expressions vagues et jamais définies, signifie beaucoup plus ou beaucoup moins qu'il ne paraît signifier. Si c'est là un progrès, ce progrès est réel; et l'art de faire entendre ce qu'on n'ose pas dire, ou de voiler ce qu'on veut faire entendre, s'est extrêmement perfectionné. Comme ces mêmes écrivains ont été en état de guerre contre les institutions et contre les hommes, ils ont dû armer leur style pour le combat; et le style est devenu quelquefois violent, amer, et le plus souvent moqueur et insultant.

Cet art de tourner en ridicule les grandes choses (car il n'y a que le grand qui prête au contraste d'où naît le ridicule), cet art, sarcasme chez les uns, persiflage chez les autres, introduit par Luther et Calvin, plus innocemment continué par Pascal, a été porté à sa perfection par Voltaire. La langue n'y a rien gagné, mais la nation y a perdu. Ce style à deux tranchants sert à l'erreur beaucoup plus qu'à la vérité, qui ne s'occupe pas de petites choses, et traite avec sérieux et dignité les choses importantes. Il annonce l'affaiblissement des esprits et la dépravation des caractères; et l'on peut remarquer que les Livres saints, où se trouvent toutes les vérités, même politiques, traitent avec un extrême mépris un peuple de moqueurs. C'est que, dans la morale, il n'y a point de petites choses; et je ne connais pas de mot plus beau que celui de Fontenelle, qui se rendait à lui-même le témoignage *de n'avoir jamais donné le plus petit ridicule à la plus petite vertu.*

Lorsqu'un peuple tombe dans cet excès de légèreté, le ridicule est plus redouté même que le mal. La raison n'est plus rien, et elle est toujours prête à céder à la plus frivole plaisanterie.

Ce peuple sans consistance et sans solidité ne peut plus être gouverné que par l'oppression, ni ramené au sérieux que par la *terreur*, qui change la dérision en violence et le rire en larmes amères. Cette habitude de ne voir dans les objets les plus respectables que des sujets de raillerie, non-seulement fait perdre à une nation ce caractère de gravité qui sied à la raison de l'âge mûr, annonce la supériorité et commande le respect; non-seulement elle lui ôte le goût des études sérieuses, mais elle émousse même la gaieté de l'esprit, le plus noble amusement d'un peuple cultivé. Une génération accoutumée aux sarcasmes irréligieux de Voltaire, bâille aux bonnes plaisanteries de Molière, comme elle s'endort aux *Pensées* de Pascal; et l'on ne sait plus comment instruire ces esprits malades, ni comment les amuser.

SUR LES PRIX DÉCENNAUX.

C'est un grand et périlleux honneur que la part donnée à l'Institut dans la distribution des prix décennaux; et la disposition du décret qui remet à son jugement le sort des ouvrages qui seront admis au concours a dû satisfaire les partisans des compagnies littéraires, et peut-être ne pas déplaire à leurs détracteurs.

Autrefois, l'Académie ne communiquait avec le public que par les sujets de prix qu'elle proposait annuellement au concours: mais les concurrents étaient des jeunes gens, la plupart récemment échappés des écoles, qui trouvaient dans les académiciens d'autres professeurs, et dans le concours une distribution de prix un peu plus solennelle que celle des colléges. Humblement prosternés aux pieds de leurs juges, ils présentaient avec timidité leurs amplifications, et recevaient avec enthousiasme un premier prix, ou même, avec reconnaissance, un *accessit* ou une mention honorable. Les mécontents, s'il y en avait, réduits à dévorer leur affront en silence, ne pouvaient appeler du jugement de l'Académie au public, qui n'y prenait aucun intérêt, et ne s'occupait guère des académiciens que pour leur lancer des épigrammes. D'ailleurs, l'amour-propre naissant des jeunes candidats avait beau s'exagérer l'importance de ces concours, la gloire qu'ils y obtenaient, enregistrée *sous sa date* dans les procès-verbaux de l'Académie, et fidèlement conservée dans ses archives, ne se répandait guère au dehors, et l'auteur, même couronné, restait à peu près aussi inconnu que son ouvrage.

Mais aujourd'hui ce n'est plus entre des écoliers que l'Institut a à prononcer; c'est entre des maîtres exercés par de longues études, connus par de nombreuses productions, et quelquefois par de bruyants succès; quelques-uns même décorés des honneurs littéraires, qui sont le prix du génie et une caution de talents; tous égaux, quelques-uns peut-être supérieurs à leurs juges en esprit et en renommée. Ce n'est plus dans l'étroite enceinte de ses salles d'assemblées, et en présence d'un petit nombre de curieux, que l'Institut proclamera le nom des uns ou se taira sur le nom des autres; c'est à la face de la nation et de l'Europe qu'il doit recommander ceux-là à la munificence du gouvernement, comme les écrivains par excellence et les soutiens de l'empire littéraire, ou déclarer ceux-ci, par son silence, indignes de figurer sur cette honorable liste; qu'il doit enfin, pour parler le langage académique, graver leurs noms au temple de Mémoire, ou les noyer dans le fleuve d'Oubli; et, si l'on veut s'exprimer un peu moins poétiquement, placer les uns sur l'*état des pensions*, et renvoyer les autres sans gloire et sans argent.

C'est donc entre de tels hommes et de si grands intérêts que l'Institut doit faire un choix. Il dira à l'un : « Vous êtes poëte, » à l'autre : « Vous l'êtes un peu moins, » à un troisième : « Vous ne l'êtes pas du tout. » Il prononcera que tel ouvrage est bon, tel autre médiocre, tel autre mauvais. Car on a beau épuiser toutes les formules atténuantes et évasives que peut fournir la souplesse de la langue ou inventer la bénignité du rapporteur, pour ne pas appeler les choses par leur nom, c'est, en dernière analyse, à cette simple expression que se réduit la distinction de premier prix, d'*accessit*, de mention honorable ou de défaut de mention.

Et ce qui rend plus fâcheuse *la* position de l'Institut, chargé de prononcer entre tous les amours-propres, c'est que, lorsqu'il proclame un ouvrage digne du prix, il n'apprend rien de nouveau à l'auteur qui croit presque toujours avoir fait un chef-d'œuvre, et qui regarde intérieurement le prix comme une justice rigoureuse, même lorsque la politesse et son propre intérêt lui prescrivent de le recevoir comme une faveur. Mais lorsque les juges réduisent le mérite d'un ouvrage au triste honneur d'un *accessit*, ou que, plus sévères encore, ils n'en font aucune mention, ils affligent un auteur sans le persuader, ils étonnent son amour-propre sans le désabuser, et ne font que le troubler inutilement dans la paisible possession de cette paix intérieure, de cette confiance imperturbable en lui-même, de ce repos de l'âme dans le sentiment de son mérite et la cons-

cience de ses bonnes œuvres, qui est pour un auteur un véritable état de grâce et une grâce d'état.

Aux jeux Olympiques, qui nous fournissent un exemple de ces distributions solennelles de couronnes poétiques, les pièces qui concouraient n'étaient pas encore connues du public. « Il y avait, » dit M. Rollin, « des juges ou commissaires nommés par l'Etat pour juger du mérite des pièces, soit comiques, soit tragiques, avant que de les publier dans les fêtes. On les jouait devant eux, et même en présence du peuple. Ces juges donnaient leurs suffrages, et la pièce qui avait la pluralité des voix était déclarée victorieuse, couronnée comme telle, et représentée avec toute la pompe possible aux frais de la république. Ce n'était pas toujours, » ajoute le véridique écrivain, « les meilleures pièces qui avaient la préférence; mais dans quel temps la brigue, le caprice, l'ignorance et le préjugé n'ont-ils pas eu lieu? »

Ainsi, chez les Grecs, la publication de l'ouvrage suivait le jugement des experts; chez nous elle le précède, et le parterre a prononcé avant l'Institut. L'honneur d'une représentation aux frais du public était, aux jeux Olympiques, le prix de la victoire; au lieu qu'aujourd'hui l'auteur couronné, après avoir joui du bénéfice des représentations, retire encore un bénéfice du concours.

Mais il y a pour les auteurs une grande différence entre le jugement du public et celui de l'Académie. Il est reçu au théâtre qu'un auteur renie ses amis et n'avoue que ses ennemis. Ses succès, il les attribue au mérite de son ouvrage; ses revers, aux cabales des malveillants. Les ennemis sont, pour un auteur dramatique, plus officieux quelquefois que les amis; et les uns ménagent à l'amour-propre plus de retraites honorables que les autres ne lui procurent de succès. Mais un auteur éconduit par le jugement de l'Académie ne peut, sans injustice et même sans absurdité, accuser tout un corps composé d'hommes éclairés et honnêtes, de prévention pour ou contre un particulier. Sa partialité, s'il en était capable, ne serait redoutable qu'à ses membres, et le désir d'éloigner de lui tout soupçon d'indulgence à leur égard, pourrait le jeter dans l'excès opposé. Les auteurs malheureux n'auront donc d'autre ressource que de contester à quelques-uns de leurs juges les lumières, à quelques autres leur compétence. Le public, qui, comme Dandin, a la fureur de juger, toujours disposé à se ranger du parti des malheureux qu'il n'a pas faits, épousera leur querelle, opposera au jugement de l'Académie son jugement ancien ou son opinion nouvelle; les provinces, qui, grâces aux journaux, savent tout de Paris, jusqu'à l'anecdote de la veille et à l'affiche du lendemain, se jetteront dans la mêlée : nous verrons paraître des *Lettres Champenoises* sur l'invention dramatique, et peut-être des *Lettres Gasconnes* sur le style; et, à moins qu'un *ordre exprès* ne vienne imposer silence aux détracteurs et aux mécontents, l'Institut, en butte au *genus irritabile vatum*, et à la gent intraitable du public, accablé de conseils avant de juger, de reproches après avoir jugé, verra son autorité littéraire compromise, et, de corps enseignant devenu corps judiciaire, aura sans cesse à défendre une compétence souvent équivoque et une juridiction toujours contestée. Il semble même que les jugements solennels qu'il aura portés gêneront à l'avenir la liberté dans le choix des candidats à l'Académie. Un premier prix sera nécessairement une *expectative* pour la première place vacante, et équivaudra à une survivance; et les juges se mettraient en contradiction avec eux-mêmes s'ils refusaient le fauteuil à celui à qui ils auraient adjugé une couronne.

Et qu'on ne pense pas qu'il soit aussi facile pour nous qu'il l'était pour les Grecs de décider entre les pièces de théâtre à peu près égales en mérite ou en médiocrité. Le drame, chez les anciens, était moins compliqué que le nôtre, les règles moins sévèrement *obligées*, la versification même plus facile; et les détails familiers, les traits naïfs qui remplissent leurs tragédies, ou même la licence de leurs comédies, analogues aux habitudes et aux mœurs du plus grand nombre des spectateurs, étaient plus aisément saisis et jugés par un instinct plus sûr que la réflexion. Mais nos pièces de théâtre sont plus complexes, plus chargées d'incidents, plus scrupuleusement asservies aux règles; les pensées, les sentiments, le style y sont plus éloignés des habitudes du grand nombre et du ton ordinaire de la conversation Le jugement aussi en est plus balancé, e les *conclusions* moins évidentes. Aujourd'hui, grâce à la police, on ne peut plus juger du mérite d'une pièce par le nombre de gens étouffés à la porte du spectacle;

mais on trouverait aussi du mécompte à adjuger le prix à l'auteur qui, après la représentation la plus orageuse, serait resté maître du champ de bataille, et même, dans la représentation la plus calme et la plus décente, des applaudissements répétés ou des sifflets opiniâtres ne sont pas toujours une preuve sans réplique de son mérite ou de sa médiocrité. Enfin on ne peut pas même asseoir de jugement certain sur l'empressement du public à se porter pendant trois mois de suite à la représentation de certaines pièces de théâtre, pas plus que sur la froideur ou même le mécontentement qu'il a quelquefois montré aux premières représentations de quelques autres, depuis qu'on a vu ces témoignages extraordinaires de satisfaction prodigués à des pièces qui ne le méritaient pas, ou même les beautés supérieures d'ouvrages tels qu'*Athalie* et le *Misanthrope*, méconnues du public, et même pendant longtemps.

A propos de ces deux derniers ouvrages, et particulièrement du premier, il est heureux peut-être pour l'Académie française qu'elle n'ait pas eu dans le temps, et même après dix ans, à dater de leur publication, de jugement à porter sur ces deux chefs-d'œuvre. Le public, qui l'aida à apercevoir les beautés du *Cid*, lui aurait manqué pour sentir la perfection d'*Athalie*. Il est douteux que, même avec le secours de Boileau, cette compagnie eût rendu à Racine une entière justice, et sans doute nous ne lui pardonnerions pas aujourd'hui d'avoir méconnu la plus belle production du plus parfait des poëtes.

Nous voulons fixer les rangs entre des auteurs vivants et des ouvrages qui n'ont pas été soumis à la révision de la postérité, et nous balançons encore entre des auteurs morts depuis plus d'un siècle et des productions qui ont subi le jugement de quatre générations. Qui est-ce qui oserait, même aujourd'hui, prononcer définitivement entre Corneille et Racine, et, en adjugeant le premier prix à l'un des deux, ne donner à son rival que l'*accessit?* *Athalie* à part, qui est le chef-d'œuvre des chefs-d'œuvre, est-on universellement d'accord sur la meilleure pièce de l'un ou de l'autre de ces deux grands génies? N'a-t-on pas, dans le dernier siècle, proclamé Voltaire *vainqueur des deux rivaux qui régnaient sur la scène?* Et ce jugement, que la postérité n'a pas tout à fait confirmé, n'a pas été porté dans la première chaleur de l'enthousiasme qu'excitèrent à leur apparition *Mérope* ou *Zaïre*, mais après une longue jouissance des plus belles tragédies de cet auteur et par conséquent avec réflexion.

Je n'ai parlé que des pièces de théâtre, et peut-être est-il encore plus difficile de faire un choix entre les autres genres de poëmes, et plus difficile encore de prononcer entre des historiens.

Il a paru depuis peu d'années un assez grand nombre de poëmes, dont quelques-uns sont des ouvrages de longue haleine, et joignent à l'intérêt du sujet, à la richesse du style et de la versification, un mérite réel d'invention et de distribution.

L'opinion, à la longue, assigne les rangs entre ces productions, ou quelquefois les laisse indécis, et l'on peut dire qu'elle juge encore, même lorsqu'elle ne prononce pas. Mais si un autre tribunal que le sien veut porter une sentence définitive et motivée, fixer les places, classer les esprits, nommer le premier, le second, le troisième, il s'impose une tâche bien délicate, pour ne pas dire impossible; et, s'il est aisé d'assigner les places, il ne l'est pas du tout de justifier les préférences, ni de donner la raison de la supériorité de tel écrivain sur tel autre, lorsqu'avec des talents à peu près semblables, ils se sont exercés sur des sujets différents. Le choix entre les historiens ne présente, ni plus de facilité aux examinateurs, ni, si j'ose le dire, plus de sécurité aux juges. Le lecteur, qui ne juge que d'après son goût et la trempe particulière de son esprit, peut préférer Tacite à Tite-Live, Tite-Live à Tacite. Mais une assemblée revêtue par l'autorité publique de l'auguste fonction de porter un jugement solennel qui doit peser les avantages et les inconvénients de chaque manière d'écrire l'histoire, le mérite et les défauts de chaque écrivain, et les proposer, dans un rang inégal, à l'instruction publique et à l'estime de la nation, hésitera peut-être entre le style grave, abondant et orné, qui convient à la majesté de l'histoire, au juste développement des faits, même à l'instruction plus facile du plus grand nombre des lecteurs, et la manière brillante, rapide, épigrammatique, quelquefois énigmatique, qui sert peut-être mieux les affections secrètes de l'historien que l'utilité du lecteur ou même que l'intention de l'histoire : manière qui ne s'introduit jamais dans la littérature d'un peuple, qu'à cette époque malheureuse où son histoire offre plus de crimes à raconter que de vertus à

célébrer, et lorsque tous les intérêts étant armés les uns contre les autres, tous les cœurs fermés par une défiance réciproque, tous les sentiments contraints, il faut décomposer l'homme de la société pour trouver l'homme de l'histoire, et, pour expliquer les actions de l'homme, courir le risque de calomnier ses intentions.

PRIX DÉCENNAUX.

(*Catéchisme universel* de SAINT-LAMBERT.)

Le jury de l'Institut, revêtu de l'auguste fonction de désigner à l'autorité les ouvrages qui seront admis au concours, a tout à coup, au grand étonnement de tout le monde, et surtout des libraires, proclamé, comme un ouvrage *supérieur*, le *Catéchisme universel* de Saint-Lambert, oublié depuis sa naissance, et révélé à l'Europe le mérite prodigieux de cette morale philosophique du XVIII[e] siècle, qui peut remplacer, dans l'enseignement des enfants, la morale chrétienne de dix-huit siècles, et *suffire aux hommes de tous les états de la société, et dans tous les âges de la vie.*

On a cherché dans ses souvenirs quels pouvaient être les titres politiques et littéraires de quelques hommes de lettres, pour imposer, avec tant de confiance, à toute une nation une nouvelle morale; et véritablement si les novateurs en morale doivent prouver l'authenticité de leur mission par des œuvres surnaturelles, il faut convenir que ces juges n'ont jusqu'ici rien fait de merveilleux, et que, dans un concours littéraire, ils sont personnellement tout à fait désintéressés.

Les *Œuvres philosophiques* de M. de Saint-Lambert, contenant l'*Analyse de l'homme et celle de la femme*, ce *Catéchisme universel*, l'*Analyse de la société*, l'*Essai sur la vie de Bolingbroke et sur celle d'Helvétius*, parurent en l'an IX, en cinq volumes. Les auteurs du rapport nous apprennent que cet ouvrage a été le fruit de *soixante ans d'étude et de méditation.* A la vérité, nous savons, par la correspondance de Voltaire et par les Mémoires du temps, que Saint-Lambert s'était permis dans l'intervalle quelques distractions un peu moins philosophiques, mais enfin, un temps si long, tant de *méditation* et d'*étude* employés à composer un ouvrage sans *originalité*, sans *profondeur* suivant le rapport lui-même, et dont tout le mérite est de rendre avec clarté les pensées d'autrui, ne prouvent autre chose que la lutte pénible et longue d'un esprit naturellement droit, contre une idée fausse dont il est préoccupé. Quand on tient une fois le fil de la vérité, il *suit* et se déroule plus facilement. La vérité est d'un abord difficile peut-être, mais d'un commerce aisé. L'erreur, au contraire, ressemble à ces hommes qui vous accablent de prévenances, et avec qui l'on ne peut vivre. Au reste c'était le temps de ces laborieuses futilités; *nugæ difficiles.* Nous avons vu un autre académicien qui aurait composé, dans cinq ou six ans, une excellente histoire de la Grèce, en consumer trente, et employer un travail prodigieux, une érudition immense, un talent distingué, à la tourner en roman; et Saint-Lambert lui-même poëte sans inspiration, travailla trente ans entiers, suivant la Harpe, sur son petit et médiocre poëme des *Saisons.*

Le *Mercure* du 1[er] floréal de l'an IX a rendu compte des œuvres philosophiques de Saint-Lambert. L'extrait qu'il en donna fut généralement attribué à un homme qui tient actuellement un des premiers rangs dans la littérature et dans l'Etat, et qui, en jugeant un ouvrage qu'on propose aujourd'hui pour l'instruction publique, semblait préluder aux fonctions importantes qu'il remplit en ce moment. On crut y reconnaître la sagesse de ses principes, les grâces de son esprit, la modération de son caractère. L'ouvrage de Saint-Lambert n'était à cette époque, recommandé à l'attention publique que par le libraire. L'illustre critique l'aurait traité avec plus de sévérité, s'il eût pu penser que, dans quelques années, ce code prétendu de morale, bon tout au plus pour les théophilanthropes, serait proposé à la nation par une commission du premier corps littéraire de l'Europe. Véritablement on ne pouvait pas le prévoir.

Les morts, après dix ans, sortent-ils du tombeau?

Il faut citer ici le rapport.

« Nous avons dans notre langue un assez grand nombre d'ouvrages sur la morale, depuis Montaigne jusqu'à Duclos; mais ils ne contiennent que des maximes générales, des observations critiques sur les mœurs. »

Des observations sur les mœurs ne sont ni des ouvrages de morale, ni des ouvrages sur

la morale, et peuvent même être des ouvrages très-contraires à la morale.

« Nicole, dans ses *Essais de morale*, ouvrage d'ailleurs *estimable*, n'a pas prétendu faire un système. Copieux écrivain il a fondé ses préceptes sur une base plus respectable que celle de la simple raison humaine, sur la révélation divine. La religion tire les préceptes de la morale d'une source surhumaine, et leur donne une force incomparablement plus imposante par la sanction redoutable qu'elle imprime à ses lois. »

Nicole n'a pas prétendu faire un système de morale, parce que ce système, c'est-à-dire l'ordre et l'enchaînement des vérités morales, de leurs principes et de leurs conséquences, se trouve tout fait par la religion ou dans la religion; et il n'a eu garde de proposer une morale sans base et sans sanction, lorsqu'il en reconnaissait, qu'il en exposait une *tirée d'une source surhumaine d'une force incomparablement plus imposante, fondée sur la base la plus respectable et la sanction la plus redoutable*; mais continuons.

« Mais il y a une morale *tout humaine*, qui n'est fondée que sur la nature de l'homme et ses rapports et les rapports inaltérables avec ses semblables, et qui par là lui convient dans tous les temps, dans tous les lieux, et sous tous les gouvernements. »

Jamais il n'y a eu dans la société de morale purement humaine et séparée de tout dogme religieux, puisque la morale naturelle n'est autre chose que les préceptes de la loi naturelle, et suppose, par conséquent, un législateur ; et il est d'autant plus étonnant que cette morale tout humaine, puisse convenir dans tous les temps, dans tous les climats, sous tous les gouvernements, que dans aucun temps, dans aucun lieu, sous aucun gouvernement, même païen, on n'a proposé une morale publique, purement humaine et indépendante de tout dogme, au moins du dogme de l'existence de Dieu.

« Un seul écrivain parmi nous a tenté de composer un ouvrage de ce dernier genre. C'est Saint-Lambert qui, après soixante ans d'étude et de méditation, a publié, sur la fin de sa carrière, l'ouvrage intitulé : *Principes de la morale chez toutes les nations, ou Catéchisme universel*. C'est un ouvrage *supérieur* par les divers genres de mérite qu'il réunit, et par l'universalité des applications qu'on peut en faire partout à l'enseignement de la morale. L'auteur fait sortir les principes de morale, avec beaucoup de simplicité et d'évidence de la nature même de l'homme. Il commence par l'*Analyse de l'homme*, suivie de *celle de la femme*. Ces deux morceaux sont dictés par la raison la plus saine. Le premier est une discussion purement philosophique. Le second est un traité en forme de dialogue entre le philosophe *Bernier* et *Ninon de l'Enclos*. Saint-Lambert a réduit tout le corps de la morale en questions simples qui se présentent comme d'elles-mêmes, et en réponses dont la netteté et l'évidence seules forment une espèce de démonstration. C'est un vrai *Catéchisme;* il peut être enseigné aux enfants *qui le comprendront*, et il suffira aux hommes de tous les états, dans la société, et dans tous les âges de la vie. L'ouvrage ne se distingue pas par l'originalité ni même par la profondeur des vues. Le style en est propre à former le goût en éclairant la raison. Aucun ouvrage ne fait mieux sentir la vérité de cette maxime: *La clarté est l'ornement des pensées profondes*. Le jury *ne peut hésiter* à regarder cet ouvrage comme *très-digne* du prix, et comme le seul qui puisse y prétendre. »

Est-ce assez d'éloges, et à l'éloquence près, Jean-Jacques Rousseau parle-t-il de l'Evangile en termes plus magnifiques ? Il est seulement fâcheux, pour l'honneur d'une nation spirituelle et lettrée, qu'avec tant d'écrits sur la morale et tant de *moralité* dans les personnes, on n'ait pu trouver rien de plus moral, au moins dans la forme, que l'entretien d'un épicurien avec une courtisane. Quoi qu'il en soit, une haute et véritable philosophie ne croit pas cette morale *tout humaine*, et absolument indépendante de toute révélation. Elle pense que la Divinité a dévoilé à l'homme toutes les vertus morales nécessaires à son bonheur et à l'ordre des sociétés, et ne voit dans cette morale *naturelle* que la tradition perpétuelle et ineffaçable des premières lois *orales* données aux premières familles; lois fixées plus tard, pour un peuple, par l'*Ecriture* de la loi mosaïque, et enfin perfectionnées dans les derniers temps pour toutes les sociétés, ou plutôt accomplies dans les préceptes du christianisme.

Cependant on pourrait, sans danger, employer l'expression de morale *humaine*, si les auteurs du rapport s'étaient contentés de proposer cette morale humaine (supposé qu'il en existe une telle), comme un secours de plus pour faire observer la morale divine et porter les hommes à la vertu. Mais la morale humaine de Saint-Lambert est exclusive de toute autre morale, et si purement humaine « que nulle part, dit l'extrait déjà

cité du *Mercure*,» elle n'indique les rapports de l'homme avec ce législateur éternel que tous les peuples ont mis à leur tête, et dont tous les sages ont inscrit le nom sur les tables de leurs lois. » Cette morale si humaine, est très-peu humaine et ne saurait convenir aux hommes, puisqu'elle établit des principes aussi favorables à l'athée qu'au déiste, et qu'elle ne renverse pas moins les preuves de la religion naturelle que celles d'une religion révélée: et elle est très-peu morale, puisque l'auteur avoue en avoir pu mettre les leçons dans la bouche d'une courtisane.

Dès lors, tout ce que dit le rapport sur l'ouvrage estimable de Nicole, sur la *révélation divine, base de la morale plus respectable que celle de la simple raison humaine; sur cette source surhumaine d'où la religion tire les préceptes de morale, et cette sanction redoutable et incomparablement plus imposante qu'elle imprime à ses lois*, etc., etc., ne peut être regardé que comme une dérision ; et s'il fallait prendre au sérieux ces éloges ou ces aveux, il serait aussi trop absurde de prétendre qu'une morale humaine, dont la base est dans nos passions et la sanction dans notre raison, peut suffire à un peuple à qui une morale incomparablement plus imposante, fondée sur la base respectable de la suprême sagesse, et de la sanction redoutable de la suprême justice, ne suffit pas, et que ces opinions vagues, métaphysiques, jamais clairement définies, de *nature* et de *rapports*, inaccessibles à la raison et aux connaissances du plus grand nombre des hommes, et sur lesquelles deux philosophes peuvent à peine s'entendre, sont préférables, pour l'enseignement des enfants et la direction de tous les hommes à ces croyances positives, usuelles, universelles, de l'existence d'un Etre suprême, législateur des sociétés, rémunérateur de l'observation des lois morales; vengeur de leur infraction; croyances reçues chez tous les peuples, exprimées dans toutes les langues, entendues de tous les esprits, *réalisées* dans le culte de toutes les religions, et dont les lois de tous les gouvernements ne sont que l'application ; croyances, qui, nous montrant dans la royauté la paternité de Dieu créateur, législateur, rémunérateur et vengeur, la raison et le type de tout pouvoir public et domestique, d'ordonner, de gouverner, de punir ou de récompenser, règlent le monde en faisant l'ordre particulier des êtres *semblables* en tout à l'ordre général ; règlent nos esprits en faisant de l'ordre intellectuel de nos idées la représentation de l'ordre extérieur et réel des choses; et constituant ainsi, comme le dit admirablement Leibnitz : « Le monde moral dans le monde physique, et l'Etat le plus parfait sous le plus parfait des monarques. »

Ces idées, je le crois, sont un peu hautes pour l'imagination d'un poëte de vendanges, et ne se trouvent pas dans le catéchisme de *Ninon*, mais elles se trouvent dans le *Catéchisme* de Bossuet, et éclairent la raison même des enfants; et lorsque des hommes qui se disent philosophes, qui le croient peut-être, proposent et *sans hésiter*, de mettre à la place pour l'enseignement des enfants et la conduite des hommes *de tous les états* de la société, et *de tous les âges de la vie*, les notions abstraites de *nature* et de *rapports*, et le babil *graveleux* d'un homme de plaisir, et d'une fille publique, c'est en vérité, une gageure de leur part, ou un songe de la nôtre, et l'on ne trouverait dans aucun temps, et chez aucun peuple un pareil exemple d'un oubli si complet de toute décence et de toute morale.

Le catéchisme de Saint-Lambert ne peut être athée, sans être matérialiste, ni méconnaître Dieu, sans défigurer l'homme. « L'homme, dit-il, en entrant dans le monde, n'est qu'une masse organisée et sensible; il reçoit de tout ce qui l'environne et de ses besoins cet esprit qui sera peut-être celui d'un Locke ou d'un Montesquieu. » Définition abjecte et grossièrement exprimée, qui fait de l'homme tout entier un morceau de matière, et de son intelligence une qualité *adventice*, et non un être *natif*; définition qui, dans les opinions des naturalistes modernes, convient au chien comme à l'homme, puisqu'elle ne met entre eux que la différence du *plus au moins*, et qu'elle les fait *semblables*, si elle ne les fait pas *égaux*. Cependant, depuis la publication de l'ouvrage de Saint-Lambert, il a paru une définition de l'homme plus philosophique, et la seule peut-être qui convienne aujourd'hui à l'état des esprits, au progrès des connaissances, aux besoins même de la morale. On l'a appelé, « *une intelligence servie par des organes* » et l'on a renfermé sous cette définition noble et précise, qui dit peut-être plus que de longs traités de morale, l'être tout entier de l'homme avec ses deux natures et leurs rapports.

La seconde partie du *Catéchisme universel est l'analyse de l'homme et celle de la femme ; deux morceaux*, nous dit le rapport, *dictés par la raison la plus saine ; le premier est*

une discussion purement philosophique, et d'une philosophie fausse, indécente et superficielle. Le second, présenté sous une forme dramatique, est un dialogue entre un philosophe peu connu et une femme qui l'est beaucoup trop; rapprochement dont les philosophes auraient été les premiers à se plaindre comme d'un sarcasme, si tout autre qu'un philosophe se le fût permis. Les instituteurs mettront sans doute l'*analyse de l'homme* dans les mains des jeunes personnes et *l'analyse de la femme* dans celles des jeunes gens. Le luxe des gravures, si communes aujourd'hui pour les livres destinés aux enfants, sera vraisemblablement employé à leur faciliter l'intelligence d'un texte qu'ils *comprendraient* fort bien sans ce secours; et si nous en venons à ce point de *perfectibilité* et de *philosophie*, de réunir les enfants des deux sexes dans une éducation commune, on pourra jouer le drame et mettre l'instruction en action. Saint-Lambert a tout disposé pour la représentation, et jusqu'au lieu de la scène. « J'avais besoin, » dit-il, avec une inconvenable naïveté, « d'une femme d'esprit qui n'eût pas conservé cette retenue et cette dissimulation que les mœurs imposent à son sexe. « *Il me fallait* une femme qui eût beaucoup pensé, beaucoup vu et qui *osât tout dire* ». Les acteurs sont bien avertis que *Ninon* dans cet entretien, dit l'extrait du *Mercure*, peint mieux ses émotions que ses sentiments » et que son jeu doit exprimer ce qu'il y a de plus vif et non ce qu'il y a de plus doux dans son sexe. » C'est aux pieds de la statue de Vénus que les deux personnages s'entretiennent, et *Ninon* parle de philosophie en attendant le jeune Candole qui a reçu d'elle un rendez-vous pour le soir même.

C'est ce dialogue, ce sont ces préceptes, véritable cours de morale, mais *de morale lubrique*, que l'auteur veut que *l'officier de morale explique en détail* à son auditoire; et en vérité, ce texte est si clair et si *détaillé*, qu'il n'a pas besoin de commentaire; et que dans l'assemblée qui écouterait de pareilles leçons de morale, l'officier de morale serait bien moins nécessaire que l'officier de police. Je ne peux que renvoyer le lecteur à l'ouvrage lui-même, et je ne suis pas heureusement chargé de le lui expliquer (1).

« Quand les premiers volumes des *Œuvres philosophiques* de Saint-Lambert parurent, » dit l'illustre rédacteur de l'extrait déjà *cité*, « j'habitais un pays dont les voyageurs ont admiré le système social. Là, tout ce qui est utile est vrai; là, c'est l'intérêt et *non la* sensibilité qui défend la religion; elle obtient plus de respect que d'amour. On lut devant des hommes d'Etat très-éloignés de tout fanatisme, les premières lignes de cette *analyse de l'homme*..... Ce début étonna d'abord. On chercha si l'idée d'un Dieu se mêlait *quelque* part au plan d'éducation que promettait l'auteur; on vit qu'elle en était totalement bannie. Ceux qui écoutaient s'écrièrent, comme Fabricius devant le philosophe Cynéas: *Puissent nos ennemis adopter de pareilles doctrines!* » B... d.

(1) Il est assez plaisant que les auteurs du Rapport blâment, et certes avec raison, les nudités de certains tableaux, jugés pourtant dignes du prix, et qu'ils proposent à la jeunesse, comme un code de morale, un ouvrage dans lequel on trouve entre autres choses: « le lit est le trône de la femme. » Avec plus de connaissance des hommes, et surtout plus de décence, La Bruyère a dit: « Les femmes s'attachent aux hommes par les faveurs qu'elles leur accordent; les hommes s'en détachent par les mêmes faveurs; » ce qui dit à peu près le contraire, et signifie que ce prétendu trône des femmes est tout autant le tombeau de leur domination. Le trône des femmes, chez un peuple civilisé, c'est le *salon*; et un homme qui se mêle d'écrire sur la morale, ne devrait pas ignorer que partout où les femmes sont plus considérées comme êtres physiques, elles sont, comme personnes morales, plus avilies, plus opprimées; et qu'elles sont esclaves et non pas reines. En Turquie, on *estime* les femmes pour les vendre, les acheter et les parquer comme un troupeau. En France, on les estimait pour leur rendre une espèce de culte; et les Germains, nos ancêtres, chez *qui* la virginité était en honneur et le mariage sévère, *severa illic matrimonia*, croyaient aux femmes quelque chose de divin. (*Note de l'auteur.*)

SUR LES LANGUES.

Il ne paraît pas que les anciens aient connu les *dictionnaires*; et les Romains qui étudiaient la langue grecque, comme nous étudions la langue latine, et à qui elle était même beaucoup plus familière, l'apprenaient sans le secours de ces répertoires, et par la conversation ou dans les leçons de leurs instituteurs.

Mais ces peuples parlaient bien, et même dans toutes les classes; et ces révolutions sanglantes que des gens de collége et même des gens de lettres n'ont pu faire chez nous sans dénaturer la langue, se faisaient à Rome et à Athènes en bon latin et en bon grec. Les Romains et les Athéniens étaient beaucoup plus attentifs à la chute harmonieuse d'une période qu'à la chute déplorable de leur république. Une marchande d'herbes à Athènes se connaissait en beau langage; et Cicéron nous a transmis des preuves qui paraissent incroyables de la délicatesse de goût et d'oreille du peuple romain, et du peuple de la place publique.

Il est vrai que la république, dans ces deux Etats, était tout entière dans une ville. « La liberté, » comme dit Montesquieu, « était au centre, » et sans doute avec le beau langage; « la tyrannie aux extrémités, » avec les locutions vicieuses et l'accent provincial; ce Tite-Live lui-même, qui n'était que de Padoue, fut accusé dans son style de *patavinité*.

Dans nos gouvernements modernes qui avaient mis le peuple à la place qu'il doit occuper, même pour son bonheur, l'autorité sur la langue lui avait été ôtée comme l'autorité sur les affaires publiques; et quoiqu'on dise communément que l'usage est le maître des langues, il faut l'entendre de l'usage du peuple lettré, et non de la multitude. Ce dernier peuple, un moment en France investi du pouvoir, n'a pu même mettre la main au gouvernement sans porter le désordre dans la langue; et il est même à remarquer que comme il ne sait pas, dans le discours, *faire accorder les noms avec les verbes*, pas plus que la servante des *Femmes savantes*, et qu'il dit *j'avions* et *j'étions* (l'individu parlant ainsi de lui-même en nombre pluriel ou collectif), chacun, dans la révolution, par un désordre assez semblable dans les actions, s'est regardé comme le peuple tout entier, et a toujours commandé et exécuté au nom de tous ou de la nation.

On ne peut même s'empêcher de regretter que l'on ait cru devoir conserver dans la dernière édition du *Dictionnaire de l'Académie*, la nomenclature barbare et ridicule des mots de la langue révolutionnaire. Il semble que le moyen le plus assuré de bannir des esprits le souvenir de ces temps désastreux, eût été d'en faire disparaître de nos vocabulaires le sauvage idiome, et de laisser à l'écrivain forcé à l'avenir d'en employer quelques expressions, le soin d'en donner l'intelligence à ses lecteurs.

Les dictionnaires et les grammaires sont donc des recueils de *choses jugées*, et en quelque sorte les codes des différents états littéraires, comme les recueils de lois et d'ordonnances sont le code des sociétés politiques.

Les lois de la langue, comme celles de la politique, doivent être la raison écrite. Les lois civiles sont la rédaction et le développement de la loi primitive, naturelle, divine, appliquée par les divers législateurs aux circonstances particulières d'un pays ou d'un peuple; et toutes les lois locales ou positives qui ne sont pas une conséquence prochaine ou éloignée, mais une conséquence toujours juste de cette loi fondamentale, déshonorent un code, et tendent continuellement à en être bannies. Les règles littéraires doivent n'être aussi que le développement des lois fondamentales du langage universel, et l'application qu'en ont faite à leurs idiomes respectifs tous ou le plus grand nombre des grands écrivains d'une nation; et tout ce qui s'écarte du modèle qu'ils ont laissé et des règles qu'ils ont tracées, ne saurait, malgré une vogue passagère, se fixer et prendre rang dans le langage et la littérature, fût-il même approuvé des grammairiens; car, pour continuer ma comparaison, les grands écrivains sont les législateurs de l'état littéraire, et les grammairiens ne sont que des jurisconsultes habiles à faire l'application des lois, mais qui voient rarement d'assez haut ou assez loin pour faire eux-mêmes de bonnes lois.

Quoi qu'il en soit, si le *Dictionnaire de l'Académie* n'est pas encore tout ce qu'il pourrait être un jour pour être digne de notre langue, de notre nation et de la compagnie célèbre à qui la rédaction de cet important ouvrage a été confiée, tel qu'il est, il fait, il doit même faire autorité; car il en faut une, même sur les mots.

Mais quand une langue a été fixée par ses bons écrivains, il semble que son *Dictionnaire* ne devrait pas plus changer que sa grammaire (j'entends dans les expressions de la langue morale et des belles-lettres); car si chaque édition était *revue, corrigée, augmentée*, le dictionnaire et les grammaires, au lieu d'être dans l'état lettré ce que sont dans l'état politique les *ordonnances générales*, un moyen de ramener à une pratique

uniformé toutes les *coutumes* locales et particulières, seraient eux-mêmes une cause puissante de variations et d'inconstance.

On me permettra quelques réflexions sur les langues, pour mieux faire entendre toute ma pensée.

Une langue est pauvre dans son vocabulaire, lorsqu'elle a beaucoup de ces mots dont un seul exprime deux ou plusieurs idées différentes; parce que le premier et même l'unique objet d'une langue étant d'exprimer clairement les pensées, tout ce qui jette de l'obscurité ou de l'incertitude sur la pensée, est un défaut capital dans l'expression, et ne peut servir qu'à faire des jeux de mots et des *calembours*.

Une langue est riche et assez riche lorsqu'elle a un mot propre pour chaque idée différente, ou qu'elle n'a pas plus d'idées que de mots, ni de mots que d'idées. Il est vrai qu'un peuple peu avancé dans la civilisation peut manquer de beaucoup d'idées, et par conséquent sa langue de beaucoup de mots; mais c'est alors le peuple qui est pauvre plutôt que la langue.

Une langue est abondante lorsqu'elle a un grand nombre de mots pour exprimer une même idée.

Une langue est donc pauvre par le grand nombre de mots *homonymes;* elle est riche par la propriété des expressions et la correspondance de chacun de ses mots à chacune des idées du peuple qui la parle; elle est abondante par le grand nombre des mots *synonymes.*

Les *synonymes* sont donc le luxe d'une langue plutôt que sa richesse; et c'est la raison pour laquelle ils servent merveilleusement à la poésie, qui est le luxe du discours.

Il faut observer que si une langue est obscure par le grand nombre de ses *homonymes*, elle n'est pas toujours plus claire pour avoir un grand nombre de *synonymes*. Une langue riche, et exacte par conséquent, n'a point de vrais *synonymes*, ou n'en a que très-peu; même dans notre poésie Racine emploie le mot propre autant que Massillon dans sa belle prose, et il arrive quelquefois que les langues qui ont beaucoup de mots pour exprimer une seule idée, n'ont pas les mots de toutes les idées, et ressemblent à ces hommes fastueux qui ont le superflu et manquent du nécessaire.

Les Allemands ont un grand nombre de mots pour dire un *cheval*, et ils ne peuvent nommer des *gants* qu'en disant *des souliers de mains;* et leur langue, suivant l'observation de Leibnitz, manque de beaucoup d'expressions morales. Les Arabes ont trois ou quatre cents termes différents pour exprimer le *lion*, et certainement leur langue n'exprimerait pas un grand nombre d'idées qui ont chacune dans notre langue leur expression propre.

Une langue est donc, sous le rapport de son vocabulaire, pauvre, riche ou abondante, à peu près comme un homme est pauvre, riche ou fastueux. En effet, le pauvre a le nécessaire comme le riche; il est logé, vêtu et nourri; mais le riche a maison à la ville et à la campagne, appartements pour chaque besoin, valets pour chaque fonction, chevaux pour chaque service, habits pour chaque saison et mets de toutes les sortes. Le pauvre, au contraire, a, *si j'ose le dire*, beaucoup d'*homonymes* dans son ménage; il n'a qu'une chambre pour tous les temps et toutes les destinations, un habit pour toutes les saisons, un mets pour tous les repas. L'homme fastueux a dix palais ou châteaux, un nombre infini de valets inutiles; il change d'habits tous les jours, et sa table est toujours somptueusement servie. Mais comme après tout *on ne dîne pas deux fois*, disent les bonnes gens, qu'on n'habite pas deux maisons à la fois et qu'on ne porte qu'un habit, il peut se faire qu'avec tout ce faste l'homme opulent ne soit pas personnellement mieux logé, mieux vêtu, mieux nourri que l'homme qui a toutes les jouissances utiles et agréables que procure la richesse, sans avoir les embarras et les superfluités du luxe.

Une langue s'appauvrit donc toutes les fois qu'elle crée des mots *homonymes?* Elle s'enrichit lorsqu'elle revêt chaque idée d'un mot qui lui convient et qui ne convient qu'à elle; elle se charge d'un attirail assez inutile lorsqu'elle se donne des *synonymes.*

Nous disions un homme *conséquent*, un raisonnement *conséquent*, pour signifier un raisonnement dont la conclusion suit naturellement du principe posé, ou un homme dont les actions sont en harmonie entre elles ou avec ses maximes de conduite; et cette acception était conforme à l'usage des bons écrivains, et même à celui de tout le monde. Aujourd'hui *conséquent* se prend pour grand, imposant, considérable; on dit une affaire *conséquente*, un commerce *conséquent*, une maison *conséquente*. Cette acception nou-

velle s'introduit dans la conversation; elle passe même dans les ouvrages imprimés : à la vérité, les personnes qui l'emploient dans leurs discours ou leurs écrits ne font pas autorité, mais elles font nombre, et l'usage compte par tête plutôt que par ordre, surtout lorsqu'il y a dans les esprits quelques germes d'idées populaires. Si cette innovation pouvait s'étendre et même gagner la classe instruite et lettrée, et que l'Institut, subjugué par l'usage, la consacrât un jour dans son *Dictionnaire*, il ferait comme un prince faible qui, au lieu d'opposer les lois les plus sévères à des passions plus actives et plus débordées, compose avec la corruption des mœurs; et même, justifiant la faiblesse de sa conduite par la faiblesse de ses maximes, pose en principe : « Que lorsque les mœurs sont corrompues, il faut affaiblir les lois. » *Libéral* signifiait en bon français celui qui fait un noble emploi de sa fortune, et même, dans notre langue exacte, il disait plus que *généreux;* car la générosité signifie plutôt la disposition et la libéralité l'acte; et l'on peut être *libéral* par circonstance sans être *généreux* par caractère. Ainsi l'on pouvait dire d'une femme riche, qu'elle était *libérale*. Il faut remarquer en passant que *libéraux* n'a rien de commun avec *libéral*, et que ce mot technique ne s'applique qu'à une seule idée, et en est même inséparable, les arts *libéraux*. Le mot *conséquent* a passé du moral au physique; le mot *libéral* passe du physique au moral, et l'on dit depuis assez longtemps une idée *libérale*, des idées *libérales*, une éducation *libérale*. Cette dernière acception, autant qu'on peut l'entendre, n'a rien de commun avec la première; et Harpagon lui-même, qui n'était rien moins que *libéral*, aurait pu avoir des idées *libérales*, et avoir reçu une éducation *libérale*. Il n'est pas aisé de décider si cet *homonyme*, de création récente, n'est pas en même temps *synonyme* de quelque autre mot. Sa nouvelle signification n'a pas encore, que je sache, été clairement expliquée, et le *Dictionnaire de l'Académie* ne l'a pas encore admise. Seulement, on pourrait soupçonner que ce mot, ainsi détourné, n'est pas bien français, parce qu'il n'est pas trop franc. Cependant si des Français l'ont introduit parce qu'il était étranger, les étrangers le répètent, parce qu'ils le croient français; mais comme cette acception nouvelle part de plus haut que celle du mot *conséquent*, et qu'elle a été mise à la mode par des écrivains en grande vogue; que, d'ailleurs elle est d'un usage commode..., à peu près comme un masque, pour faire un mauvais coup, il est extrêmement probable que l'Académie, dans la première édition de son *Dictionnaire*, lui donnera des lettres de naturalisation, et que le mot *libéral*, de par l'autorité de l'Institut, augmentera le nombre de nos *homonymes*, et sera par conséquent, dans notre langue, une pauvreté de plus. Il sera certainement accolé, dans son article à ses deux complices *idée* et *éducation*, et alors nous en saurons clairement et positivement la signification véritable. Ainsi, un dictionnaire qui a pour objet de défendre et de maintenir une langue fixée, contre la révolte ouverte des esprits hardis, et l'inconstance des esprits faibles, qui voient un usage à suivre dans toute nouveauté, pourrait lui-même devenir une cause active et même irrémédiable d'innovation et d'altération.

SUR UNE DISSERTATION DE MALTE-BRUN SUR LES LANGUES.

(*Journal des Débats*, 28 octobre 1823.)

L'article sur les langues que M. Malte-Brun a inséré au *Journal des Débats* du 2 octobre, donne matière à quelques réflexions que je soumets volontiers au jugement de ce savant, dont l'érudition historique est si étendue et si variée, et qui avec cette érudition, ou plutôt à cause de cette érudition, a constamment professé dans ce journal, de saines doctrines politiques. Les demi-connaissances avec beaucoup d'esprit et encore plus d orgueil, sont la source de ces opinions fausses, que par dérision, on appelle *libérales*. Malheureusement, ces hommes *d'entre-deux*, comme dit Pascal, qui *font les entendus*, et que rien ne corrige, pas même les événements qui démentent leurs calculs et trompent leurs espérances, prennent leur ignorance pour une objection.

M. Malte-Brun en parlant des *fondateurs et législateurs* des langues, donnerait à en-

tendre qu'elles ont été inventées par l'homme. Je crois qu'on peut démontrer l'impossibilité physique et morale de cette invention, et j'ai essayé de le faire dans mes *Réflexions philosophiques*. Nous en avons une preuve sous nos yeux dans l'état des muets de naissance, qui ne sont muets que parce qu'ils sont sourds. Or, il suffit de prouver l'impossibilité de cette invention, pour être en droit d'affirmer que le langage a été donné à l'homme par un être supérieur à lui, sans qu'il soit du tout nécessaire d'expliquer le moyen de cette transmission. L'homme réduit aux seules nécessités physiques, n'avait pas plus que les animaux besoin de parler pour les satisfaire; et cependant ce besoin eût dû être l'unique, ou du moins la première raison d'inventer le langage. Il est vrai qu'on devait exclure de cette transmission surhumaine le don d'une langue primitive, qui se serait perdue et altérée chez les divers peuples par la succession des temps et des événements. Mais où serait l'absurdité de cette dernière supposition, lorsqu'on remarque que le fond des langues et leur partie essentielle, je veux dire *les parties d'Oraison*, sont partout les mêmes ou semblables, exprimées ou suppléées (comme le nom répété à la place du prénom, ou l'adjectif répété trois fois, pour exprimer un superlatif,) et que les langues ne diffèrent entre elles que par le vocabulaire.

L'édifice est partout construit sur le même plan, le mobilier seul varie; et mille causes physiques ou morales, individuelles ou générales, ont pu, ont dû faire varier à l'infini ce vocabulaire, surtout lorsque les langues n'étaient que parlées, et elles n'ont été que de nos jours fixées par l'écriture publique ou l'impression. Même sous nos yeux, les patois ou jargons abandonnés au peuple et non écrits, varient dans le midi de la France, par la différence de la prononciation, ou toute autre cause, d'une manière étonnante, d'une province à l'autre, ou dans la même province, de la plaine à la montagne. D'ailleurs, des mots différents expriment souvent le même être vu sous des rapports différents, et des adjectifs sont devenus substantifs. C'est ainsi que nous disons un *alezan* ou un *épagneul*, pour dire un cheval ou un chien, et pue les Arabes, ont, dit-on, quatre cents mots pour exprimer le *lion*. C'est parce que toutes les langues sont les mêmes dans la partie fondamentale et ne diffèrent que par un vocabulaire particulier, que nous pouvons toutes les traduire les unes par les autres, à l'aide d'un dictionnaire qui nous donne le sens de leurs mots et sans qu'il soit besoin de connaître ou de consulter leur grammaire. Au reste, M. Malte-Brun remarque lui-même l'étonnante ressemblance du vocabulaire, chez les peuples les plus éloignés les uns des autres par les lieux qu'ils habitent, et les plus différents par leur état social. Les recherches des savants se dirigent depuis longtemps de ce côté, et ne peuvent manquer de produire des résultats intéressants.

« Une langue est-elle douce, est-elle riche? » demande M. Malte-Brun. Toute langue, je crois, est douce aux oreilles du peuple qui la parle, et qui fait disparaître dans la prononciation ces consonnes redoublées qui nous effrayent à la lecture, dans quelques langues du Nord, soit en supprimant une partie, soit en les liant entre elles par des voyelles qu'on peut appeler muettes et que l'écriture ne note pas. Ce n'est que pour l'étranger qui ne peut parvenir à la prononcer, comme elle doit l'être, qu'une langue est rude.

Une langue peut être abondante sans être riche, et riche sans être abondante. Leibnitz. se plaint de la pauvreté de la langue allemande, si abondante en mots, et qui peut toujours en faire de nouveaux. M. Malte-Brun remarque avec raison, la fertilité et la souplesse de la langue française dont le vocabulaire est bien moins étendu, et qui se refuse aux créations nouvelles. C'est l'or qui sous un moindre volume égale la valeur d'un poids énorme de monnaie de cuivre, et même la surpasse par la facilité du transport et de la circulation.

Malte-Brun distingue les langues en deux classes : celles qui permettent de créer des mots nouveaux, et celles qui sont plus avares de cette faculté; car aucune langue n'en est totalement privée; et si la nation française parvenue au plus haut degré de civilisation morale et politique, n'avait plus dans ce genre de nouvelles idées à acquérir, ni besoin, par conséquent, de nouveaux mots pour les exprimer, elle en créerait et en crée tous les jours encore, dans la langue physique, pour exprimer de nouvelles jouissances, produit de nouvelles découvertes dans les arts.

Cette faculté indéfinie de créer des mots nouveaux dans la langue morale atteste que la langue n'est pas fixée, ni par conséquent le peuple qui la parle, et qu'il cherche encore des vérités qui lui manquent. Si une langue imparfaite s'enrichit en créant de nouveaux mots, une langue finie s'enrichit en

créant de nouveaux tours, et Pascal et Corneille, et Racine et Massillon ont enrichi la langue française, sans lui donner, je crois, un seul mot nouveau.

Une distinction plus générale et plus philosophique est celle que les grammairiens ont établie entre les langues *analogues* et les langues *transpositives;* les premières qui, dans la construction de la phrase, suivent l'ordre naturel des êtres et de leurs fonctions, comme il serait facile de le prouver; les autres qui renversent cet ordre, plus ou moins, et souvent à la volonté de l'orateur ou de l'écrivain. Les langues française, espagnole, italienne, même hébraïque sont plus ou moins des langues *analogues;* les langues latine, grecque, et celles du Nord, sont *transpositives*. Il est assez singulier de retrouver dans les langues méridionales, filles de la langue latine, le vocabulaire latin, avec une construction ou une syntaxe différente, et, dans les langues du Nord, une syntaxe semblable avec un vocabulaire différent.

Ces anomalies ont des causes profondes qu'on expliquerait peut-être par la constitution religieuse et politique de ces divers peuples, et sans doute la société dans laquelle ces personnes étaient placées entre elles, dans les rapports les plus naturels, a dû suivre dans son langage l'ordre le plus naturel, et parler la langue la plus *analogue* et la moins *transpositive*. Ces considérations semblent étrangères à la grammaire, et cependant c'est avec grande raison, que M. Malte-Brun a dit : « qu'il y a dans les langues, bien autre chose à considérer que les mots. » Les langues sont les archives impérissables du genre humain; elles sont aussi, comme la littérature, l'expression de la société, il y a dans leurs usages et leurs règles, bien moins d'arbitraire qu'on ne pense. Est-ce, par exemple arbitrairement qu'on dit dans la langue la plus vraie de l'Europe, *rendre* la *justice* et non donner ou accorder la justice, et n'est-ce pas l'impression ineffaçable de cette vérité éternelle, que la justice n'est entre les mains des rois que comme un dépôt, qu'ils doivent rendre à leurs sujets, à tous et à chacun, quand ils en sont requis? Est-ce arbitrairement qu'on dit les erreurs de J.-J. Rousseau, ou de tel autre, et qu'on ne peut pas dire les vérités de Bossuet, pas même de saint Augustin, et n'est-ce pas l'expression de cette autre vérité, que l'erreur est de l'homme, et la vérité de Dieu?

M. Malte-Brun remarque chez les peuples à demi sauvages et qui passent leur temps à dormir ou à ne rien faire, un système très-développé de conjugaisons qui distinguent les différents modes du temps et de l'action, tandis, au contraire, que ce même système est beaucoup plus borné chez les peuples civilisés qui connaissent le prix du temps, et sont dans une action continuelle. On doit en conclure sans doute, que les premières sont les débris de quelque ancien peuple très-policé, et que les autres sont une aggrégation récente de peuplade peu avancée. L hébreu cependant n'a pas proprement de présent, mais quelle vérité morale dans le manque de ce temps? Est-ce qu'il y a un présent pour l'homme?

Le moment où je parle est déjà loin de moi!

Je reviens aux législateurs des langues, assurément, s'il y a jamais eu, je ne dis pas un homme, mais ce qui est plus imposant, un corps législateur d'une langue, c'est l'Académie, législateur en titre de la langue française. Eh bien! elle ne pourrait pas purger notre syllabaire de ces mots ou syllabes nasales qui sont le désespoir des orateurs ou des musiciens, ou notre syntaxe de ces modes du subjonctif, si lourds, si traînants, si *ineuphoniques*, *que j'aimasse*, *que j'allasse*, *que je m'adressasse*, *que je me débarrassasse*, etc. Mais ce qu'elle ne fait pas, on pourrait le faire; le temps et l'usage, ces vrais et seuls législateurs des langues, le font tous les jours, et l'on peut remarquer que surtout à Paris où la mollesse des mœurs influe puissament sur la douceur du langage, on élague ces temps de verbes, et que malgré la grammaire, au lieu de dire : *on voudrait* que *j'allasse*, *il faudrait que je lusse*, on dit plus souvent : *on voudrait que j'aille*, *que je lise*, etc.

Quand on considère dans les langues, comme le dit et le fait M. Malte-Brun, autre chose que des mots, on est frappé de voir le rôle important, que remplissent dans les langues du Midi les verbes *être* et *avoir*, et dans celles du Nord, les verbes *pouvoir* et *devoir* qui servent, comme *être* et *avoir*, d'auxiliaires aux autres verbes. Est-ce le hasard ou le caprice des hommes, ou l'un et l'autre à la fois, qui ont lié si intimement à tout le système du langage ces quatre idées, *d'existence*, *de propriété*, *de pouvoir* et *de devoir*, fondamentales de l'homme et de la société, et les plus générales qu'il soit possible de concevoir? *Etre et avoir*, l'existence et la propriété sont tout, l'homme physique et domestique; *pouvoir et devoir* sont tout l'homme moral,

l'homme public, toute la société. Il y a donc vérité profonde dans le mot *s'exprimer* comme synonyme de parler, puisque l'être intelligent ne peut rien dire sans exprimer qu'il *est*, qu'il *a*, qu'il *peut*, qu'il *doit*, c'est-à-dire, sans *s'exprimer* lui-même tout entier.

Si la langue et la littérature sont l'expression de la société, une littérature parfaite, et une langue fixée seraient donc l'expression d'une société qui aurait accompli son développement; et si cette société venait à changer par une révolution subite, la langue changerait avec la société et la littérature avec la langue. La langue se chargerait de nouveaux verbes pour exprimer de nouvelles actions et de nouveaux noms pour exprimer de nouveaux êtres et de nouveaux rapports. La littérature s'affranchirait des anciennes règles et descendrait à de nouvelles imitations qui seraient l'expression de nouvelles mœurs; et même lorsque la société, la langue, la littérature, auraient cessé d'être *révolutionnaires*, elles seraient longtemps *révolutionnées* et conserveraient l'empreinte des temps et des événements qui auraient précédé et des changements qu'elles auraient subis.

TROISIÈME SECTION. — ŒUVRES DIVERSES.

DE L'ÉDUCATION PUBLIQUE.

(1819.)

Ce n'est pas un plan nouveau d'éducation publique que je viens proposer. S'il est une partie de l'administration, ou plutôt du gouvernement politique, sur laquelle il soit dangereux et peut-être coupable d'innover, c'est l'éducation de l'homme; de l'homme, le même aujourd'hui qu'il a été et qu'il sera toujours, et le plus constant des êtres dans l'éternelle mobilité de son esprit et de son cœur; de l'homme, depuis si longtemps étudié et si bien connu, et dont l'éducation par conséquent a dû être l'œuvre lente de la raison de tous les hommes, et de l'expérience de tous les temps.

L'Assemblée constituante avait fait des plans d'éducation (1), comme elle avait fait des plans de constitution et de gouvernement; elle aurait pu se les épargner; il ne faut pas de plans pour détruire, et la Convention approchait, qui devait renverser et les plans et leurs auteurs, et la société même sur laquelle les novateurs avaient fait leurs expériences. Aussi, si la révolution a fait faire aux sciences physiques quelques pas, qu'elles auraient faits tôt ou tard sans elle, elle a ruiné la science morale, et elle a affaibli les esprits plus encore qu'elle n'a corrompu les mœurs; mais des erreurs de physique, des erreurs dont on a fait tant de bruit, et si souvent remplacées par d'autres erreurs, n'empêchent pas le soleil de mûrir nos moissons, la terre de recevoir l'influence des saisons, et l'homme de vivre; mais une seule erreur de morale en science de gouvernement et d'administration tue la société, et suffit pour nous rendre tous coupables et tous malheureux.

Jusqu'à nos jours, jusqu'à ces temps déplorables auxquels nous étions réservés, l'éducation de la jeunesse avait été confiée à la religion; la sagesse de nos pères avait compris qu'on ne pouvait de trop bonne heure amener les enfants à celui qui a dit lui-même : *Laissez les plus petits venir à moi*, et les accoutumer à la règle sévère que sa doctrine impose à l'esprit, au cœur et aux sens. C'est à l'école de la religion, et dans les établissements gouvernés par elle, que s'étaient formés et les plus grands hommes de notre France et ses meilleurs citoyens, et que se formaient tous les jours ces hommes que leurs talents ne recommandaient

(1) *Voy.* un excellent recueil de tout ce qui concerne cette partie importante que l'on peut appeler la révolution de l'éducation, sous le titre de *Génie de la Révolution*, où l'auteur a réuni avec autant de goût que d'exactitude, et tout ce qui a été fait sur l'éducation publique depuis la révolution, et tout ce qu'on peut en tirer de conséquences.

peut-être pas à la renommée; mais que leur raison, leurs sentiments et leurs vertus rendaient chers à leurs familles et précieux à l'Etat. Les enfants étaient élevés comme les pères l'avaient été, et les générations se transmettaient l'une à l'autre cet héritage de principes, de doctrines, d'affections, d'habitudes, qui sont le patrimoine et le trésor d'une société, ou plutôt qui sont son âme et sa vie, et qui en assurent la durée contre les passions des hommes, les fautes des administrations et les revers des gouvernements.

Mais des erreurs nées depuis longtemps, et dégénérées comme toutes les erreurs (car le temps corrompt le mal comme il perfectionne le bien), des erreurs souvent combattues et souvent réprimées, et qui avaient changé de nom sans changer d'objet, creusaient lentement, sous la société, l'abîme où elle devait s'engloutir.

La longue série des révolutions que la France était destinée à parcourir commença sous la régence, par la révolution des mœurs, continua, bientôt après, par la révolution des doctrines, et a fini, avec le dernier siècle, par la révolution des lois, complément de toutes les autres, et qui, s'étendant à la fois comme un vaste incendie sur toutes les parties de l'édifice, a achevé de détruire ce qui avait échappé aux premières destructions, révolution sans exemple, combinaison fatale d'ignorance des lois de la société et de connaissance du cœur humain; d'oubli des principes et de science des moyens; d'erreurs politiques et d'habitude administrative, de mollesse des mœurs et d'énergie des passions; révolution qu'on a appelée française, et qui serait bien mieux nommée *européenne*, et dans laquelle la France n'a fait que prêter à des opinions ou à des intentions étrangères ses talents, ses passions et ses forces.

L'éducation publique avait résisté plus longtemps aux innovations, parce que, heureusement, le système d'éducation était local et non pas général comme il l'a été depuis, et qu'il n'y avait pas de centre d'où le poison pût se répandre dans tout le corps; ou s'il y avait unité dans le corps chargé longtemps et presque exclusivement de l'éducation de la jeunesse, ce corps, fortement constitué, opposait aux projets de destruction le poids immense de son crédit sur l'esprit des peuples, de ses services, de son habileté. Ce corps fut détruit, il le fut à la fois dans tous les Etats catholiques : et tous ces souverains que nous avons vus depuis réunis pour finir la révolution, s'accordèrent alors pour la commencer. « Les sots et les ignorants, avait dit d'Alembert, attribueront la destruction des Jésuites aux magistrats ; les sages l'attribueront aux philosophes. » Mais c'est qu'alors beaucoup de magistrats étaient devenus philosophes.

Le clergé séculier ou régulier hérita de la dépouille des Jésuites, et l'éducation encore resta confiée à la religion ; les corps réguliers, tels que les Bénédictins, ou quelques autres déjà affaiblis, ne dirigeaient qu'un très-petit nombre de colléges ; les prêtres séculiers, mêlés presque partout à des laïques, n'étaient que des individus isolés et fortuitement réunis ; et les corporations *libres*, telles que celles de l'Oratoire et des Doctrinaires, plus faibles de constitution, puisque le lien qui unissait tous leurs membres ne pouvait en retenir aucun, et par cette raison moins défendues contre l'esprit d'innovation, ne pouvaient opposer aux projets ultérieurs de destruction une résistance capable d'arrêter ceux qui les avaient conçus, et qui les suivaient avec une incroyable persévérance.

Mais déjà le sophiste de Genève, puissant à détruire, cet insensé qui avait osé dire : « L'homme qui pense est un animal dépravé, » avait lancé sur la société, comme une machine de destruction, cette épouvantable maxime : « Mon Emile ne saura pas à quinze ans s'il a une âme, et il est peut-être trop tôt à dix-huit ans pour le lui apprendre. » Dans une société où cette maxime n'avait pas été flétrie par la justice, et son auteur banni hors des confins du monde civilisé, toute éducation publique devenait impossible ; et alors aussi s'introduisit chez les grands, jusque-là élevés dans les maisons publiques, comme les autres citoyens, cette foule d'instituteurs philosophes, qui préparèrent, pour la révolution, une jeunesse inconsidérée, qui devait en être l'instrument et la victime.

Quand tout fut mûr dans les hommes et dans les choses, le mystère d'iniquité s'accomplit. Tout ce qui restait de bonne éducation publique périt dans le naufrage, et il ne survécut à la destruction totale que quelques établissements en petit nombre, sauvés par un zèle louable ou par une utile cupidité ; ils ne conservèrent quelques étin-

celles du feu sacré, qu'en le cachant avec soin ; et des débris des anciennes institutions se formèrent des établissements particuliers sous le nom de pensions et d'institutions : quelques-unes dirigées dans les vues les plus religieuses et sur les principes les plus purs ; d'autres, qui ne furent que de sordides spéculations sur la nourriture des élèves.

Il s'était fait cependant un grand changement dans les expressions, suite nécessaire du changement qui s'était opéré dans les idées. On ne parlait autrefois que de *l'éducation publique ;* il ne fut plus question que de l'*instruction publique.*

Le système religieux voulait former des hommes pour la famille, des citoyens pour l'Etat ; le système philosophique voulut faire des savants pour l'univers, et l'on vit s'élever dans la capitale, et même dans les provinces, des cours publics de philosophie, de sciences, de littérature, appliquées à la révolution et même à la guerre, et la science devint meurtrière, la philosophie anarchique, la littérature séditieuse, et la langue même barbare. Un célèbre critique défendait encore, avec la justesse de son esprit et l'opiniâtreté de son caractère, l'ancienne littérature contre les innovations, et peut-être est-il vrai de dire qu'une littérature aussi finie que la nôtre, expression fidèle d'une société toute monarchique, et devenue une partie essentielle de nos mœurs et des habitudes de nos esprits, a plus qu'on ne pense retenu la France dans les principes du seul gouvernement qui lui convienne.

Enfin l'homme ennemi parut ; fils adoptif et héritier universel de la révolution, il trouva une jeunesse qui avait fait la révolution pour lui, il voulut en former une autre qui la continuât pour lui, une jeunesse qui n'aimât que lui, qui ne servît que lui, qui ne sût que lui, et il décréta l'Université impériale pour la France et même pour l'Europe dont il méditait la conquête, et constitua ainsi une monarchie scolastique dans sa monarchie politique.

En effet, si l'on y prend garde, l'Université impériale fut constituée sur le plan du gouvernement impérial ; elle avait son monarque dans le grand-maître, ses ministres de la justice et des finances dans le chancelier et le trésorier, son sénat dans le conseil titulaire, et même sa chambre des députés dans le conseil ordinaire et inamovible. Elle avait ses inspecteurs généraux et particuliers, et une armée de suppôts ; il n'y eut pas jusqu'à l'Ecole polytechnique, destinée à fournir des officiers à l'armée, qui n'eût son pendant dans l'Ecole normale, destinée à fournir des officiers à cette autre milice ; institution singulière que Bonaparte avait voulu, ce semble, rapprocher des institutions monastiques, en exigeant des élèves un célibat de dix ans.

Il savait, cet homme, ou l'on savait pour lui, car il ne fut qu'un instrument qu'on a brisé quand il a voulu échapper aux mains qui le dirigeaient, ou contrarier des projets plus vastes même que les siens : il savait cette vérité si simple et pourtant si méconnue, qu'il suffit d'une génération pour former au bien ou au mal toutes celles qui suivent, et qu'elles reçoivent les pensées et les doctrines de celles qui les ont précédées, comme elles en reçoivent la vie et la langue. Cependant, pour conserver les apparences, il fit entrer, de gré ou de force, dans les premières places de ce grand corps, des hommes dont la profession, les travaux ou la conduite inspiraient au public, pour leurs doctrines, une confiance qu'il n'avait pas lui-même pour leurs opinions politiques. Il y eut dans les règlements des vues sages, et assez religieuses pour tromper les simples ; mais cet homme, au lieu de se faire un allié de la religion, la traitait comme tous ses autres alliés, et voulut toujours s'en faire un instrument. D'autres auraient voulu la détruire, lui il voulait la gouverner ; mais sa politique toujours plus attentive aux hommes qu'aux choses, et qui, dans la religion, ne voyait que des prêtres, ne comprenait pas que la religion n'est un allié utile pour les gouvernements, qu'autant qu'il en est indépendant, qu'il combat sous ses propres drapeaux, et que, comme instrument, il se brise sous la main violente qui veut le maîtriser. D'ailleurs, tout ce qu'il faisait était empreint de sa passion favorite, et des habitudes dominantes de son esprit ; il pensait guerre même lorsqu'il fondait les institutions les plus pacifiques. Des idées militaires, mortelles au premier âge pour les études et la discipline morale, présidèrent à la formation de l'Université, et elles jetèrent dans l'esprit, le cœur, les manières même de la jeunesse des germes dont nous avons vu les fruits, et dont nous verrons longtemps les déplorables suites.

Nous aurions dû parler d'une autre création qui avait précédé celle de l'Université,

sous le nom de commission ou de comité d'instruction publique, et qui posa les bases de l'édifice dont l'Université impériale fut le couronnement. Le choix du chimiste appelé à la présider, avait alarmé les hommes religieux, et ne les avait pas disposés à recevoir favorablement l'établissement de l'Université dont il fut le premier exclu.

Cependant, au milieu du désordre où la révolution avait jeté les hommes, leurs esprits et leurs mœurs, les choix déjà faits en grande partie par l'administration précédente pour les places inférieures de l'instruction publique, étaient devenus extrêmement difficiles. L'instruction scolastique et même littéraire ne manquait pas à des hommes sortis, la plupart, de Congrégations enseignantes, et dont la vocation et les études avaient été dirigées vers l'état ecclésiastique; mais les principes de la morale et même de la décence s'étaient étrangement altérés chez un grand nombre qui s'étaient jetés à corps perdu dans les orgies de la révolution, ou qui même avaient changé les engagements sévères de l'état ecclésiastique pour des liens plus doux.

Néanmoins on doit cette justice à l'homme distingué qui, de la présidence du Corps législatif, fut appelé à la direction suprême de l'Université, et de qui seul dépendaient tous les choix, qu'il employa dans l'enseignement, autant qu'il lui fut permis, tout ce qu'il connut de meilleur et de plus honorable; au fond, l'exécution tempéra toujours les vices de l'institution, et jamais, dans l'administration, aucune pensée ne répondit pleinement à celle du fondateur. Le conseil dont je peux parler avec une entière indépendance, quoique j'en aie fait partie, parce que, absent de Paris à l'époque de l'organisation, et longtemps après, je n'ai pris que bien tard, et bien peu part à ses travaux; le conseil, dis-je, a fait tout le bien qu'il lui a éte permis de faire, ou plutôt il a empêché beaucoup de mal suggéré, par des hommes profondément pervers, au chef du gouvernement, et que cet homme, plus accessible qu'on ne le croit à des influences étrangères, exécutait comme s'il eût été sa pensée, avec toute l'inflexibilité de sa volonté, semblable au fer soumis à l'action du feu, qui reprend, après avoir été ployé, toute sa rigidité.

Il faut bien le dire, jamais l'Université impériale n'obtint la confiance du public; mais le gouvernement était accoutumé à s'en passer. Fidèle à son système de réserver pour la guerre ou les monuments gigantesques des arts le produit des impôts, Bonaparte rejetait sur le peuple toutes les autres dépenses. Celle de l'Université fut mise presque en entier à la charge des parents. La vue sage et politique de laisser la famille s'enrichir par sa propre industrie, avant de lui permettre le luxe de l'instruction, entra-t-elle dans son esprit? Je ne suis pas éloigné de le penser. Quoi qu'il en soit, chaque élève fut obligé de payer un droit à l'Université; et non-seulement il fallait payer l'éducation qu'elle donnait dans ses établissements, mais encore celle qu'elle ne donnait pas, et que les jeunes gens recevaient dans des pensions particulières, obligées de dédommager l'Université de ce que lui ôtait leur concurrence. Comme Bonaparte en soupçonnait les directeurs d'inspirer aux enfants des principes qui n'étaient pas les siens, il les persécutait avec une rigueur que le conseil de l'Université modéra toujours, et trompa quelquefois. La contrainte ne fit qu'augmenter la répugnance; et ce gouvernement inflexible, qui avait pu soumettre les enfants à la terrible loi de la conscription, ne pouvait les attirer dans les lycées, qui n'étaient guère peuplés que d'élèves dont il payait les pensions.

Cette répugnance, que tous les lycées étaient loin de mériter, avait son principe dans les sentiments religieux et politiques des parents, et dans leur éloignement pour les goûts militaires et l'esprit d'indépendance que les enfants contractaient dans cette éducation faible et licencieuse sur le fond, sévère et même dure dans ses formes. Elle était telle, cette répugnance, que la plus humble école de village obtenait la préférence si elle était dirigée par un ecclésiastique, et que les premiers agents du gouvernement dans les provinces, chargés par devoir d'accréditer ces institutions, préféraient pour leurs enfants tout autre moyen d'instruction.

Bonaparte fut renversé, et avec lui l'Université qu'il avait fondée.

Le gouvernement impérial, héritier de toutes les institutions républicaines, servi lui-même par les plus zélés républicains, avait fait de l'empire scolastique un état monarchique : le gouvernement royal en fit une république, sous le nom de *conseil royal*.

Huit jours à peine étaient écoulés depuis son installation, que Bonaparte revenu de

l'île d'Elbe, détruisit le conseil royal, et rétablit son Université. Le Roi, de retour, ne rétablit ni l'une ni l'autre de ces institutions, et provisoirement attribua la direction générale des études à une commission de cinq membres de l'ancien conseil de l'Université ou du nouveau conseil royal. Tel est l'état actuel des choses.

Ici se présentent des questions importantes, et qu'il faut résoudre avant de prendre un parti définitif sur l'organisation de l'éducation publique.

Y aura-t-il une direction générale des études?

L'éducation publique sera-t-elle confiée à des corps ou à des individus?

Les corps seront-ils corps religieux ou corps laïques?

Je n'ignore pas que la solution de ces questions alarme beaucoup d'intérêts, de passions, peut-être de projets; elle compromet le système dont on est si jaloux, qui tend à concentrer dans la capitale la direction exclusive de toutes les opinions et de toutes les forces de la France, et à placer dans un petit nombre de mains ces moyens d'influence générale, si bornés pour faire le bien, tout-puissants pour faire le mal; la discussion même peut réveiller d'anciennes haines et d'opiniâtres préjugés. Je le sais; mais attendre que la raison et la vérité ne trouvent plus d'obstacles sur la terre, ce serait attendre, pour ouvrir des routes, que les vallons fussent comblés et les montagnes aplanies. C'est une erreur bien commune, si ce n'est qu'une erreur, que celle de beaucoup de gens qui renvoient après le rétablissement de l'ordre, tous les moyens de le rétablir, et voudraient que la guérison précédât le remède.

1° Le seul motif que l'on donne à la nécessité d'une direction générale des études est l'uniformité d'enseignement. Ce motif, dont on voudrait faire un principe, est plus spécieux que solide.

L'éducation publique est, dans son enseignement, religieuse, littéraire et scientifique.

L'enseignement religieux est tout entier confié aux livres que l'Eglise met dans les mains de ses disciples et dans les explications qu'elle autorise, et ce qu'elle réprouve le plus formellement est la diversité et la nouveauté des doctrines. Si quelques maîtres se permettaient des explications peu orthodoxes, ce serait au chef de chaque établissement ou à l'évêque, supérieur-né de tout l'enseignement religieux, qu'il appartiendrait de redresser les erreurs qui auraient pu s'y glisser; et il faut même remarquer que telle était l'importance que l'ancien gouvernement attachait à l'uniformité de doctrine religieuse, première garantie de l'unité de doctrine politique, qu'il avait établi une sorte de direction générale de l'enseignement théologique dans la maison de Sorbonne, objet, pour cette raison, des sarcasmes des sophistes du XVIII[e] siècle.

L'instruction littéraire est partout la même; partout on se sert des mêmes auteurs grecs et latins, chaque professeur peut avoir sa méthode particulière d'enseignement; mais, sur ce point, on ne peut pas obtenir, on ne doit pas même désirer d'uniformité, et il faut laisser aux esprits une juste liberté. On n'enseigne pas les langues anciennes et les belles-lettres à Pétersbourg autrement qu'à Paris et à Rome. Les livres élémentaires qui servent à cet enseignement diffèrent, sans doute, comme les langues dans lesquelles ils sont écrits; mais, s'il ne peut y avoir sur ce point d'uniformité absolue, il y a chez chaque peuple uniformité relative, et le même genre de livres se retrouve dans tous les colléges. L'uniformité du but produit l'uniformité des moyens, et toute direction générale pour faire par autorité ce qui se fait de soi-même, serait une domination sans raison comme sans objet. Il est même à remarquer que, dans toute l'Europe, les études littéraires ont été arrangées sur le même plan, par la seule force des choses et d'après les observations faites par tous les hommes sensés; et dans tous les pays, sur la portée et les progrès successifs de l'esprit chez les enfants. Ainsi, partout il y a le même nombre de basses classes; il y a des classes d'humanités, de rhétorique, de philosophie; et l'Université impériale, qui avait voulu déroger sur ce point à l'usage ancien, a été forcée d'y revenir, même dans les nomenclatures. Jamais les méthodes nouvelles d'enseignement ne seront essayées que dans les éducations particulières, et ce n'est que sur un petit nombre d'enfants qu'un instituteur peut en faire l'expérience.

Quant aux principes de goût, si, chez les différents peuples ils varient suivant la constitution de la société, les habitudes nationales peuvent être comme le mécanisme des diverses langues; cependant ils sont géné-

ralement uniformes chez chaque peuple. Il y a sans doute, même chez les gens de lettres, des bizarreries de goût littéraire, comme de tous les autres goûts; mais sur ce point l'Université n'aurait pas eu plus d'influence que n'en ont eu les académies, dans le sein desquelles nous avons vu s'élever tant d'hérésies littéraires.

L'instruction scientifique ou spéciale est morale ou physique. La théologie a ses pères et ses conciles, et, ce qui peut encore mieux maintenir l'uniformité de doctrine, ou la rétablir, l'autorité suprême de l'Eglise. La jurisprudence a ses codes et ses arrêts des cours souveraines. Quant à la médecine et aux autres sciences physiques appelées *exactes*, ou naturelles, quoiqu'elles ne soient pas plus, mais seulement autrement *exactes* que les sciences morales, et d'une nature différente, l'enseignement ne doit pas en être soumis à une direction générale.

L'objet de ces connaissances est ce *monde qui est livré à* NOS DISPUTES (*Eccle*. III, 11), et il faut les laisser à l'esprit de système, seul et puissant moyen de leurs progrès. Copernic, Kepler, Newton, Bergman, Boërhaave, Jussieu, Linnée, Lavoisier n'ont pas eu besoin d'un centre et d'une direction générale, pour faire les découvertes qui ont immortalisé leurs noms et étendu le domaine de la science. Leurs ouvrages sont entre les mains de tout le monde, et la direction qu'ils ont donnée aux esprits est la seule autorité qui puisse en hâter les progrès. Tout système est un voyage au pays de la vérité; tous les voyageurs s'égarent, mais tous découvrent, même en s'égarant, quelque point de vue, et laissent des jalons sur la route. Je ne parle pas de l'instruction politique; on ne parle politique aux enfants que lorsqu'on veut les égarer. Laissons faire, à cet égard, la religion chrétienne, qui leur donne à tous la seule leçon de politique qui convienne à leur âge, et peut-être à tous les âges, celle d'aimer et d'obéir.

On a reproché à l'éducation des colléges la direction politique que l'étude des écrivains de l'antiquité pouvait donner aux esprits. Cette crainte est exagérée : d'ailleurs, la faute en serait moins aux anciens qu'aux modernes, qui, ayant plutôt écrit sur l'histoire qu'ils n'ont écrit l'histoire, ont trop souvent tout répété sans choix, tout admis sans critique, tout admiré sans discernement, et qui n'ont connu ni les gouvernements anciens ni les nôtres. En général, les jeunes gens puisent dans la lecture des écrivains de Rome et d'Athènes, non des principes politiques, mais des sentiments de désintéressement, d'amour de la patrie, et des exemples de vertus publiques; principes, quoi qu'ait dit Montesquieu, de la monarchie comme des républiques; et, sous ce point de vue, elle n'était pas inconnue à notre vieille France, cette alliance des principes monarchiques et des sentiments républicains; et notre monarchie aussi a eu ses Fabricius, ses Scipions et ses Catons.

Une direction générale des études est donc inutile, et dès lors elle peut être dangereuse, car il n'y a rien d'indifférent dans la société. Cette direction morale de toute une nation mise en comité, et presque toujours entre les mains d'un seul homme, qui, à la longue, domine tous ses collègues, offre moins que jamais à une nation une garantie suffisante contre le danger d'une fausse direction. L'Europe en a fait la triste expérience dans l'impulsion qu'ont donnée aux esprits, et même sans autorité politique, les compagnies littéraires, et l'Etat ne doit placer dans un seul point pas plus sa morale que sa fortune.

Si la royauté s'est alarmée de l'autorité de ces grandes charges qui mettaient aux mains d'un particulier toutes les forces militaires d'une nation, pense-t-on que la religion peut voir sans inquiétude toute sa force morale à la disposition d'un autre connétable de l'instruction publique, dans un temps où les idées les plus saines se sont si étrangement obscurcies, et lorsque nous avons vu, dans une ordonnance récente sur les petites écoles, ces étranges expressions : « Les évêques pourront, dans le cours de leurs tournées, prendre connaissance de l'état de ces écoles, » etc., et faire ainsi au corps épiscopal une simple faculté d'une surveillance qui est pour lui un devoir, et pour un Etat chrétien une nécessité ?

Cependant, quand il serait nécessaire de conserver encore quelque temps une direction générale, et seulement pour se donner le temps de revenir à un meilleur système, il ne faut pas croire qu'une institution de ce genre puisse faire de grands biens, précisément parce qu'elle a pu faire beaucoup de mal, et ce n'est pas ainsi qu'il faut juger les institutions politiques.

2° La question de savoir si l'éducation publique doit être confiée à des corps ou à

des individus est susceptible d'une démonstration rigoureuse et presque géométrique.

En effet, élever tous les hommes qui doivent former la société, c'est-à-dire la régler, la gouverner, la juger, la défendre, c'est élever la société même. Or la société est un être perpétuel; l'institution doit donc être perpétuelle. La société ne peut être élevée dans un même lieu, ni dans une seule personne; il faut donc une institution universelle, qui puisse élever à la fois un grand nombre de personnes dans un grand nombre de lieux.

La société est une, et elle doit recevoir la même éducation, malgré la succession des temps, la diversité des lieux, la multiplicité des personnes; il faut donc une institution uniforme, et la même pour tous les temps, tous les lieux, toutes les personnes.

Donc il faut un corps; car un corps seul est une institution perpétuelle, universelle et uniforme.

Il ne peut y avoir dans les établissements d'éducation formés d'individus isolés et réunis fortuitement, sans autre lien que la communauté d'habitation et de travaux, ni perpétuité, ni universalité, ni uniformité. Un individu meurt, ou quitte l'établissement, on ne sait où lui trouver un successeur. Ceux qui se présentent sont souvent ceux qu'il faudrait écarter. On ne connaît personne de longue main; chacun arrive tout formé, avec son esprit, ses goûts, ses mœurs, ses habitudes; rien n'a été réglé à l'avance, et soumis à une discipline uniforme, à un esprit général, à une direction constante et commune. On est réduit aux certificats et aux renseignements officieux dont on connaît la valeur. Une administration de collége essaye les hommes, et les prend tels qu'ils sont. Un corps les a formés et les connaît. Mille circonstances éloignent un particulier, libre de ses actions, de tel ou tel lieu, de tel ou tel emploi, de tel ou tel chef, et une des grandes peines du conseil dirigeant de l'Université était de trouver des professeurs habiles qui voulussent aller en province, ou y rester quand ils y étaient. Le membre d'un corps religieux va partout où il est envoyé, fait ce qu'on lui ordonne, obéit à tous les supérieurs qu'il trouve. Un corps ne meurt pas, ne change pas, et, par l'éducation qu'il donne à ses membres, il retient la société dans les mêmes principes.

3° Le corps enseignant doit-il être laïque ou religieux?

Des laïques ne font pas et ne peuvent pas faire corps enseignant, c'est-à-dire faire corps pour des fonctions austères et obscures, et qui, quoi qu'on fasse, ne peuvent être, comme les fonctions publiques de la magistrature ou de l'armée, honorables et lucratives. Il faut, pour que les hommes fassent un corps de ce genre, corps moral et indivisible, il faut que chacun renonce à toute individualité, à celle de ses actions, de sa volonté, de ses intérêts personnels, pour obéir à une action, à une volonté générale, et à des intérêts communs.

Les vœux de religion ne sont autre chose qu'un renoncement formel à toute individualité, un renoncement aux goûts, aux besoins, aux devoirs de la famille privée, pour servir la famille générale; et il est, ce renoncement, d'une si absolue nécessité pour former un corps, que les corps même militaires, qui ne permettent au soldat ni le mariage, ni l'exercice d'un métier lucratif, et qui exigent de lui une entière subordination, le soumettent, au moins de fait et pour un temps, sinon aux vœux, du moins à la nécessité du célibat, de la pauvreté et de l'obéissance; et l'Université elle-même a prescrit le célibat à plusieurs de ses membres, et le désire pour tous.

Des laïques se rapprochent et ne se réunissent pas; s'ils mettent un moment en commun leurs travaux, ils gardent chacun leur volonté et leurs intérêts; et un corps dont chaque élément peut se séparer à volonté est une agrégation d'individus, et n'est pas un corps.

Si des vues d'intérêt, ou je ne sais quelle exaltation politique, déterminaient des laïques à former quelques engagements du genre de ceux dont nous venons de parler, et tels à peu près que les avaient acceptés, pour un temps, les élèves de l'école normale, cette contrainte insupportable, quand elle n'est ni inspirée, ni adoucie par la religion, communiquerait à leur esprit, à leur humeur, à leurs manières même, quelque chose de triste et de dur qui les rendrait peu agréables à leurs élèves, et même pourrait, par l'influence de l'imitation, dénaturer le caractère des enfants confiés à leurs soins.

Les établissements laïques d'éducation publique ne présentent donc jamais que des individus isolés les uns des autres, sans au-

tre lien que la communauté d'habitation et de travaux; et c'est pour suppléer à l'absence de tout lien moral, que le gouvernement impérial avait établi dans son Université un régime despotique et à peu près arbitraire, qui pût retenir dans le devoir, et dans une union au moins extérieure, tant d'hommes que l'intérêt avait rapprochés, que mille causes pouvaient à tout moment diviser, et qui soupiraient sans cesse après l'indépendance et les agréments de la vie du monde.

L'éducation publique donnée par des laïques pèche autant par les inconvénients qui l'accompagnent, que par les avantages dont elle manque. Elle met sous les yeux des enfants, qui ne doivent à leur âge connaître que leur famille et le collége, des hommes du monde qui y tiennent par les liens du mariage ou par le désir de les former; qui y tiennent par leurs espérances ou leurs prétentions. Voués, par le besoin de vivre, à des fonctions ingrates, obscures, et d'autant plus fastidieuses, que celui qui les exerce a plus d'esprit et de connaissances; ils ne s'y livrent qu'avec le désir et dans l'espoir de les quitter; et, dans cette vue, ils s'attachent plus particulièrement aux enfants dont les parents peuvent seconder leurs projets d'ambition ou de fortune. D'autres, pour courir la chance d'un établissement avantageux, se répandent dans les cercles des villes où ils sont placés, en deviennent des habitués, prennent part à toutes les intrigues, à toutes les tracasseries, à tous les plaisirs, rapportent dans le collége tout ce qu'ils ont vu et entendu, quelquefois, sous confidence, ce qu'ils ont fait, et inspirent ainsi aux enfants le dégoût de la vie scolastique et le regret d'un monde qu'ils ne connaîtront que trop tôt.

Ce qui caractérise surtout les établissements du genre de ceux dont nous parlons, est qu'il n'y a que peu ou point de subordination entre les maîtres, et par conséquent peu d'esprit d'obéissance et de docilité dans les élèves. Ces maîtres laïques, fâcheux s'ils sont âgés, suffisants s'ils sont jeunes, ne voient dans leur chef que leur égal ou même leur inférieur par les talents, et ne le regardent que comme l'homme chargé de les payer et de les nourrir. Ils sont les premiers à inspirer aux enfants, toujours secrets complices de l'insubordination, leur mécontentement, tantôt du salaire, tantôt de la nourriture, tantôt de la règle de la maison; et je ne parle pas de ceux qui, sans réserve dans leurs propos ou dans leurs lectures, trop souvent peu réglés dans leurs mœurs, donnent aux élèves des leçons ou des exemples de corruption. C'est ce défaut radical de subordination que Bonaparte avait senti lorsqu'il avait soumis ces établissements à un régime tout à fait militaire, plus favorable que tout autre à une certaine discipline que cet homme, qui ne connut jamais que le matériel de la société, prenait pour de l'ordre, par la même disposition d'esprit qui lui faisait croire qu'il avait tout réglé, les hommes et les choses, lorsqu'il avait prescrit, dans les plus minutieux détails, des préséances et des uniformes.

Enfin l'éducation publique donnée par des laïques est ruineuse pour l'Etat, et c'est ce qui avait déterminé Bonaparte à la mettre en entier, et comme un impôt, à la charge des parents. Ces hommes, qui ont tous les goûts de la société, et souvent tous les besoins de la famille, voués aux fonctions d'instituteur par le seul intérêt, et capables d'en remplir ou de plus lucratives ou de plus honorables, ne peuvent y être retenus que par un grand intérêt; il faut payer ceux qui travaillent, et même ceux qui ne peuvent plus travailler, et l'on peut dire, sans crainte d'être démenti, que les honoraires d'un seul professeur de rhétorique ou de philosophie suffisaient à entretenir tous les régents de classe dans un corps religieux, et qu'ainsi il n'y a pas plus d'économie dans les établissements séculiers qu'il n'y a de gravité et de subordination.

L'éducation publique donnée par des corps religieux n'offre aucun des inconvénients que j'ai signalés plus haut, et réunit tous les avantages; elle donne aux enfants, et fait entrer par les yeux et par toutes les habitudes de leur âge, la leçon la plus importante à recevoir et à retenir : l'esprit de règle, de discipline et d'obéissance, jusque sur les plus petites choses de la vie. Les enfants ne voient qu'autorité dans les supérieurs, tempérée par la religion, qu'obéissance dans les inférieurs, adoucie par la confiance; ils n'entendent jamais parler de salaires, jamais de plaintes d'un traitement trop modique, d'une nourriture insuffisante, ou contre la tyrannie des supérieurs et la discipline de la maison. Ils ne voient ni prétentions à l'esprit, ni ambition, ni intrigue; tout, dans cette éducation, est grave, sévère, uniforme; tout est calme et religieux,

état le plus favorable aux premières études, et qui laisse au jeune âge les impressions les plus durables et les plus utiles.

Craindrait-on que les enfants ne prissent, dans les établissements religieux, des habitudes monastiques? Il faut laisser ces étroites idées à ceux qui croient que la gloire de la France ne date que de la révolution, et qui ignorent que tous nos héros de l'armée et de la magistrature furent élevés par des religieux.

Les enfants prennent dans ces maisons l'habitude de l'ordre et de l'obéissance, la plus propre de toutes à former l'homme pour tous les états de la société, et particulièrement pour l'état militaire. Les institutions philosophiques formaient des soldats pour la révolution; les institutions religieuses formeront des officiers pour la patrie et le roi. Je crois parler à des hommes sans préventions. Toutes les institutions religieuses sont des institutions politiques, et nous n'aurions qu'à franchir les Pyrénées pour nous convaincre que, dans les grands dangers, les institutions, même monastiques, deviennent au besoin, chez un peuple religieux, des institutions défensives (1). Et je ne parle pas du premier de tous les intérêts, celui d'une éducation chrétienne, qui fait entrer dans l'esprit, le cœur et les habitudes de l'enfance, les pensées, les affections, les pratiques religieuses. On instruit les enfants dans une salle; mais on ne peut toucher leur cœur qu'à l'église, et ces maisons avaient cet avantage, qu'elles étaient pour les jeunes gens une paroisse autant qu'un collége. Il restera toujours dans l'homme fait quelque chose de ces leçons qui les premières ont parlé à sa raison, de ces sentiments et de ces pratiques qui les premières ont occupé son cœur et ses sens, même au milieu des plus grands désordres. La religion, comme une ancre de secours, retiendra le vaisseau dans la tempête, et empêchera la vertu de faire un dernier et irrémédiable naufrage; elle prêtera un appui à l'honneur politique, en recevra elle-même une nouvelle force, et couronnera ainsi, par une vieillesse grave et honorée, l'ouvrage de raison, de prudence, d'habileté qu'aura élevé la politique dans la conduite des hommes, et le maniement des affaires. Et certes, je peux le dire avec connaissance de cause, je suis dans ce moment l'organe de l'immense majorité des pères de famille dont l'autorité si nécessaire, et aujourd'hui si méconnue, ne peut avoir d'appui que dans la religion, qui fait de l'honneur rendu aux parents le second de ses préceptes. La France est affamée d'éducation religieuse; elle l'est plus qu'on ne pense et que je ne peux le dire: et même, sous le règne de Bonaparte et dans les rangs les plus élevés de ses favoris ou de ses agents, on en a vu, et le plus grand nombre, qui, entraînés dans les plus grands crimes de la révolution ou dans les plus grands excès du despotisme, avaient oublié qu'ils étaient Français, qu'ils étaient citoyens, qu'ils étaient hommes, se souvenir cependant qu'ils étaient pères de famille, désirer pour leurs enfants une éducation religieuse qui les rendît meilleurs que leurs pères n'avaient été, et les confier aux soins des institutions les plus religieuses ou des ecclésiastiques les plus respectables.

Et qu'on ne nous parle pas de progrès des lumières, de la nécessité de se soutenir à la hauteur des connaissances acquises, etc. Nous connaissons la juste valeur de ce langage de convention, véritable argot philosophique, avec lequel on éblouit de faibles esprits. Il n'y a de progrès qu'en connaissances physiques, qui ne rendent ni l'homme meilleur, ni la société plus heureuse. Sur tout le reste, il y a obscurcissement ou plutôt aveuglement presque total; et si vous voulez en juger, même en laissant à part les crimes de ces derniers temps, qu'il faut mettre sur le compte des erreurs autant que des passions, remarquez, malgré la force de vos études littéraires et votre luxe d'instruction spéciale, remarquez la décadence de la haute littérature, de la poésie dramatique, par exemple, honneur de la littérature française, et qui suppose une profonde connaissance du cœur humain et des ressorts qui font agir les hommes dans la société, et voyez tous nos progrès en littérature réduits à l'art du feuilleton et du vaudeville.

On se trompe si l'on regarde la fonction d'élever la jeunesse comme une profession, un état, un emploi : c'est une œuvre de charité, comme le soin des infirmes, l'assistance des pauvres, le rachat des captifs, parce qu'il n'y a rien de plus infirme, de plus indigent,

(1) Dans les guerres que l'Espagne a eu à soutenir contre Bonaparte, les corps religieux s'étaient chargés de desservir les hôpitaux de l'armée, et on pense bien qu'ils n'ont jamais eu de meilleurs infirmiers.

de plus captif que l'enfance qui est la grande faiblesse de l'humanité. Il y a même cette différence entre cette œuvre de charité et toutes les autres, que pour celles-ci, ceux dont vous soulagez les misères vont au-devant de vos soins, les secondent par leur docilité, les payent par leur reconnaissance, au lieu que l'enfant, sourd à vos avertissements, rebelle à vos efforts, indocile, impatient, ingrat, ne reconnaît le prix de vos leçons que lorsque, dans un âge plus avancé, il éprouve le regret de n'en avoir pas mieux profité. C'est une grande erreur de penser qu'on puisse faire, pour de l'argent, le métier obscur et de tous le plus pénible pour un homme instruit. Sans doute un instituteur bien payé et souvent assuré d'une pension pour le reste de ses jours, peut donner des soins particuliers à un ou deux enfants qu'il élève sous les yeux des parents, dont l'autorité, qu'il peut invoquer à tout moment, appuie et fortifie la sienne; mais deux à trois cents enfants, éloignés de leurs familles, et qui pour cette raison, outre l'instruction qu'ils doivent recevoir, demandent de la part des maîtres et pendant plusieurs années des soins même maternels pour leur santé et leur entretien physique; deux à trois cents enfants ne peuvent être soignés, instruits, gouvernés avec tendresse, avec attention, avec zèle, que par des motifs de conscience, qu'aucun autre motif d'ambition ou d'intérêt ne peut remplacer. Malheur, dans les institutions laïques, aux enfants dont les parents ne peuvent que payer la pension, lorsqu'ils se trouvent avec des condisciples dont la famille en crédit peut faire la fortune du maître; et j'avoue que j'aime des maîtres qui, comme les religieux, n'ont point de fortune à faire. Aussi, et cette observation a été faite avant nous, les hommes qui avaient été élevés dans des maisons et des congrégations religieuses, conservaient de leurs maîtres le plus tendre souvenir jusque dans l'âge le plus avancé, tandis que nos jeunes gens, élevés dans les écoles modernes, ne se rappellent en général leur instituteur que pour en faire le sujet de leurs plaintes ou de leurs railleries. Dans le collége ils sont indociles, et ingrats quand ils en sont sortis.

L'éducation domestique ou particulière ne convient qu'aux grandes fortunes : elle ne remplit pas les besoins de la société, parce qu'elle ne forme pas assez l'homme pour la vie publique, qu'elle n'étend pas autant, n'assoupit pas autant le caractère, ne développe pas autant les forces physiques, et surtout parce qu'elle laisse sans activité le ressort puissant de l'émulation. Seulement l'éducation publique est peut-être plus dangereuse pour les mœurs des jeunes gens; et c'est une nouvelle et puissante raison de la confier à la religion, et de ne la confier qu'à elle.

Les philosophes, en haine des corps religieux, ont préconisé l'éducation domestique, et surtout celle que le père donne lui-même à ses enfants. Il y a peu de pères de famille propres à élever eux-mêmes leurs enfants. Les pères, trop exigeants s'ils sont eux-mêmes instruits, trop faibles s'ils ne le sont pas, sont toujours placés, à l'égard de leurs enfants, entre l'impatience qui les décourage, et la flatterie qui les endort. D'ailleurs, les pères les plus en état de donner eux-mêmes l'éducation à leurs enfants seraient en général les hommes occupés de fonctions publiques, ou propres à les remplir; et comme l'éducation même d'un enfant demande l'homme tout entier, il arriverait que les enfants seraient toujours élevés, et que la société ne serait jamais servie.

Enfin, quand il y aurait dans les établissements séculiers une instruction littéraire plus forte que dans les colléges gouvernés par des corps enseignants, dans ceux-ci il y a plus d'éducation, c'est-à-dire plus d'ordre, de règle, de recueillement, de sérieux. Le jeune homme, en sortant d'un collége quel qu'il soit, ne sait rien encore; mais il n'y a pas perdu son temps s'il y a appris à étudier. Or, on peut assurer qu'à égalité de talents naturels, celui qui a contracté les heureuses habitudes qu'inspire une éducation religieuse, sera plus et mieux disposé à étudier de lui-même, et fera un jour un homme plus solidement instruit. C'est à cette éducation que nous devons tous les grands hommes dont la France s'honore, et cette littérature, si belle, si forte et si grave, qui a fait du siècle de Louis XIV le premier des siècles littéraires, et qui depuis, et sous l'influence d'un autre siècle, ou plutôt d'une autre société, prostituée à toutes les fausses doctrines, frivole et quelquefois bouffonne, est devenue le fléau d'une société dont elle devait être la règle et l'ornement.

Et qu'on ne croie pas surtout à la nécessité d'hommes supérieurs pour en former d'autres : un homme fort s'abaisse plus dif-

facilement qu'un autre jusqu'à l'enfance, parce qu'il généralise trop, et c'est le caractère de la force d'esprit, et qu'il faut détailler avec les enfants. Eh! qui est-ce qui connaît aujourd'hui les précepteurs ou les professeurs de Pascal, de Bourdaloue, de Bossuet, de Fénelon, de Corneille, de La Bruyère? Leurs maîtres, dans leurs premières études, étaient peut-être des hommes fort ignorés, même de leur temps. L'instruction la plus forte et la plus solide est celle que l'on acquiert soi-même dans l'étude approfondie de ces écrivains célèbres, véritables professeurs de la société, et seuls capables de former l'esprit, le cœur et le style des jeunes gens. Au fond, en tout, et même dans l'éducation, trop d'art étouffe la nature. Depuis que nous avons mis le génie en méthodes, il y a moins de talent naturel dans les esprits, et d'originalité dans leurs productions. Les hommes supérieurs aux autres les gouvernent par le caractère, ou les éclairent par le talent; et la nature toute seule donne le talent et le caractère, et ils se développent l'un et l'autre sans tant de culture, et n'en sont que plus forts; semblables à ces chênes que la nature a semés sur le sommet des montagnes, et que la main de l'homme n'a jamais touchés.

Au reste, il faut faire des hommes et des citoyens, avant de faire des savants; assurons à la génération qui commence la connaissance solide de ses devoirs, l'instruction scientifique viendra après; de cette instruction il y en a toujours assez, et s'il n'y en avait pas d'autre, il y en aurait trop.

Enfin, et pour achever la comparaison entre les corps séculiers et les corps religieux, la religion peut faire un devoir du soin d'élever la jeunesse, mais la société ne peut en faire un état.

Si vous faites de l'éducation de la jeunesse une œuvre gratuite et religieuse, la charité, qui en commande le devoir et en paye le prix, ennoblit tout, jusqu'aux occupations les plus viles et les plus rebutantes, et les Sœurs hospitalières, ou vouées à l'éducation de l'enfance, les Sœurs de la charité, qui veillent au lit de l'infirme, disent la leçon aux enfants, ou pansent les plaies du pauvre, sont aussi honorées que les juges qui siégent sur un tribunal.

Quel est donc le système d'éducation qui convient à la France? Le plus simple et le moins dispendieux. Pour le peuple, l'instruction purement élémentaire se bornera à enseigner l'art de lire, d'écrire, et les premières règles du calcul. Le peuple ne peut avoir que des affaires domestiques, et il lui suffit, pour les suivre avec succès, de ces notions élémentaires, puisqu'il les fait très-bien même sans ces notions (1); cette instruction suffit donc au plus grand nombre, et elle est le principe et le moyen de toute instruction ultérieure. « Quand on sait lire et écrire, » dit Duclos, « on sait ce qu'il y a de plus difficile. » Les esprits que la nature a mieux partagés, et qu'elle destine à des occupations plus relevées, ne se contenteront pas de ces premières connaissances; mais, avec leur secours, ils iront plus loin. Cette première instruction, le peuple des campagnes la recevra des maîtres d'école surveillés par le curé, quelquefois des curés eux-mêmes, ou de leurs vicaires. Dans les villes, l'éducation gratuite des enfants du peuple sera confiée aux *Frères des écoles chrétiennes*, institution excellente, toute chrétienne et toute française. On avait le bien dans cette institution; on aurait pu avoir le mieux en favorisant ses progrès par tous les moyens de protection et de secours dont l'autorité peut disposer. On a préféré d'opposer à ce corps religieux une institution laïque de fabrique anglaise, et qui n'est, au fond, que la méthode de nos Frères des écoles, surchargée ou défigurée par un quaker, et importée en France par Carnot; son début dans la capitale a alarmé ceux qui craignent qu'on ne recommence la révolution par un bout, lorsqu'elle finit de l'autre, et qu'on n'ajoute des innovations religieuses aux innovations politiques. Malgré le peu de confiance que ses fondateurs en Angleterre et en France auraient dû inspirer, comme c'était une nouveauté, qu'elle faisait du bruit, et montrait une liste d'abonnés, on a trouvé décisif, en faveur des écoles lancastriennes, l'avantage d'abréger le temps des études élémentaires, comme si les enfants, même ceux du peuple, avaient quelque chose de mieux à faire que de rester tout le premier âge dans des écoles qui ne leur coûtent rien, ou comme si ce qui à cet âge s'apprend si vite, ne s'oubliait pas plus vite encore.

(1) J'ai remarqué en général que chez les paysans, il n'y a que ceux qui savent signer leur nom qui fassent de mauvaises affaires, parce que les fripons leur font souscrire des actes clandestins et sous seing privé.

Que le gouvernement y prenne garde, quelques maîtres d'école peuvent être, sans influence ou sans danger, bons ou mauvais; mais une institution d'éducation tout entière est un grand malheur, si elle n'est pas un grand bienfait, et lorsque nous avions dans le corps religieux des Frères des Ecoles une institution éprouvée, et j'ose dire parfaite, l'introduction d'une institution rivale, confiée à des laïques, n'était pas nécessaire; et si l'on considère l'homme qui l'a transportée en France, le temps où nous sommes, les opinions qui agitent l'Europe et tourmentent la société, l'expérience ne paraîtra pas rassurante.

Il serait donc à désirer qu'en faisant des Frères des Ecoles chrétiennes le corps exclusivement chargé de l'éducation domestique ou élémentaire du peuple, le gouvernement protége, affermisse, étende, par tous les moyens qui sont en son pouvoir, cette institution respectable et si nécessaire aujourd'hui, qu'il la regarde comme le premier corps et le plus utile de sa milice morale, celui qui doit former à la vertu et aux bonnes mœurs ses laboureurs, ses artisans et ses soldats.

L'éducation littéraire, et qu'on peut appeler politique, puisqu'elle dispose les hommes à remplir les fonctions de la vie publique, le gouvernement ne la doit pas au peuple, puisqu'elle ne lui est pas nécessaire, et que la famille ne doit sortir de l'état domestique pour passer dans l'état public, que, lorsqu'enrichie par son travail et son industrie, elle peut renoncer aux travaux lucratifs pour embrasser les professions désintéressées et même ruineuses de la vie politique, et servir l'Etat, comme dit Montesquieu, « avec le capital de son bien. »

Cette éducation littéraire sera donnée dans des colléges, et, s'il est possible, par des corps ou congrégations, ou, pour un degré moins élevé d'instruction, dans des pensions tenues par des particuliers, et sérieusement surveillées.

Des colléges royaux existent partout où il y avait des lycées; le soin d'en régler l'administration, ou d'autoriser de nouveaux établissements publics ou particuliers, et en quelque sorte la haute police de l'éducation, doit, dans chaque division du royaume, diocèse ou département, appartenir aux autorités locales; à l'autorité religieuse pour la partie morale, à l'autorité civile pour la partie matérielle; et ces autorités, suivant les circonstances de population, de fortune, ou d'habitudes locales, laisseront ou établiront des maisons d'éducation partout où elles seront nécessaires. Alors seulement ces maisons pourront se soutenir sans être à charge à l'Etat, qui, sauf les secours à accorder, ou les avances à faire, s'il y a lieu, pour le premier établissement, n'aura à payer que les bourses ou pensions gratuites dont il faut régler le nombre, moins sur les besoins des familles, qui sont infinis, que sur les besoins de l'Etat, qui sont bornés.

L'autorité locale pourra laisser dans les établissements déjà formés, les hommes qui les dirigent à présent, et qui mériteront sa confiance; elle pourra appeler des corps, s'il en existe, ou, en attendant, des individus indépendants, et elle aura, pour faire le choix et des choses et des personnes, un intérêt, des facilités et des connaissances qui manqueront toujours à une direction générale placée dans la capitale.

On demandera sans doute comment pourront se former les corps enseignants dont nous appelons le rétablissement. Ces corps se formeront d'eux-mêmes, et toujours malgré les passions et les intérêts qui s'opposent à leurs progrès. Ils se sont toujours formés après les grandes crises politiques, qui donnent plus d'exercice à la force d'âme, aux vertus courageuses, aux qualités énergiques : ainsi les passions qui troublent les Etats, dirigées par la religion et dans son esprit, réparent les maux qu'elles ont causés.

Si l'autorité ne peut directement hâter le rétablissement de ces corps, elle peut du moins abroger la loi qui défend les vœux publics de religion, véritable déclaration de guerre faite par l'Assemblée constituante à la religion catholique, et dont la monarchie ne tarda pas à recueillir les fruits.

Ces corps renaîtront, parce qu'ils sont nécessaires à la conservation morale de la société. Les opinions qui ont pu autrefois les diviser ne seront plus que des époques de l'histoire de l'esprit humain; et désormais ils ne rivaliseront entre eux que de talents et de zèle.

Je n'ignore pas les préventions qui s'opposent au rétablissement du plus célèbre de ces corps, déjà rappelé chez plusieurs peuples catholiques, et particulièrement chez celui qui, par son courage et la fermeté de son gouvernement, serait digne de servir

de modèle à tous les autres. Je connais de vieilles haines que la *grâce* même *efficace* n'a pas adoucies, et qui seraient moins alarmées d'une nouvelle éruption de jacobins; heureusement elles ne se trouvent guère qu'à Paris, qui depuis quatre-vingts ans a conservé sur les provinces le privilége exclusif de ce ridicule. Mais le vœu unanime des provinces ne sera pas sacrifié, il faut l'espérer, à des craintes chimériques, derrière lesquelles se cachent peut-être d'autres craintes moins innocentes, et des projets plus profonds et plus dangereux; et ce n'est pas à ces préventions surannées qu'il faut livrer le soin de l'éducation en France.

Non-seulement les institutions elles-mêmes, mais tout ce qui est bon et utile dans leur régime extérieur et moral s'établira de lui-même, et par la seule force des choses, et les enfants seront vêtus et nourris sans qu'il soit nécessaire qu'une administration générale s'occupe de savoir combien chaque enfant mange de kilogrammes de pain, boit de litres de vin, ou consomme de mètres de drap. Qu'on laisse en ce genre tout faire à l'esprit religieux, *et surtout les comptes;* et qu'on se pénètre bien, qu'au moins dans nos provinces, une éducation philosophique n'obtiendra jamais la confiance des parents même philosophes.

Quant à l'instruction spéciale ou scientifique, on peut, comme avait fait le conseil royal, laisser ou établir les anciennes universités, en en diminuant le nombre, en distribuant entre elles les diverses facultés d'une manière plus judicieuse qu'ellesne l'étaientautrefois: les facultés de théologie ressortiront aux évêques, toutes les autres au chancelier de France. La capitale sera toujours le centre (1) d'un enseignement complet de toutes les sciences pour lesquelles ses grands dépôts, bibliothèques, cabinets, collections, offrent des moyens d'instruction qu'on chercherait vainement ailleurs. Les sciences ont leur luxe, et celui-là, comme les autres, ne doit se trouver que dans les capitales. Ceux qu'un attrait invincible pousse vers l'étude approfondie de quelques parties des connaissances humaines (et ce sont les seuls qui y réussissent) sauront trouver les moyens de s'y livrer, et pour eux les obstacles sont des facilités, et les difficultés un aiguillon. Mais il ne faut pas oublier que ce degré élevé d'instruction scientifique et de tous les genres se donne aux jeunes gens, c'est-à-dire à l'âge où se forment les principes qui doivent diriger l'homme dans le cours de la vie civile, et ce serait préparer à la fois et le malheur du particulier et des troubles dans l'Etat, que d'enseigner ou seulement d'insinuer à la jeunesse des principes qui la mettraient en opposition avec les lois de la société; et, si les professeurs doivent diriger l'instruction des élèves, le gouvernement doit surveiller l'enseignement des professeurs.

Ce plan est sans doute trop simple, il contraste trop fortement peut-être avec ces idées qu'on croit grandes, parce qu'elles demandent pour leur exécution de grandes dépenses et de grandes administrations; mais ce système d'éducation, tout modeste qu'il est, a été suivi en France pendant des siècles, et il a pour lui deux choses sans lesquelles on ne fait rien, le temps et l'argent; je veux dire l'expérience et l'économie.

Nous n'avons pas parlé de l'éducation des filles: elle a moins souffert de la révolution que celle de leurs frères; les soins maternels ont remplacé, pour un grand nombre, l'éducation des couvents. Bonaparte lui-même avait permis l'établissement de quelques maisons religieuses qui ne lui coûtaient rien; il avait même favorisé l'établissement de celles où la charité se livrait à l'éducation gratuite des enfants des pauvres. Il ne voulait de religion que pour les femmes et le peuple, tant il craignait qu'elle ne modérât l'injustice et l'arrogance des puissants. Le gouvernement légitime hâtera le retour de toutes ces institutions consolantes, où tant de personnes du sexe qui ne veulent pas du monde, ou dont le monde ne veut pas, trouvent auprès de la charité qui pardonne la faiblesse, de la charité qui accueille le repentir, de la charité qui supporte l'infirmité, de la charité qui nourrit l'indigence, un asile si doux pour elles et si utile pour les autres. Et sans doute nous n'entendrons plus renouveler contre ces admirables institutions le reproche aussi absurde en politique qu'en morale, d'attenter à la liberté naturelle et de nuire aux progrès de la population.

Nous reviendrons ainsi au mode d'éduca-

(1) Tous les établissements d'*éducation* devraient être hors de la capitale, où devraient se trouver seulement les établissements d'instruction scientifique: c'est à cela qu'il faut tendre; il n'est plus possible d'élever des enfants à Paris.

tion de nos pères, et peut-être nos enfants en reprendront-ils les principes, les doctrines et les mœurs. Ils ne voyaient qu'avantages dans ces mêmes institutions où nous n'avons vu que des abus; et, justement punis, nous n'aurons éprouvé nous-mêmes que les malheurs de ces mêmes changements où nos neveux, peut-être, recueilleront quelques fruits tardifs. Une religion sévère, qui inspirait la crainte et commandait des privations, avait mis dans notre caractère national l'hilarité, l'abandon et la confiance. Une philosophie qui n'inspirait que le plaisir et ne parlait que de jouissances nous a rendus tristes, chagrins et mécontents, et nous n'avons vu autour de nous qu'abus, inégalités et oppressions. Malgré les maximes du grand maître sur les désordres inséparables de toutes les institutions où les hommes entrent comme agents pour arracher le mauvais grain, nous avons imprudemment ravagé la moisson; et lorsque nous avons voulu semer quelque chose sur cette terre désolée, il ne s'est plus trouvé dans nos mains qu'une ivraie stérile. Si cette comparaison peut être avec justesse appliquée à quelques-unes de nos institutions, c'est surtout à l'éducation, semence précieuse, et qui tous les ans est destinée à renouveler la société. Revenons donc aux saines maximes sur l'éducation; ce n'est pas avec la science qui *enfle* mais avec celle qui *édifie* (et l'expression est remarquable) qu'on élève l'édifice de la société; c'est avec l'éducation qu'on fait les hommes, et non avec l'instruction seulement: que nos enfants deviennent bons, et ils seront assez savants.

Qu'on se rappelle les scènes déplorables d'insubordination et de licence qui ont éclaté à Paris, à Rennes, à Nantes et ailleurs, dans les colléges ou les *écoles de droit*, et qui sont la faute de l'institution, la honte du gouvernement, et font le désespoir des familles. Cette prétendue force de l'institution centrale n'existe pas même à Paris, où elle est placée, et ôte toute force aux autorités secondaires dans les provinces. Les enfants ne peuvent être contenus que par le respect qu'ils ont pour leurs maîtres. Avec les leçons que l'on donne dans des cours publics, les exemples que la jeunesse trouve trop souvent dans les maisons d'éducation, ou les écrits qui s'y introduisent, avec le mépris où l'on y laisse tomber la religion, qui n'y est plus qu'un cours, comme le dessin et les mathématiques, je ne crois pas qu'on puisse, dix ans encore, soutenir à Paris et dans les provinces aucun établissement d'instruction publique; ce ne sont plus que des magasins de matières inflammables destinés à incendier la France et l'Europe. L'inattention du gouvernement sur la disconvenance *spéciale* de celui qui est à la tête de cette vaste machine de désordre est un prodige d'aveuglement, et il semble ignorer cette incontestable vérité, qu'une commission d'instruction publique peut faire, dans peu d'années, à la société un mal plus étendu et plus irréparable qu'un autre *comité de salut public*.

SUR L'ÉDUCATION DES JEUNES GENS.

(Extrait du *Rénovateur*, 26 mai 1834.)

M. de Lamartine signale, avec son talent ordinaire, la plaie, la grande plaie qui ronge la France et qui, tous les jours, s'agrandit et s'envenime davantage.

Je veux parler de cette foule de jeunes gens dégoûtés des professions laborieuses, et à qui des études bonnes ou mauvaises, bien ou mal faites, ont inspiré des goûts littéraires, l'ambition du bel esprit, la fureur de se produire, et qui, ne trouvant pas dans une société, déjà encombrée d'aspirants à toutes les places, d'aliment à leur activité, ni d'emploi pour leur talent, se jettent dans les routes les plus suspectes, s'affilient aux opérations les plus dangereuses, et après avoir fait des pièces de théâtre immorales ou des brochures séditieuses, finissent par de mauvaises affaires et quelquefois par de mauvaises actions.

Dans le même temps, le *Constitutionnel* a attiré l'attention du gouvernement sur une autre classe de jeunes gens, classe nombreuse et sortie des derniers rangs de la société, appelée à Paris des *gamins*, et dont l'absence de toute instruction, l'oisiveté, la misère, la turbulence, les passions rendent l'audace et le courage si dangereux pour la tranquillité publique, et qu'on retrouve partout où il y a du mal à faire et du désordre à exciter.

Ce n'est pas sans raison que M. Barbé-Marbois, qu'on ne soupçonnera pas d'enthousiasme monarchique ni de fanatisme religieux, déclara que dans sa longue carrière

et si remplie d'événements, il n'a point vu d'époque qui présentât des caractères plus alarmants, qui finiront, dit-il, par créer des difficultés insurmontables, ***s'ils ne finissent pas par une catastrophe***, comme si des difficultés insurmontables pouvaient être surmontées autrement que par une catastrophe.

Heureuses les familles qui auront fini leur temps sur cette terre désolée, et à qui il sera donné de ne pas assister à la fin du monde moral dont nous sommes menacés!

Je reviens à M. de Lamartine. Autrefois, cette population surabondante de jeunes gens dont parle cet éloquent député, trouvait une issue dans nos colonies, ou, comme il le dit lui-même, dans l'Eglise.

Le protestantisme et la philosophie du dernier siècle ont déclamé sans raison et sans esprit contre les ordres religieux; les uns, corps savants, occupaient à d'immenses travaux scientifiques, historiques, etc., une jeunesse studieuse, affranchie dans ces doctes retraites de tous les soins de la vie, tranquille sur son présent et sur son avenir, et entourée de tous les conseils et de tous les secours; d'autres, plus rapprochés du peuple et consacrés à son instruction ou à son soulagement, occupaient d'une autre manière, dans le ministère ecclésiastique ou dans les œuvres de bienfaisance, une autre classe de jeunes gens; et sous ce rapport, je ne crains pas de le dire, qu'il y a eu plus d'idées politiques, je veux dire conservatrices de la société, dans ces fondateurs d'ordres, même dans l'humble François d'Assise, qu'il n'en est sorti de toutes les délibérations de nos assemblées législatives, qui, en dernier résultat et à force de lois, ne nous ont donné que désordre et misère, et ne donneront jamais autre chose.

La science alors n'était pas séparée de la religion, et la science sans religion est un poison pour la société.

La population jeune de la France s'est prodigieusement accrue et par la cause la plus active de toutes, le morcellement de la propriété, qui s'étend tous les jours davantage, grâce aux prescriptions du Code civil, et qui est sans contredit le principe le plus fécond et le plus immédiat de la misère d'un peuple et de l'affaiblissement d'une société.

On n'a pas fait assez d'attention à un immense avantage. entre bien d'autres, des grandes propriétés.

Les grands propriétaires, corps ou particuliers, produisaient beaucoup et consommaient peu, et le plus petit village de campagne consommera plus de choses nécessaires à la subsistance de l'homme que tout un couvent ou la maison d'un grand seigneur. Cet excédant de denrées, le peuple laborieux le payait du produit de son travail, et presque toujours à meilleur marché que s'il eût cultivé lui-même; le reste allait à l'indigent qui en réclamait sa part, qui jamais ne lui était refusée.

M. de Lamartine me paraît plus heureux à signaler le mal qu'à en indiquer le remède; il propose, pour occuper l'activité de cette jeunesse, ***un travail multiplié et appliqué à l'enseignement, et un vaste et complet système d'université.***

J'y vois un grand nombre de professeurs et un plus grand nombre d'élèves, et, Dieu merci, ce n'est pas ce qui nous manque. Mais ces professeurs, hommes du monde et d'un certain monde, enseignent trop souvent toute autre chose que du grec et du latin, et les élèves en reçoivent trop souvent d'aussi mauvaises leçons que de mauvais exemples.

Ce n'est pas là le remède, s'il y en a un; il est dans l'espèce des professeurs et dans la nature de l'enseignement; il faut avant tout se pénétrer de cette vérité, que l'homme est fait pour l'action plutôt que pour la méditation, et qu'il doit travailler pour vivre et pour faire vivre sa famille, avant de faire des livres ou même d'en lire.

La culture de l'esprit, l'instruction scientifique ou littéraire doivent être toujours le premier besoin, je dirai volontiers le premier luxe d'une famille enrichie, au-dessus, par la fortune, des besoins physiques.

Le gouvernement n'a pas plus le devoir de faire, à ses frais, élever tous les garçons, que de marier à ses frais toutes les filles.

L'éducation des uns ne doit pas être un impôt pour les autres; c'est cependant ce qui arrive.

A voir cependant la pénurie d'hommes vraiment utiles qu'on remarque dans la société, où l'on en cherche quelques-uns pour gouverner la colonie d'Alger,et sans les trouver, on peut demander ce qu'ont produit de si utile pour la société même, de si remarquable dans les sciences et les lettres, l'éducation gratuite et le grand nombre de *bourses* données à la faveur plutôt qu'au besoin.

La nature donne le génie, qui fonde ou relève les sociétés et qui n'est que le bon sens appliqué à de grands objets. L'éducation y ajoute l'esprit, aimable et trop souvent dangereuse superfluité. C'est ainsi que la nature a donné le modèle de la colonne qui soutient

l'édifice. L'on y ajoute la cannelure et les feuilles d'acanthe qui ne la rendent pas plus forte.

On a beaucoup multiplié les écoles spéciales, surtout militaires, mortelles pour l'instruction morale et même littéraire, et des événements récents en ont offert la preuve. Cette éducation attriste et assombrit le jeune âge; il y apprend des règles et y oublie des devoirs, et la discipline n'est pas l'ordre.

DE L'ÉDUCATION ET DE L'INSTRUCTION.

On doit entendre, par *éducation*, tout ce qui sert à former les habitudes, et par *instruction*, tout ce qui donne des connaissances.

Ainsi, l'éducation consiste beaucoup plus en exemples et en pratiques, et l'instruction en leçons et en réflexions.

C'est dans ce sens qu'on dit d'un homme *qu'il est bien élevé*, parce que l'usage du monde, que l'on entend alors par *éducation*, est une habitude qui s'acquiert par l'exemple des personnes bien nées, et se fortifie par une pratique journalière, plutôt qu'une connaissance positive qui soit le fruit de leçons expresses.

Il est vrai que l'éducation, en formant nos habitudes par l'exemple, nous met nécessairement dans l'esprit des opinions ou des croyances qui sont aussi des connaissances; mais ces connaissances, venues de l'éducation, et avant toute instruction proprement dite, s'appellent des *préjugés*, parce qu'elles ont précédé la faculté d'examiner et de juger; et c'est dans ce sens qu'on les oppose aux connaissances qui nous viennent de l'usage de notre propre raison, et auxquelles nous acquiesçons par nos jugements.

Les préjugés sont donc, à proprement parler, les connaissances que nous trouvons, en naissant, reçues et établies dans la société qui nous les transmet par l'éducation, et les connaissances (j'entends les connaissances morales contraires aux préjugés reçus), l'autorité de notre propre raison.

Comme l'habitude est une seconde nature, et que la nature elle-même, ainsi que l'observe Pascal, n'est peut-être qu'une première habitude, l'éducation est à l'instruction ce que la nature est à l'art, et le premier mouvement à la réflexion

L'opposé de l'instruction est l'ignorance, ou le défaut de connaissances. Mais ce qu'on appelle défaut d'éducation ne signifie pas l'absence de toute éducation, mais seulement d'une bonne éducation. L'homme peut se passer de connaissances acquises par l'instruction; mais il ne saurait vivre sans habitudes, et s'il n'en a pas de bonnes, il en aura de vicieuses.

Les habitudes forment les sentiments; car la sympathie, qui, même à la première vue, fait que les pères et les enfants se reconnaissent entre eux, ne se trouve que dans les romans. Les connaissances étendent et éclairent l'esprit : ainsi, l'éducation a plutôt pour objet de former le cœur, et l'instruction de développer l'esprit.

L'éducation commence avec la vie, et aussitôt que l'homme est en état de voir; l'instruction commence avec la raison, et dès que l'homme est en état de comprendre et de juger.

Ainsi un enfant peut avoir reçu beaucoup de bonne éducation avant qu'il ait pu recevoir aucune instruction.

C'est une erreur de faire un objet d'éducation des connaissances qui sont du ressort de l'instruction, et de vouloir faire seulement un objet d'instruction des habitudes et des sentiments qui doivent appartenir à l'éducation.

C'est là le défaut capital du système d'éducation de J.-J. Rousseau, qui occupe son Emile de botanique, avant de lui parler de religion et de morale. Il veut faire de la botanique une habitude et presque un sentiment, et de la religion une étude et une science de raisonnement, puisqu'il prétend qu'on ne doit en entretenir les enfants qu'à l'âge de quinze ans, et même plus tard; et il fait à peu près comme un homme qui ne permettrait à un enfant de marcher et de parler que lorsqu'il aurait étudié les lois du mouvement et celles de la grammaire.

Tout peut être éducation pour l'enfance, parce que tout ce qu'elle voit est exemple pour elle, et tout exemple autorité.

Aussi un poëte, même païen, a dit avec beaucoup de raison :

> Maxima debetur puero reverentia.....
> (JUVEN., Sat. XIV, vers. 47.)
> *On ne saurait avoir trop de respect pour les enfants.*

L'homme, à tout âge, peut et doit acqué-

rir des connaissances; mais il n'est susceptible d'éducation que dans le premier âge, parce qu'il n'y a d'habitudes et de sentiments durables que les habitudes et les sentiments que l'on contracte dans l'enfance.

L'éducation est donc proprement domestique; et l'enfant la reçoit dans le sein de sa famille, ou dans le commerce *familier* de ceux avec qui il vit. L'instruction est beaucoup plus publique; et l'homme parvenu à l'âge de raison la reçoit dans les établissements publics, et surtout dans les livres, la plus publique de toutes les instructions.

L'instruction forme des savants; l'éducation forme des hommes.

Le peuple, toujours enfant, toujours au premier âge de la société, ne peut avoir d'autre instruction que celle qu'il reçoit de l'éducation. Il se fait des habitudes de tout, et des sentiments de toutes ses habitudes. Il apprend tout de l'exemple : religion, morale, langage, agriculture, arts mécaniques, vices et vertus; et ceux qui prétendent l'instruire avec des livres et des cours publics connaissent bien peu les choses de ce monde. La vue d'une croix, placée le long d'un chemin, inspirera au peuple plus de sentiments que tout un traité de morale ne pourrait lui donner de connaissances.

L'instruction peut commencer chez un peuple, comme elle commence pour un homme. Mais l'éducation a commencé avec le genre humain, puisqu'aucun peuple ne naît tout à coup et sans ancêtres.

La croyance de l'existence de Dieu et des autres vérités fondamentales de la morale est venue de l'éducation, et non pas de l'instruction. Ces croyances ont toujours été, puisqu'elles sont encore; et ce qui fait leur force et leur certitude est précisément qu'elles sont des *préjugés* universels, et non des connaissances locales.

Le défaut d'instruction fait des ignorants, et le défaut de bonne éducation, des hommes vicieux.

Ainsi le défaut d'instruction constitue pour un peuple l'état d'ignorance; et le défaut, ou plutôt les vices d'éducation, l'état de barbarie.

Ainsi, pour un peuple, l'opposé de l'état d'ignorance est l'état de *politesse;* et l'opposé de l'état de barbarie est l'état de civilisation.

Un peuple peut donc être poli sans être civilisé, ou civilisé sans être poli : comme un homme peut être vertueux sans être savant, ou savant sans être vertueux.

L'éducation fait partie de la constitution d'une société; l'instruction tient beaucoup plus à l'administration de l'Etat.

Les Juifs ont subsisté jusqu'à nous par la force de leur éducation, qui fait des habitudes de tous les devoirs, des sentiments de toutes les lois, et des premiers *préjugés* de l'enfance les connaissances morales les plus relevées.

L'éducation, pour un peuple comme pour un homme, est donc une tradition héréditaire, uniforme, et jamais interrompue, d'habitudes et de sentiments. Si cette tradition s'arrête, le fil de l'éducation se rompt; et l'histoire ne nous apprend pas s'il est possible qu'il se renoue. Si une génération cessait tout à coup de parler, toutes les générations qui suivraient seraient muettes; si l'éducation religieuse était interrompue chez un peuple, seulement pendant vingt ans, toute une nation serait athée.

Quand l'éducation, et surtout celle de l'exemple, devient rare dans les familles, les gouvernements s'occupent beaucoup d'instruction publique : c'est l'art qui vient au secours de la nature; c'est la médecine qui arrive quand la santé s'en va.

Si l'éducation contrariait l'instruction, il n'y aurait peut-être pas d'académies; mais si l'instruction contrariait l'éducation, il n'y aurait bientôt plus même de société.

En France, depuis la fondation de la monarchie jusqu'au XVe siècle, l'instruction était à peu près exclusivement religieuse, comme l'éducation.

Depuis le XVe siècle, et jusqu'au commencement du siècle dernier, l'instruction, sans cesser d'être religieuse, devint en même temps profane, ou littéraire et scientifique.

Au commencement du dernier siècle, la partie littéraire et scientifique de l'instruction prit insensiblement le dessus sur la partie religieuse; et bientôt, à la faveur des livres qui se multiplièrent, l'instruction, de profane, devint licencieuse; de licencieuse, irréligieuse, et contraria ouvertement l'éducation.

Cette instruction irréligieuse gagna du terrain, et elle prit hautement les rênes de l'enseignement, après la destruction des grands établissements d'instruction publique, qui, pendant trois siècles, avaient aidé puissamment à l'éducation domestique.

Depuis cette dernière époque, des souvenirs d'éducation ancienne, conservés au fond des provinces et dans quelques familles, ont

lutté avec désavantage contre les progrès toujours croissants de la nouvelle instruction; et la société s'est traînée à travers cette discordance de principes jusqu'à la révolution, où l'on a pu voir tout ce que la génération présente avait gagné en instruction scientifique, et tout ce qu'elle avait perdu en éducation morale, c'est-à-dire d'habitudes d'ordre et de sentiments même d'humanité.

SUR L'ENSEIGNEMENT MUTUEL

ET LES FRÈRES DE LA DOCTRINE CHRÉTIENNE.

(1819)

—

Les Romains donnaient à leurs lois le nom de ceux qui les avaient proposées, *lex Julia*, *Sempronia*, *Valeria*, la quarte *Falcidie* ou *Trebellianique*. Les Grecs faisaient mieux, et un de leurs sages ne permettait qu'à l'homme de bien de faire une proposition de loi.

Si ces usages avaient été reçus parmi nous, à l'époque de l'invasion de notre fièvre législative, beaucoup d'orateurs auraient gardé le silence, ou beaucoup de lois auraient été, en naissant, déshonorées par le nom de leurs auteurs.

Ces réflexions m'ont été suggérées à l'occasion de la méthode d'enseignement mutuel, longtemps appelée méthode *Lancastrienne*, du nom du *quaker* son inventeur en Angleterre, et qu'on aurait pu appeler *Carnotienne*, du nom de celui qui l'a importée en France, pendant les cent jours, l'un des plus terribles et des plus dociles instruments des fureurs de la convention, membre fameux de ce fameux comité de *salut public* qui a tout perdu en France, public et particulier, et à qui Solon n'eût certainement pas permis de rien proposer, tant ce sage législateur était persuadé que la perversité de mœurs et de conduite fausse le jugement, même quand elle aiguise l'esprit, et qu'il n'y a que la vertu qui, pour la direction morale de la société, ait de la raison, et même du génie.

Cette méthode fut, à son apparition, accueillie à Paris où l'on accueille tout, bon et mauvais, pourvu qu'il ait un caractère d'*étrangeté*, et présente un nouvel aliment à l'esprit de curiosité, et au besoin de changements et d'émotions qui font le caractère des heureux et des oisifs des grandes cités. Elle fut accueillie, et par la bienfaisance opulente qui cherche un emploi honorable à ses richesses, et par l'activité inquiète de l'esprit qui poursuit toujours le mieux en morale, comme elle le cherche en physique à force d'essais et d'expériences, et aussi par l'ostentation toujours empressée de faire enregistrer ses vertus dans les gazettes, et de prendre rang et date sur une liste de souscripteurs.

On eût dit qu'il n'existait chez nous ni méthode, ni moyens d'instruction élémentaire pour les enfants du peuple, tandis que nous avions au contraire, et depuis un siècle, la méthode la plus parfaite, et des moyens meilleurs encore que la méthode, dans la congrégation des *Frères des écoles chrétiennes*. La révolution avait détruit celle-là comme toutes les autres; mais il a suffit à Bonaparte d'en remuer les cendres pour y trouver des étincelles de cet esprit qui l'avait formée, de cet esprit créateur du christianisme, qui donne à tout ce qu'il anime le mouvement et la vie. Bonaparte rétablit donc cette utile et modeste institution, trop religieuse pour n'être pas très-monarchique. Mais trop faible encore pour pouvoir marcher toute seule, elle fut confiée à la protection et mise sous la sauvegarde de l'Université impériale, et je fus témoin du noble et touchant accueil que lui fit son illustre chef. Aucune voix ne s'éleva contre cette bienfaisante institution, aucune autorité ne lui déclara la guerre; nulle autre obligation ne lui fut imposée envers l'Etat qu'une dépendance générale de l'autorité, dépendance commune à toutes les institutions publiques; et le motif, si heureusement imaginé, de la *centralisation* de l'enseignement de l'*alphabet*, ne fut pas allégué pour la tourmenter.

Que, dans l'enseignement littéraire ou scientifique on regarde la rivalité entre différents corps et différentes méthodes, comme propre à exciter l'émulation et à déve-

lopper le talent, on le conçoit; quoique je pense que cette rivalité, qui s'étend bientôt à d'autres objets qu'à des points de science et de littérature, est dangereuse pour les grandes choses, si elle est utile pour de petites; mais une rivalité de maîtres, une concurrence de méthodes pour enseigner l'A B C aux enfants! en vérité c'est trop ridicule pour n'être que ridicule, et la commission provisoire ne nous dit pas tout, puisqu'elle ose nous dire cela.

Quoi qu'il en soit, en laissant, et sans concurrence, les *Frères de la doctrine chrétienne*, dans les villes ou bourgs assez peuplés pour remplir leurs écoles, assez riches pour faire les frais de leur établissement; et, dans les campagnes, de simples maîtres d'école, sous la surveillance exclusive et immédiate de l'autorité ecclésiastique, la sagesse de nos pères avait cru pourvoir abondamment à tous les besoins, et elle aurait vu un grand danger dans cette importation d'enseignement moral faite en France d'un pays à qui une religion différente, ou plutôt le mélange de toutes les religions, a donné un tour d'esprit différent, d'autres opinions et d'autres mœurs. Il fallait une révolution complète de bon sens et de bonnes doctrines pour ne pas voir, après notre révolution, au moins une imprudence, si ce n'est un scandale, dans la seule opposition de nom de deux méthodes dont l'une, exclusivement appelée *Doctrine chrétienne*, pouvait faire croire au peuple que la méthode opposée était un peu moins chrétienne, ou même ne l'était pas du tout; et, pour ceux qui connaissaient le secret des intentions et des dispositions, cette conjecture devenait une certitude.

Effectivement le choix des premiers instituteurs, la bizarrerie des méthodes, la légèreté, pour ne rien dire de plus, avec laquelle l'enseignement religieux était traité, éveilla les soupçons des gens de bien, et le zèle des dépositaires naturels de l'enseignement moral. Les promoteurs et les protecteurs de ces établissements, les uns par zèle sincère pour les bonnes doctrines, les autres par prudence, et de peur d'aller trop vite, consentirent à des changements qui adoucirent ou voilèrent ce que les formes premières avaient de trop visiblement suspect. Il y eut plus de signes extérieurs de religion dans les écoles d'enseignement mutuel, on y parla un peu plus de morale religieuse; et, ainsi modifiée, cette institution a reçu les plus grands encouragements de la part de l'autorité, et a souffert les plus vives contradictions de la part des villes. Là où les autorités locales ont été laissées à elles-mêmes, elles ont appelé les Frères, et ont fait les fonds de leur établissement. De son côté, la commission provisoire d'instruction publique qui, dans peu d'années, a fait provisoirement tant de mal définitif, en portant dans l'éducation publique des institutions et des passions politiques renouvelées des Grecs, a imaginé, pour faire triompher l'enseignement mutuel, d'obliger chaque Frère à recevoir un diplôme d'instituteur, que l'Université impériale, plus franche et plus raisonnable, avait, une fois pour toutes, accordé au corps entier. Ainsi, avec les moyens de tout genre, pécuniaires ou autres, employés ou perdus à soutenir et à propager l'enseignement mutuel, on aurait déjà l'institution des *Frères de la doctrine chrétienne* établie dans le plus grand nombre des villes du royaume, instruisant tous les enfants, et édifiant tous les citoyens. En attendant, cette diversité de méthodes fomente, dès le plus bas âge, entre les enfants des deux écoles rivales, des germes de discorde qui porteront leurs fruits dans leur temps, et qui, même aujourd'hui, divisent, dans les villes, les autorités et les citoyens, au préjudice de la France, de l'édification des provinces, de la paix des familles, et à la grande satisfaction de ceux dont toute la politique est de *diviser pour régner*, parce qu'ils ne comprennent pas qu'il ne faut *régner que pour réunir*. Des hommes du monde ne se haïssent pas pour avoir été élevés les uns chez les Oratoriens, les autres chez les Jésuites: mais des hommes du peuple, chez qui les sentiments naturels sont plus profonds, parce qu'ils sont moins distraits, ou moins combattus par des sentiments factices, conserveront toute leur vie les premières haines de leur enfance, comme ses premières affections.

Nous examinerons dans un autre article (si elle ne finit pas) les effets et les motifs de la querelle suscitée aux *Frères de la doctrine chrétienne* par la commission d'instruction publique, contre l'opinion publique la plus saine, la plus générale et la mieux connue; cette opinion publique devant laquelle on se prosterne quand on la suppose ou qu'on la fait conforme aux vues d'un certain parti, et qu'on repousse avec tant de hauteur et d'insolence, lorsqu'elle lui est contraire.

Cette discussion doit être précédée de quelques réflexions sur les deux méthodes d'enseignement comparées l'une à l'autre.

Je ne pense pas qu'un homme de sens préfère, pour l'éducation et l'instruction élémentaire de l'enfance, une agrégation, ou, pour parler plus juste, une individualité de laïques à une corporation religieuse. La sottise ou l'erreur seraient trop fortes, et la discussion tomberait dans l'absurde. Tout laïque qui a une famille, ou qui veut en former une, doit être animé pour elle d'un amour exclusif, le premier et le plus fort lien de la société domestique, et les enfants des autres ne peuvent être, dans ses affections, qu'à une distance infinie des siens. Ce n'est pas même ce sentiment qu'ils peuvent lui inspirer; il n'y a plus de place à des affections de ce genre dans le cœur d'un père de famille; et, s'il entre la pensée d'un devoir à remplir dans les soins qu'il prend d'enfants qui lui sont étrangers, ce devoir même, dont il retire un salaire, se confond dans son esprit avec le devoir sacré pour lui de pourvoir à la subsistance de ses enfants, et ce n'est réellement que ceux-là qu'il considère dans les soins qu'il donne aux autres. La nature le veut ainsi, la morale n'y répugne pas, et les règlements, les ordonnances et les appointements n'y changeront rien. Ce n'est que la religion, la religion de celui qui a dit : *Laissez les petits s'approcher de moi* (*Marc.* x, 14), qui leur donne à tous, sans préférence et sans acception de personnes, des soins désintéressés, et qui les comprend tous dans une égale tendresse. Il n'y a qu'un corps religieux (car il ne peut y en avoir d'autre) dont les membres, voués au service de la famille générale, parce qu'ils ont renoncé à toute famille privée, débarrassés du soin de leur propre existence et de toute pensée mondaine d'avenir, qui ont tout lorsqu'ils ont *le vivre et le couvert*, et ne peuvent désirer davantage, il n'y a que ces hommes de *sacrifices* qui puissent porter à tous les enfants la même affection, et plus encore à l'enfant abandonné qu'à celui qui est né dans l'opulence et la grandeur; et, tandis que le laïque distinguera, entre les enfants, celui dont les parents peuvent reconnaître le mieux ses soins, ou contribuer à son avancement et à sa fortune, le religieux cherchera, dans son école, l'enfant qui a le plus besoin de ses soins et de ses leçons. Je peux même affirmer, pour l'avoir observé moi-même, que ces différences dans les rapports que ces diverses institutions établissent entre les instituteurs et leurs élèves, se peignent sur la figure des maîtres. Les uns ont l'air de faire un métier qui les fatigue; on voit que les autres remplissent un devoir qui les satisfait.

Et certes, lorsque, dans les familles les plus opulentes, on préfère pour instituteurs, ou même pour serviteurs, des célibataires, dont les soins et les services ne sont pas détournés ou affaiblis par des liens domestiques, l'Etat pourrait-il ne pas accueillir avec reconnaissance un corps entier de célibataires par motifs religieux, qui offrent de se charger de l'éducation de ses plus pauvres enfants, à la seule condition d'avoir la nourriture la plus simple, le vêtement le plus grossier, le logement le plus indispensable? Je ne pense pas que, pour éviter l'inconvénient de laïques mariés ou qui veulent l'être, on ordonne le célibat aux instituteurs mutuels, comme on l'a fait aux élèves de l'école normale. Les journaux nous ont déjà fourni quelques exemples de ce que peut être, dans l'éducation de l'enfance, ce célibat purement civil, jeté sans la sauvegarde des motifs religieux, et comme une spéculation d'intérêt, au milieu de toutes les séductions et de toutes les dissipations du monde.

Quant à la partie morale et religieuse de l'enseignement, sans doute vous ordonnerez, par des règlements positifs, de placer des crucifix dans les salles d'études, et de couvrir les murs de leçons tirées de l'Ecriture sainte et des écrits des moralistes anciens et modernes; vous prescrirez les jours, les heures, les moments des exercices religieux, et les livres de piété ou de morale qu'on mettra entre les mains des élèves, et, avec tout cela, vous pourrez n'élever qu'un séminaire d'athées. Il suffira d'un exemple de corruption, ou même d'indifférence: que dis-je? Il suffira d'un rire moqueur, ou d'un geste de mépris jeté au milieu de la plus grave instruction, pour décréditer à jamais les leçons du maître, et étouffer dans l'esprit des élèves le germe encore faible des vérités religieuses. La théologie s'enseigne, mais la religion s'inspire, et tout, jusqu'à l'habit, l'inspire de la part d'une congrégation religieuse dont la modestie, le désintéressement, la pauvreté, la vie frugale, et, jusqu'à la mort occupée des mêmes devoirs, sont une leçon vivante de toutes les vertus qui font les âmes douces et les caractères

forts, qui font l'homme de la famille et l'homme de l'Etat; en un mot, les Frères des écoles donnent la même instruction que celle que donnent les maîtres de l'enseignement mutuel; mais les Frères seuls donnent l'éducation; l'éducation qui vient des exemples et des habitudes bien plus que des leçons; l'éducation qui suffirait même, sans aucune instruction, aux enfants des dernières classes, et que l'instruction la plus soignée et la plus étendue ne remplacera jamais, même dans les classes les plus élevées.

Quels sont donc les avantages de l'enseignement mutuel qu'on peut opposer à l'incontestable supériorité de l'institution des écoles chrétiennes? Serait-ce, comme on le dit, l'abrégement du temps des études? Mais qu'on ne s'y trompe pas: les artisans et hommes de peine, toute la journée absents de chez eux, ou logés à l'étroit, envoient leurs enfants aux écoles pour ne pas les laisser seuls dans leur domicile, ou pour ne pas y être gênés eux-mêmes dans leurs travaux par la turbulence de cet âge; ils les envoient pour se débarrasser de la surveillance qu'ils exigent, plus encore que pour y recevoir l'instruction; et cet abrégement prétendu, qui les leur rendrait avant le moment où ils peuvent entrer en apprentissage ou commencer des études spéciales, serait pour les parents un fardeau sans être un avantage même pour les enfants; ils auraient oublié ce qu'ils auraient sitôt appris, surtout dans ces conditions où la première instruction littéraire est si vite effacée par l'instruction mécanique d'un art manuel, et par la dissipation du *compagnonage*. D'ailleurs, si l'instruction est plus abrégée par la méthode de l'enseignement mutuel, l'éducation, l'éducation religieuse et morale, l'éducation des devoirs se prolonge beaucoup plus dans l'autre, et cela seul décide la question.

L'enseignement mutuel consiste à faire enseigner les enfants les uns par les autres; et c'est devant cette méthode que s'extasient d'admiration des personnes qui n'ont jamais réfléchi sur l'effet des premières impressions données à l'enfance, ni sur les procédés suivis dans toute méthode d'instruction.

Dans toute instruction publique, l'enseignement est mutuel dans ce sens, que les élèves lisant tous à haute voix leurs devoirs, tous publiquement, loués ou repris par leurs maîtres, s'instruisent mutuellement, ou sont instruits les uns par les autres, et par l'approbation motivée que le professeur donne au talent, à l'application, à la bonne conduite, et par les reproches qu'il adresse publiquement aussi aux défauts contraires, et par le jugement que chacun porte en soi-même sur le mérite ou les fautes des productions ou des *devoirs* de ses camarades.

Mais il y a loin de cet enseignement mutuel à celui qui, distinguant entre les enfants, en constitue quelques-uns en dignité permanente, et les établit, comme autorité positive, au-dessus des autres, et fait déjà germer dans ces jeunes cœurs l'orgueil de la domination, et, ce qui est pire peut-être, le sentiment de l'humiliation. Cette institution est fausse, et tend à fausser le caractère encore flexible de l'enfance, elle ôte aux uns cette modestie qui est la plus belle parure de la faiblesse de cet âge, et aux autres, une certaine confiance, qui est l'heureux apanage de sa simplicité; et si l'on pouvait aujourd'hui s'étonner de quelque chose, on s'étonnerait sans doute qu'on commençât à altérer entre les enfants cette rigoureuse égalité qu'on veut établir entre les hommes.

Il faut que les enfants croient, il faut qu'ils sachent qu'ils sont tous aussi ignorants les uns que les autres; qu'ils ont tous un besoin égal des mêmes leçons, et cette leçon d'humilité est la plus utile et la plus nécessaire de toutes celles qu'on peut leur donner. Sans doute l'écolier, peu favorisé des dons de l'esprit, s'adresse quelquefois à son camarade plus avancé et plus diligent, pour lui demander conseil et secours: nous l'avons tous fait dans nos premières études; mais, en fermant les yeux sur cette sorte d'enseignement mutuel, qui n'est qu'un hommage involontaire rendu au talent, à la bonne conduite, à la diligence, et que l'amitié accepte sans humiliation, ou offre sans orgueil, il faut éviter avec soin d'imposer les enfants les uns aux autres, de prescrire à ceux-ci une dépendance qu'ils ne doivent pas connaître, de donner à ceux-là une autorité qu'ils ne peuvent pas encore porter, et dont le sentiment qu'ils rapporteraient chez eux, et près de parents ignorants et grossiers, ne les disposerait pas envers eux à la déférence et au respect; et j'en connais des exemples.

Ainsi, pour soulager la poitrine du maître, ou abréger de quelques instants le temps des études, vous aurez fait de petits suffisants aujourd'hui qu'il y en a tant de grands,

et qui ne le sont devenus peut-être que par les vices de leur première éducation.

Et que dirons-nous de l'agitation continuelle où cette méthode tient les enfants, qui tous marchent, tournent, défilent, crient ou parlent à la fois, et qui fait ressembler ces écoles aux assemblées religieuses de quelques sectes fanatiques, ou au baquet magnétique autour duquel les malades faisaient leurs contorsions? Cette mobilité est une chose bien nouvelle et bien bizarre; et, dans le midi de la France, où le peuple saisit si promptement le ridicule et l'exprime avec tant de vivacité et d'énergie, cette méthode sera accueillie avec des risées. En effet, on ne peut rien imaginer qui soit en contradiction plus formelle avec tout ce qui a été cru et pratiqué jusqu'ici : *Anima sedens fit sapientior*, avaient dit les sages; et l'éternelle recommandation des parents et des maîtres aux enfants était de *se tenir tranquilles*. Que les enfants fussent destinés aux arts de l'esprit ou à des arts mécaniques sédentaires, le repos du corps avait toujours paru nécessaire pour obtenir l'attention de l'esprit; les exercices militaires eux-mêmes exigent du soldat autant d'immobilité que de mouvement; et je ne connais que la danse ou la *voltige* pour lesquels il fallut prescrire à l'élève le mouvement perpétuel.

Je ne sais pas même si une saine physiologie ne regarderait pas comme dangereuse pour le cerveau, nécessairement plus faible et plus tendre de l'enfance et peu affermi encore contre les impressions extérieures, cette continuité de bruits et de rotations dans un lieu fermé, et si elle ne peut pas avoir sur l'intelligence future de l'enfant de fâcheux effets. L'expérience est ici d'accord avec le raisonnement, puisque nous nous séparons de tous les objets bruyants, nous imposons silence à tout ce qui nous entoure, et à nous-mêmes lorsque nous demandons de notre esprit quelque attention; et nous jugeons ainsi avec les hommes de tous les pays et de tous les temps, que le cerveau, où viennent aboutir les impressions et les sensations, ne pourrait s'accoutumer à recevoir, par l'organe le plus voisin, des sons éclatants et continus, sans perdre à la longue, par la fréquence et l'intensité de cette excitation, quelque chose des dispositions de mollesse ou de flexibilité qui le rendent propre à servir l'âme dans l'opération de la pensée. C'est ainsi que des frottements trop rudes et des travaux manuels trop durs, ôtent à la main la souplesse nécessaire pour toucher un instrument de musique ou exécuter un ouvrage délicat. Je suis convaincu aussi que l'habitude d'être debout, et en mouvement, communique à l'esprit de la mobilité et au caractère de l'inquiétude. On a remarqué que le parterre de nos salles de spectacles était plus orageux lorsqu'il était debout que depuis qu'il est assis; et les dangereux exemples que nous avons sous les yeux des désordres qui ont récemment éclaté dans les maisons d'éducation publique de Paris et d'ailleurs, nous parlent assez haut de la nécessité de diriger dans l'éducation de l'enfance les habitudes physiques, comme l'instruction morale, vers un état de calme et de recueillement qui a autant d'influence sur la docilité du caractère que sur les progrès de l'esprit.

Ce mouvement perpétuel est encore plus ridicule et plus déplacé dans l'éducation des jeunes filles. C'est une leçon continuelle de dissipation et d'étourderie qu'il est tout à fait dangereux de leur donner, ce qui contraste singulièrement avec la douceur de caractère, la modestie de maintien qui sied si bien à leur sexe, et même avec les occupations paisibles et sédentaires auxquelles la nature les a destinées.

Il y a je ne sais quoi de sauvage dans cette éducation tumultueuse et bruyante, qui semble vouloir faire de tous les petits garçons autant de soldats, et des petites filles autant d'amazones. Les lois et les arts nous ont tirés de l'état sauvage; les arts sans les lois (car de mauvaises lois ne sont pas des lois), les arts sans les lois, si nous n'y prenons garde, nous y ramèneront; et je pourrais déjà montrer de singuliers symptômes de ce retour à la barbarie. Je vois dans l'excellente institution des *Frères de la doctrine chrétienne* l'application aux dernières classes de la société des plus pures lumières d'une civilisation perfectionnée, application mesurée sur ce qu'en exigent leurs besoins, sur ce qu'elles sont capables d'en recevoir, et sur ce qu'il leur faut de doctrines et de connaissances pour suivre leur marche naturelle dans la vie sociale, et passer à un degré plus élevé. Je vois dans la méthode lancastrienne les fantaisies d'un malade, dont le goût usé sur des aliments simples et substantiels, n'a plus que des bizarreries et des caprices : triste état d'un peuple livré à des sophistes qui l'aveuglent pour le conduire, et l'enivrent pour le dépouiller! De-

puis longtemps nous rêvons le bon quand nous avons le meilleur; et si l'on a pu dire avec esprit que *le mieux est l'ennemi du bien*, ici, et à supposer qu'il y eût quelque avantage dans l'enseignement mutuel, ce que je suis loin d'accorder, on pourrait dire avec raison et vérité, que *le bien est l'ennemi du mieux*.

Et cependant quel temps prend-on pour propager cette éducation turbulente, et l'opposer à l'éducation calmante et paisible des Frères des écoles chrétiennes? Quel moment choisit-on pour provoquer une lutte entre les administrateurs soldés et les administrateurs gratuits, les préfets, les recteurs, les maires et les conseils municipaux, et compromettre ainsi la sagesse du gouvernement, le repos des citoyens, l'éducation des enfants, le nom même du roi! Des hommes ont dit dans l'orgueil de leurs pensées : *Faisons une nouvelle nation*, affranchissons-la du frein des antiques doctrines pour qu'elle reçoive les nôtres; qu'elle commence dans la licence, dût-elle finir dans l'esclavage : *la jeunesse est pensante, elle est agissante, elle est nombreuse, elle veut jouir, il faut lui en élargir les voies*. Epargnez-vous ce soin. Ces voies où vous voulez la faire entrer, elle s'y précipite d'elle-même, et votre discipline scolastique, cette lettre morte qu'aucun esprit qu'un esprit d'erreur ne vivifie, n'opposera bientôt plus qu'une faible barrière à l'impétuosité de ses désirs. Ce ne sont plus ces espiégleries de l'enfance qu'il fallait punir par des *pensums*, pas même ces vivacités d'un âge plus avancé, qui ont autrefois agité les étudiants de nos plus célèbres universités. « Quelque chose de plus violent se remue au fond des cœurs ; » pour me servir de l'expression de Bossuet. La liberté et l'égalité, des clubs ont passé dans les classes; la religion même, respectée autrefois par cette jeunesse dans ses écarts, lui est devenue odieuse : c'est le cachet du siècle et le *timbre* de vos doctrines; et désormais vos colléges seront des ateliers de révolte et des séminaires de conjurés contre lesquels il faudra faire marcher la force armée : « Nous savons qu'on ne punit pas de mort des enfants de quinze ans, » disait à ses parents, devant l'auteur de cet article, un de ces révoltés de collége, qui leur avait avoué le projet d'assommer deux de leurs professeurs.

Libéraux, félicitez-vous de ces connaissances précoces : des enfants qui ne sauraient peut-être pas leur rudiment, ont étudié le code criminel. Admirez ce progrès des lumières : vraisemblablement à leur âge, L'Hôpital et d'Aguesseau n'en savaient pas tant. Le crime devance la raison ; il faudra que les supplices devancent l'âge. Nous transportons dans les colléges les passions de la société, les enfants retrouveront dans la société, l'étourderie, la déraison, l'enfantillage du collége.

Et cependant l'Etat répond aux parents, des enfants qu'ils envoient dans ses établissents d'éducation ; et s'il ne peut pas extirper les vices qui viennent d'une nature rebelle et incorrigible, il leur garantit au moins qu'aucune fausse direction, aucune doctrine perverse, aucun mauvais exemple ne viendront corrompre un heureux naturel, ou empêcher le redressement d'un mauvais. Tout désordre grave et général dans une maison d'enfants est la faute des autorités supérieures sur l'enseignement. Et quel plus grand malheur pour les familles que celui de voir revenir dans leurs foyers des bandes d'enfants chassés de leurs colléges, le cœur corrompu, l'esprit faussé, le courage même flétri, par la honte de cette expulsion, à l'entrée de la carrière de la vie, qui ne pourront plus peut-être en suivre aucune avec honneur et succès, et deviendront le fardeau de leurs familles, s'ils n'en sont pas l'opprobre et le fléau! Certes, nous vous les avions confiés dans une autre espérance; c'était pour en faire un autre usage que nous, pères de famille, nous avions remis en vos mains toute l'autorité sur nos enfants, que nous tenons de Dieu et de la nature. Vos bienfaits même, celui d'une éducation gratuite, n'auront été qu'un piége, et nous pouvons vous dire avec le paysan du Danube :

« Et nous peuplons pour Rome un pays qu'elle opprime. »

La jeunesse ne veut plus obéir à la première autorité de la nature, l'autorité de l'âge. Et quel mépris ne lui a-t-on pas inspiré pour la vieillesse, lorsque la société, chose inouïe! a fixé à l'homme le terme de sa carrière sociale? Cette triste nécessité de finir, imposée à tous les êtres, la nature bienfaisante en avait dérobé l'époque à notre connaissance, et, jusqu'à nous, la société, par respect pour l'homme, n'avait pas osé la fixer. Pour la première fois, chez un peuple civilisé, une loi positive en marque le terme, non sur le temps des services, mais sur la durée de la vie; et cinquante-

cinq ans, l'âge de la pleine raison, est le moment fatal où l'homme est déclaré inutile dans la plus noble carrière de la société, et condamné à la mort politique. Les sauvages aussi abrégent la carrière naturelle de leurs parents cassés de vieillesse ; c'est l'application d'un même principe dans les deux états extrêmes de la société (1).

(1) L'affaire des Frères des écoles avec la commission provisoire a fini par un arrangement amiable autant qu'il peut l'être entre le fort et le faible. Autrefois, les tribunaux auraient prononcé entre eux, et les savantes consultations publiées à ce sujet par les hommes les plus distingués de notre barreau ne laissent point de doute sur l'issue qu'aurait eue la prétention de la commission. Mais il y a aujourd'hui en France plus d'administration que de constitution, et plus de volontés que de jugements. Cependant la société repose bien moins sur la *vérité* que sur le *jugement*. On menaçait les pauvres Frères de les envoyer aux armées. Y auraient-ils trouvé une couche plus dure, une nourriture plus frugale, une vie et des devoirs plus austères, et y auraient-ils rendu des services plus utiles? Les Frères recevront chacun un diplôme d'instituteur que sans doute on ne pourra leur refuser, et cependant ils ne seront placés ou rappelés qu'en vertu de l'*obédience* de leur supérieur général, et heureusement sans être soumis à aucun examen ni à aucune inspection. Ne dirait-on pas, à voir l'obligation qui leur est imposée, qu'ils ont quelque chose à gagner dans leurs pénibles et obscures fonctions, ou que le gouvernement, en acceptant leurs services, fait quelques sacrifices? Au reste, je crois que la commission, dans cette chicane, a eu en vue quelque autre institution plus redoutée, et qu'elle a voulu *faire planche*.

GRANDE ET DERNIÈRE LEÇON.

(1820)

—

M. le coadjuteur de Paris, dans son oraison funèbre de Mgr le duc de Berri, pleine de beaux morceaux d'une religieuse éloquence, s'exprime ainsi : « N'attendez donc pas que, vous transportant sur le lieu même de l'horrible catastrophe, je m'arrête à vous en faire la peinture déchirante; l'idée s'en affaiblit à mesure qu'on essaye de la retracer. Ne demandez pas que je vous représente la maison des plaisirs changée tout d'un coup en une maison de deuil; une jeune et tendre épouse couverte du sang de son époux, préparant à la hâte, mais avec une présence d'esprit qui n'appartient qu'à la piété conjugale, la couche funèbre où elle va recevoir ses derniers embrassements; et dressant de ses propres mains l'autel où vont être brisés les doux nœuds de son alliance; les yeux des guerriers humides de pleurs; de nombreux serviteurs arrivant en foule... une famille en larmes, un roi dans l'accablement, une princesse nourrie de malheurs, mais plus forte que tous les malheurs ensemble, dominant cette scène de désolation et d'épouvante, comme un cèdre majestueux, accoutumé aux tempêtes, ombrage les ruines amoncelées à ses pieds... et, tout près de là, un assassin tranquille... »

Je m'arrête sur ces derniers mots, et j'y découvre le sujet de bien sérieuses réflexions. Elles termineront dignement, ce me semble, la carrière que le *Conservateur* a parcourue, et laisseront à ses lecteurs un souvenir honorable d'un écrit encouragé par leurs suffrages, et qui a été consacré à la défense de deux institutions auxquelles le Père du genre humain a confié la perpétuité des familles et des Etats, et la conservation du monde social, la religion et la monarchie.

La victime expirante, et *tout près de là un assassin tranquille!* Ainsi, dans une étroite enceinte, dans un espace de quelques pieds, la Providence a voulu mettre en présence, sous les yeux de la France représentée par son roi, sous les yeux de l'Europe attentive à tout ce qui se passe en France, les extrêmes de l'ordre et du désordre, le principe destructeur de toute société et son principe conservateur et réparateur, l'être et le néant; et pour tout dire en deux mots, l'athéisme et le christianisme : l'athéisme qui hait et tue, et le christianisme qui aime et qui pardonne; l'un personnifié dans un monstre sombre comme l'enfer, et froid comme la mort, sans motif personnel contre sa victime, aveugle, égaré, furieux, méditant depuis quatre ans l'exécrable projet de plonger le poignard dans le sein de celui qui ne l'a jamais offensé, qui ne le connaît même pas, se nourrissant de cette affreuse pensée, et enfonçant le poignard avec l'insensibilité d'une pierre qui tombe et vous écrase; tranquille après son crime comme la pierre après qu'elle a roulé, tranquille comme le néant, sans remords, sans crainte, sans es-

pérance, sans aucun sentiment de l'homme, pas l'amour des siens, pas même l'amour de soi, sans rien de la raison humaine, pas même la démence; est-ce un homme, est-ce un animal, est-ce une production monstrueuse de quelque *règne* inconnu de la nature? non..... c'est un athée, il l'a dit lui-même, et pour qui *Dieu n'est qu'un mot;* son semblable est moins encore, il n'est rien. Tout auprès, et en regard, se montre le christianisme, né pour souffrir, combattre et triompher. Je le vois comme en personne et tout entier dans la malheureuse victime étendue sur le lit de douleur. Ce cœur, qui jamais ne repoussa la plainte, qu'animaient trop vivement peut-être toutes les affections aimantes et généreuses, traversé par le fer meurtrier, et dans les angoisses d'une mort prochaine, respire, dans ce terrible moment, tous les sentiments de l'homme, tous les amours de la vie. Epouse, enfants, père, frère, sœur, amis, serviteurs, le roi, père de toute l'auguste famille et de la nôtre, sont autour de la royale victime, et tous en reçoivent des témoignages si doux, hélas! et si cruels de tendresse, d'affection, de respect, de reconnaissance; il reçoit la bénédiction de son père, et la donne à son enfant, et la donne à celui qui n'est pas encore : oh! puisse-t-elle être exaucée! Il veut mourir dans les bras de sa tendre épouse, il embrasse ses amis, recommande sa mémoire à ses serviteurs; il n'oublie rien de ce qui lui fut cher; tout ce qu'il a aimé est l'objet de sa sollicitude et de ses regrets : c'est la vie tout entière au milieu de la mort, la vie avec ses amours, ses douleurs, ses espérances.

Mais un sentiment plus fort, un amour plus héroïque, un amour céleste domine tous ces amours de la terre, l'amour de son ennemi, de son assassin : c'est le plus fort de tous, c'est aussi le dernier, et il survit à tous les autres pour les épurer ou les expier. Cet amour retient son âme prête à s'exhaler, pour sauver, s'il le peut, la vie de celui qui lui arrache la sienne. Il l'appelle encore du nom d'*homme*, pour avoir le droit d'y voir son semblable et de lui pardonner; mais il ne peut obtenir sa grâce que du dispensateur de toute justice, du roi, et le roi tarde à venir, et l'amour qui le fait vivre pour attendre son roi *est plus fort que la mort* (1), il demande cette grâce, il la demande avec instance, et il meurt peut-être en l'espérant.

« Princes de l'Europe, chefs de cette belle partie du monde qui mérita le nom de *Chrétienté* tant qu'elle resta fidèle au christianisme, ne pleurez pas sur notre infortuné prince; pères des peuples, *pleurez plutôt sur vous et sur vos enfants.* (*Luc.* XXIII, 28.) Il ne m'appartient pas de vous parler au nom de la religion, et je n'emploie ici que le langage de la politique. Ce n'est sans doute que dans de profonds desseins de justice et peut-être de miséricorde, que la Providence a voulu mettre sous vos yeux, et dans un même tableau, le spectacle de toutes les lâches fureurs de l'athéisme, de toutes les vertus et de toute la force de la religion chrétienne; qu'elle a voulu placer le théâtre de si grandes et de si hautes leçons sur le théâtre même de tous les plaisirs et de toutes les folies, de ces plaisirs qui n'auraient dû être que l'amusement domestique de l'homme oisif, et dont vous avez fait une institution publique, un moyen de gouvernement, école de licence, de mollesse, de corruption, de frivolité qui a perdu les grands, qui a perverti les peuples, et l'Europe aussi blessée à mort périt au milieu de ses plaisirs et de ses théâtres.

Vous avez tous assisté à ce triste et déchirant spectacle dans la personne du chef le plus ancien de la plus ancienne de vos illustres maisons; est-ce une dernière leçon donnée aux peuples et aux rois? est-ce un dernier rayon de sa lumière, que la Providence a voulu faire luire sur nous avant de se retirer de la société et de l'abandonner aux ténèbres et à la désolation?

Impiaque æternam timuerunt sæcula noctem.
(VIRGIL., *Georgic.*, lib. I, vers. 468.)
Une éternelle nuit menaça l'univers.

Laissez toutes ces dénominations de partis, vaine pâture de nos petites haines et de nos tristes divisions, royalistes, libéraux, modérés, démocrates, monarchistes, élevez-vous plus haut; athées ou Chrétiens, nous ne serons bientôt plus autre chose, si nous ne le sommes déjà, et quand nous en serons là, il n'y aura plus que des assassins et des victimes.

Vous avez redouté la religion, et tous, plus ou moins, vous l'avez persécutée ou dans son chef, ou dans ses ministres, ou dans

(1) *Fortis ut mors dilectio.* (Cant. VIII, 6.)

son enseignement, ou dans ses propriétés, ou dans son culte. Que vous en est-il revenu? vous ne pouviez gouverner sans elle, et elle gouvernait pour vous, sans doute, et malgré vous, en inspirant aux peuples, en plaçant dans leur raison et dans leur cœur, des principes divins de docilité, de respect, d'affection, de support, qui leur faisaient chérir vos personnes, bénir vos bienfaits, partager vos peines, pardonner même vos fautes et vos erreurs. La religion était le seul ciment de l'édifice, et une fois détruit, les pierres se sont disjointes, et l'édifice a menacé ruine. Alors on a senti la nécessité de le refaire, et après avoir fermé l'oreille aux saintes inspirations de la nature, on s'est adressé aux vaines opinions des hommes. Les passions ont répondu, et les hommes, las d'être soumis à la souveraineté de Dieu, dont trop d'erreurs et de fautes avaient défiguré les images, se sont eux-mêmes érigés en souverains de droit, et bientôt en tyrans de fait, et à des tyrans, il faut des esclaves, et une vile servitude qui ne sera pas même tranquille, menace partout de remplacer une libre et fière obéissance. Voilà où en est l'Europe, et qu'elle soit destinée à périr ou à survivre à ses déchirements, nous osons espérer, en terminant cette pénible carrière, que nos écrits resteront comme une protestation solennelle contre les erreurs qui l'auront perdue, ou comme un dépôt où elle retrouvera les doctrines qui peuvent la sauver.

SUR L'ASSASSINAT DE M. AUGUSTE KOTZEBUE.

(1819.)

Le fanatisme retourne aux lieux d'où il est sorti, dans la patrie de J. Huss et de Luther, et l'Allemagne vient d'être le théâtre d'un crime affreux, dont l'exemple ne sera pas sans doute perdu pour l'Europe, s'il y a, dans les cabinets qui la gouvernent, assez de lumières pour en juger les causes, et assez de force pour en prévenir les effets.

C'est en Allemagne que le fanatisme religieux et politique, depuis longtemps apaisé en Europe, recommença au XVIe siècle. On peut lire, dans une *Histoire* très-curieuse (édition in-4°, rare) *des fanatiques* de ce pays, par le P. Catrou, à quels horribles excès ils se portèrent à Munster et ailleurs, et on y remarquera, non sans une extrême surprise, avec quelle fidélité nos révolutionnaires ont copié leurs fureurs et leurs extravagances.

Quoique ce que nous appelons zèle les philosophes l'appellent fanatisme, je dirai, pour parler leur langage, que les trois aspects sous lesquels il se montre, et les trois effets qu'il produit, le martyre, l'assassinat ou le suicide (et toujours le sacrifice), marquent précisément les trois états de la société qu'on peut appeler les trois ères du monde moral : l'ère de la vérité, pour laquelle l'homme se sacrifie volontairement en s'exposant à la persécution et à la haine; l'ère de l'erreur, pour laquelle l'homme, sans autorité et sans mission, sacrifie son semblable; l'ère du néant, de l'athéisme ou du déisme, qui fait que l'homme se sacrifie lui-même en se détruisant de ses propres mains.

Le meurtre de l'infortuné Kotzebue a présenté ces deux derniers caractères, et de l'erreur et de l'athéisme qui, sans espoir et sans crainte du côté de Dieu, veut échapper à la justice des hommes.

Les premiers Chrétiens, victimes de la politique des empereurs, commandée ou inspirée par le fanatisme des peuples, mouraient avec joie; quelquefois même ils cherchaient la mort, et la religion, qui défendait cette sorte de suicide, pouvait le taxer de fanatisme, puisque l'homme n'a pas plus de droit sur sa propre vie que sur celle des autres. Les Chrétiens mouraient, mais ils n'assassinaient pas leurs persécuteurs; ils ne se détruisaient pas eux-mêmes pour échapper à d'affreux tourments, et leur fin était douce comme leur vie et leur espérance. Une fois que la religion chrétienne eut pris place sur le trône à côté de la royauté, celle-ci dut employer son autorité pour faire respecter la religion, devenue partie essentielle de l'ordre public. Le public a, comme le particulier et plus que le particulier, le droit de légitime défense, et cet usage de la force publique, que la philosophie taxe si légèrement de fanatisme, était un exercice indispensable de l'autorité. Si les premiers Chrétiens, si soumis aux lois, si zélés défenseurs du prince, de celui même qui les faisait mourir, avaient troublé l'Etat comme firent

les ariens, les iconoclastes, les manichéens, les empereurs, même païens, auraient agi légitimement en les punissant, et leur crime était de les persécuter lorsqu'ils n'avaient pas à les punir.

Les croisades étaient du zèle, du zèle d'humanité qui allait au secours de Chrétiens opprimés, en haine de leur religion, par une puissance barbare et véritablement fanatique qui menaçait toute la civilisation chrétienne. Ces expéditions guerrières n'étaient pas plus du fanatisme que ne le serait aujourd'hui une coalition des princes chrétiens pour mettre fin aux pirateries des Barbaresques, et la seule différence serait que si la première de ces expéditions était du fanatisme de religion, la seconde serait du fanatisme de commerce.

Dans les dissensions religieuses entre Chrétiens, il y a eu quelquefois, de part et d'autre, du fanatisme, ou des actes d'autorité faits sans autorité, des actes qui appartiennent à la puissance publique faits par la puissance particulière, ou qui n'appartiennent ni à l'une ni à l'autre ; la faute en est aux novateurs, qui se constituent, par cela même qu'ils sont novateurs, en état d'agression, et qui troublent, par l'exemple de leurs excès, les imaginations faibles et ardentes qu'ils jettent hors des voies communes. La preuve en est que, lorsqu'il n'y a eu qu'une croyance, le zèle même excessif a consisté, pour celui qui en était atteint, à se dévouer à de grandes austérités, sorte de fanatisme, si on peut l'appeler ainsi, qui n'est ni contagieux en soi ni dangereux pour les autres, et qui n'a pas empêché ces hommes, si austères pour eux-mêmes, d'être compatissants pour leurs semblables, jusqu'à fonder en leur faveur les institutions les plus bienfaisantes.

De l'Allemagne, le fanatisme persécuteur et sanguinaire passa en Angleterre, et surtout en Ecosse, dont l'histoire offre un monument remarquable de fanatisme dans le fameux Covenant, *renonciation formelle à la religion romaine, composée*, dit Hume, *des plus furieuses et des plus virulentes invectives que jamais des êtres humains aient employées pour enflammer leurs cœurs d'une haine sans relâche contre des créatures de leur espèce.*

Mais, pour en venir à ces derniers temps et à notre révolution, c'est en France que le fanatisme, et tous les fanatismes à la fois, se sont montrés dans toute leur intensité, et avec d'autant plus d'exaltation et de violence que le fanatisme particulier était appuyé de toute la force de l'autorité publique. Ainsi il y avait, et tout à la fois, fanatisme d'impiété, fanatisme de démocratie, fanatisme d'égalité, fanatisme de liberté, fanatisme de cupidité, fanatisme de haine et de jalousie, fanatisme même de gloire, et fanatisme de dévouement. L'explosion a été terrible, et comme toutes les affections étaient des excès, tous les actes qu'elles ont inspirés ont été des monstres ou des prodiges.

Ce fanatisme, nous l'avons reporté aux lieux d'où il nous était venu ; nos écrits et nos scandales l'y ont nourri, et l'horrible événement dont Manheim a été le théâtre en est la preuve et la conséquence.

Qui ne déplorerait le prodigieux égarement de ces malheureux jeunes gens, qu'une éducation littéraire aurait dû disposer à des sentiments généreux, si d'épouvantables doctrines n'avaient pas corrompu cette source de bonheur et de vertu ; de ces jeunes gens qui, dans le délire de leur amour pour la patrie imaginaire qu'ils se sont faite, et leur horreur d'un esclavage tout aussi imaginaire, ont condamné à mort un homme de bien, ont joué entre eux aux dés, comme une partie de plaisir, l'exécution de cette sentence, et ont dévoué à cette horrible chance un jeune insensé qui, sans motif personnel de haine, accourt de loin pour assassiner son semblable au nom de l'*union*, et s'assassiner lui-même au nom de *la vertu!* Mais il faut tirer une leçon utile de cet horrible forfait, et ne pas se borner à une stérile compassion pour l'infortuné qui en a été la victime. *Feminis lugere honestum est, viris meminisse*, dit Tacite : « Là où la sensibilité verse des larmes, la raison doit réfléchir. » Et quelles réflexions ne font pas naître ces effroyables doctrines qui, presque aussitôt que la restauration, ont été répandues de la France dans toute l'Europe par une foule de libelles dont les auteurs ont fait du scandale, de la diffamation, de la provocation à tous les excès, une spéculation d'intérêt, et peut-être d'ambition ! Si, grâce à nos mœurs, ils n'ont pu encore exciter que des cris féroces qui se sont fait entendre dans plusieurs lieux lors des élections, certes ce n'est pas leur faute si le peuple, dans un temps si voisin de tant d'excès du même genre, n'a pas passé des paroles aux actions. Ils lui ont mis à la main

des poignards dont heureusement il n'a pas fait usage, et c'est bien du fanatisme pareil à celui qui a armé le meurtrier du malheureux Kotzebue. Lisez ce qui a été trouvé sur lui :

« *Coup mortel pour Auguste Kotzebue !*

« *L'union* n'est que dans la *vertu*.

« De nos jours, il faut se prononcer avec résolution pour la loi que Dieu a gravée en traits de flamme dans le cœur de ses créatures. Préparez, décidez-vous *à la vie* ou *à la mort*.

« *Les forfaits manifestes ne sont pas le fléau le plus pernicieux de notre nature;* le vice la ronge plus mortellement sous le voile hypocrite des habitudes de la politesse et des dehors de la morale. La fausseté prend mille formes trompeuses. Quoi ! l'état actuel du peuple serait le fruit de tant de sacrifices ! Nous resterions plongés dans ce misérable affaissement !

« Des insensés demi-savants, *courbés sous le faix de leur vain savoir*, sont les seuls qui continuent à braver la vérité qui règne au cœur de l'homme dans sa noble simplicité ; eux seuls paralysent ses effets sur la conduite de la vie..... Dans la grande nation allemande, il y a sûrement beaucoup d'individus qui l'emportent sur moi ; mais, moi aussi, je ne hais rien plus que *la lâcheté et la vénalité des pensées du jour*.....

« Je dois vous en donner une preuve, je dois me déclarer ouvertement contre cette lâcheté..... Je ne connais rien de plus noble que de t'immoler, toi, *archivalet*, toi, *égide de cet âge de la vénalité, corrupteur de mon peuple, et qui l'as trahi*. Mais toi, ma nation, tu dois haïr et immoler tous ceux qui, dans leur coupable audace, oublient ce qu'il y a de divin en toi, te retiennent d'une main prétendue sage, comme un troupeau d'insensés, et veulent te faire mouvoir comme *un rouage compliqué* et l'instrument de leurs perfides desseins..... *La réformation* doit être consommée. Frères, ne vous abandonnez pas mutuellement, dans ces circonstances orageuses : la paresse et la trahison menacent de l'esclavage notre génération et celles qui la suivront. L'histoire s'ouvre devant vous ! Levez-vous : *je vois le grand jour de la liberté !* Debout, mon peuple ! Réfléchis, prends courage, délivre-toi ! »

Je le demande : ne retrouvons-nous pas le fond de toutes ces extravagances, et souvent sous les mêmes formes, dans cette foule de pamphlets périodiques ou non périodiques qui, depuis le *Nain Jaune*, de scandaleuse mémoire, et, presque aussitôt que la restauration, colportés dans toute la France, défendus et justifiés devant les tribunaux quand ils ne pouvaient être dissimulés, et donnés quand ils ne pouvaient être vendus, ont semé partout l'injure et la haine contre les personnes, la calomnie contre toutes les bonnes choses, et, sous des noms spécieux, le goût ou plutôt la fureur de la licence et du désordre ? Ils ont dit aussi, comme les assassins de Kotzebue, *les forfaits manifestes ne sont pas le fléau le plus pernicieux*, et ils ont en conséquence supposé et dénoncé des forfaits *intentionnels*, des *regrets* de ce qu'on avait perdu, et la *pensée* de le ressaisir. Ils ont vu aussi, comme ce malheureux fanatique, *le grand jour de la liberté* se lever sur les nations ; ils ont déclamé contre ceux qui refusaient de croire à la *divinité* du peuple ou à sa souveraineté, *trahissaient sa cause* et se faisaient les suppôts du despotisme. Et que n'ont-ils pas fait depuis quatre ans pour rallumer le fanatisme de religion dans les lieux où il a produit de si déplorables scènes ? Que n'a-t-on pas inventé ou rappelé dans les écrits, dans les discours, même à la tribune, pour rouvrir des plaies qui saignent encore, et sans aucune connaissance des faits, au hasard de justifier les coupables ou d'accuser les innocents, pour invoquer la justice même contre l'autorité de ses jugements, et réveiller toutes les haines pour renouveler tous les excès (1) ?

Non, si le fanatisme religieux et politique n'a pas de nouveau secoué ses torches parmi nous, la faute n'en est pas à nos écrivains ; et n'avons-nous pas vu naguère un commencement de ce délire ; et, dans nos écoles publiques, et au milieu de la capitale, et sous les yeux mêmes de l'autorité, une jeunesse égarée rejeter le joug de la discipline, et afficher l'indépendance de ses pensées ? Il semble que les gouvernements soient frappés d'un vertige ou peut-dire surnaturel, et *chancellent*, pour me servir de l'expression des écrits

(1) Croira-t-on qu'on ait fait un crime à la chambre de 1815 d'avoir arrêté un orateur qui voulait rappeler ces scènes déplorables, comme si l'on devait les livrer à l'intempérance de la tribune, comme s'il y avait autre chose à faire pour ceux qui se prétendent opprimés que de demander justice ou plutôt jugement, et qu'on pût le demander aux chambres autrement que par une pétition ?

saints, *comme un homme ivre*. (*Psal.* CVI, 27.) Ils nous demandent un compte sévère de nos enfants pour en faire des soldats, et les livrent à eux-mêmes, ou, ce qui est pire, aux plus fausses directions quand il faut en faire des citoyens. Ils les enregistrent pour mourir, et ils ne veulent pas leur apprendre à vivre. Ces enfants que nous leur confions dans toute la candeur et la simplicité de leur âge, ils nous les renvoient hautains, indociles et corrompus; et d'une instruction publique plus occupée de connaissances physiques ou littéraires que de principes de religion et de morale, sortent des élèves qui ont des opinions avant d'avoir des connaissances.

J'ai sous les yeux l'ouvrage sur l'Allemagne de M. de Stourdza, conseiller privé de S. M. l'empereur de Russie, ouvrage qui, dit-on, a coûté la vie au malheureux Kotzebue, soit qu'on l'ait accusé d'y avoir travaillé, soit, ce qui est plus vraisemblable, qu'il n'ait fait qu'en partager les principes et en soutenir les résultats dans ses écrits. L'état déplorable où se trouvent les universités d'Allemagne passe tout ce qu'on peut imaginer, et cependant il faut bien se souvenir que c'était naguère les universités d'Allemagne et la discipline qui y règne, et les sciences qu'on y étudie, et les *lumières* qu'on y acquiert, que nos beaux esprits nous proposaient pour modèles, et qu'il y avait pour les études, pour la littérature, pour la philosophie, pour l'esprit public une fureur de *germanisme*, qui alors ne nous paraissait que ridicule, et dont il est plus facile aujourd'hui d'apercevoir le motif.

Et qu'on n'accuse pas du moins en France de ces excès la liberté de la presse et ceux qui l'ont défendue. A commencer par *le Nain jaune*, le fondateur de cette fabrique de haine et de mensonges, qui le premier, après la restauration, a levé l'étendard de la calomnie et de la diffamation, et à qui le directeur d'alors de la librairie, chef perpétuel de l'instruction publique, avait si maladroitement donné pour censeur et pour modérateur un homme connu pour sa simplicité et sa candeur, et qui n'aurait pas trouvé même une malice dans Archiloque ou dans Juvénal, s'il eût vécu de leur temps; à commencer par *le Nain jaune*, aucun des pamphlets qui depuis ont insulté et aux hommes et aux doctrines, n'a pu s'autoriser de la liberté de la presse. La liberté de publier ses pensées n'est que la liberté de publier des choses vraies, bonnes, utiles, ou du moins indifférentes; et si des hommes revêtus du pouvoir demandent où sont, au milieu des opinions qui se combattent, le vrai, le bon et l'utile, qu'ils renoncent à gouverner: car on ne peut gouverner sans savoir ce qu'il faut permettre et ce qu'il faut défendre. S'il y a pour l'homme en place des devoirs constitutionnels, il y a pour le Chrétien et pour l'honnête homme des devoirs religieux et politiques d'une date plus ancienne et d'une origine plus respectable, des devoirs, on peut dire, de *première origine*, qui ne lui permettent pas de laisser circuler sous le sceau de l'administration publique rien qui puisse avec fondement scandaliser même un enfant; et sans doute les peuples n'entretiennent pas partout à leurs frais la poste aux lettres et aux chevaux pour qu'on leur expédie des poisons. C'est ainsi qu'en mon particulier j'ai entendu la liberté *d'écrire*, qui n'est pas plus que la liberté d'agir, le droit de nuire à autrui; c'est dans cette pensée que je l'ai défendue, et que j'ai demandé pour les écrits, et pour les miens *comme* pour ceux des autres, la *censure préalable*, que je croyais que, dans son dernier projet de loi sur la liberté de la presse, le gouvernement aurait proposée; et quant aux journaux, qui ne peuvent être préalablement censurés, j'entendais les soumettre à une répression si sévère que les coupables n'auraient pas été tentés de récidiver.

On voudra sans doute récriminer et accuser les journaux royalistes; mais quelles sont les doctrines pernicieuses qu'ils ont prêchées? Quelquefois, il est vrai, ils ont attaqué les ministres; mais ces attaques sont presque obligées dans un gouvernement tel que le nôtre; et là où une chambre accuse le ministère et l'autre le juge, le particulier a le droit de se plaindre et le devoir de dénoncer. Ces attaques sont sans danger pour la morale publique, et sans danger pour le ministère lui-même. Tous les efforts des écrivains royalistes pour ou contre le ministère n'ont pu le déplacer ni le soutenir, et nous ne voyons pas qu'en Angleterre les attaques contre le ministère, si fréquentes et si vives, dégoûtent les titulaires ou les aspirants. C'est une des charges du bénéfice: il faut s'y résigner, ne pas s'en occuper, si elles sont injustes, ou redresser sa conduite, si elles sont fondées; après tout, il y a des dédommagements, et ces grandes places qui élèvent un homme si fort au-dessus des au-

tres, ont pour le plus grand nombre de ceux qui les occupent et pour leurs familles, de ..ils accessoires, même quand on les quitte, qu'on peut pardonner quelque chose aux inférieurs, s'il y avait de l'injustice dans leurs reproches.

Les journaux royalistes ont attaqué les ministres : mais ils ont défendu la religion, la morale, la monarchie, la légitimité de succession, toutes les saines doctrines morales et politiques ; ils n'ont vanté ni la loi des élections, ni celle de recrutement, ni les écrivains libéraux, ni les éditions compactes ; ils n'ont pas outragé les missionnaires, insulté la noblesse et le clergé, flatté les passions populaires, et ils ont laissé à d'autres cette ample moisson de désordres, cet arsenal de calomnies et de mensonges. En vérité, lorsqu'on voit le peu de sens, de raison, de bonne foi, d'équité, de connaissances de quelques écrits, et combien ils seraient pauvres et vides sans la ressource toujours prête des *privilèges*, de la *dîme*, des *droits féodaux*, des déclamations et des diffamations ; quand on voit notre belle Europe, après s'être dégagée avec tant de peine de la barbarie, y être ramenée par de beaux esprits sans génie, ou des écrivains sans esprit, on est tenté de s'écrier avec plus de motifs que Cicéron lorsqu'il gémissait avec Atticus des désordres qui précipitaient la ruine de sa patrie : *Vide quam turpi letho pereamus*. « Voyez de quelle fin honteuse nous périssons. »

SUR LA DÉCENCE DANS LES DISCOURS ET LES ÉCRITS.

On a dit depuis longtemps, et répété de mille manières, que le discours, écrit ou parlé, était moins libre chez un peuple lorsque ses mœurs étaient corrompues. Jusque-là on n'a avancé qu'un fait qui a besoin d'être éclairci ; mais on est allé au delà de la raison et de la vérité, lorsqu'on en a conclu qu'une décence rigoureuse dans le langage et les productions littéraires est un mensonge de mœurs, une hypocrisie qui ne sert qu'à voiler le désordre, et que l'on a voulu nous faire regretter, comme un indice de bonnes mœurs, une plus grande liberté dans le discours.

Au reste, cette thèse fait honneur à ceux qui la soutiennent ; c'est en quelque sorte appeler le jugement du public sur la sévérité de sa conduite, que de demander à s'affranchir dans le discours des règles d'une austère décence ; et l'on pourrait appliquer ici ce mot de Tacite, en parlant de quelques hommes célèbres qui avaient eux-mêmes écrit l'histoire de leur vie ; *Fiduciam potius morum, quam arrogantiam arbitrati sunt*. Mais il serait peut-être permis de soupçonner quelques écrivains du dernier siècle d'avoir voulu, en accréditant, même par leur exemple, la liberté, quelquefois le cynisme du langage, se ménager la facilité de jeter à leur aise, sur les objets les plus respectables, un genre de ridicule plus facilement saisi par tous les esprits, parce qu'il contraste davantage avec la majesté ou la sainteté du sujet, et plus dangereux, parce qu'il est plus populaire.

Dans l'enfance d'un peuple, l'isolement où sont les familles les unes des autres, une vie plus dure et plus champêtre, l'absence du commerce, des arts, du luxe des richesses et du luxe de l'esprit, ou des connaissances agréables, laissent dormir au fond des cœurs les désirs vagues et inquiets, et ne permettent d'activité que pour les besoins réels. A cette première époque de la vie, la nature emploie toutes les forces d'un peuple comme toutes celles d'un enfant, à hâter le développement du corps humain ou social. Il en reste peu pour la passion orageuse de l'amour, premier essor d'une constitution affermie, qui, plus précoce, arrêterait les progrès de l'homme et de la société, et contre laquelle une société qui commence n'a, pour ainsi dire, encore rien de prêt.

Dans ce premier état on trouve dans l'homme, comme chez un peuple, de la chasteté et peu de pudeur, et cette innocence qui vient de l'ignorance plutôt que de la vertu, qui, étant un combat, suppose la connaissance du mal, l'occasion et même la tentation de le commettre. Il n'y a pas encore chez ce peuple, pas plus que pour un enfant, de rangs marqués, de distinctions publiques, de dignités reconnues, rien par conséquent qui commande hors de la famille la consi-

dération, le respect, la réserve dans le maintien et le langage. Il n'y a pas même de public, la première et la plus respectable de toutes les autorités. La nudité dans le langage est aussi indifférent que la nudité dans les vêtements. Les enfants vont nus; quelques peuples, au premier âge de la vie sociale, vont nus aussi, sans attacher les uns ni les autres, à cette coutume, aucune idée d'indécence. Les langues sont simples comme ceux qui les parlent; sans artifice, parce que les hommes sont sans art. Ils s'entretiennent avec indifférence, avec naïveté, et dans les seuls termes que leur langue leur fournit, des choses physiques qui appartiennent proprement à l'homme et à la société domestique. En un mot, le peuple et l'enfant sont dans l'état de nature brute et purement physique, et leur langage, leurs habitudes, leurs bonnes et mauvaises qualités en sont l'expression. Il n'y a à cela ni bien ni mal, ni tort ni mérite : c'est un état nécessaire à l'enfance de l'homme ou de la société, et dont il reste des traces plus ou moins déguisées, même dans un âge plus avancé.

Mais l'âge de puberté arrive pour un peuple comme pour l'homme. Il arrive et souvent contre le vœu de la nature, hâté par la multiplication des familles, le rapprochement des sexes, l'accroissement des fortunes, le commerce, les arts, les livres, les livres surtout, cause si active de corruption, quand ils ne sont pas le premier moyen de l'ordre. La société a mangé du fruit de l'arbre de la science du bien et du mal, presque toujours présenté par les femmes, cause ou occasion de tous les changements qui arrivent dans les mœurs, et quelquefois dans les lois. Alors, et pour la première fois, un peuple s'aperçoit en rougissant de sa nudité, et s'empresse de la couvrir. Alors il n'y a plus d'innocence; mais il y a des vertus : il y a peut-être moins de chasteté domestique; mais il y a de la pudeur, qui est la chasteté publique, comme l'honneur, inconnu aux enfants et aux sauvages, est le courage de l'homme public. La société a passé de l'état domestique à l'état public, et tout en elle se dépouille du vieil homme, pour revêtir l'homme nouveau. Les pouvoirs publics sont constitués, les rangs distingués, les dignités reconnues, et la noblesse a passé des personnes aux manières, aux procédés, au style; car le style est proprement le ton du discours devenu public dans la littérature, et surtout par l'impression. Le langage, qui était *libre* lorsque l'entretien était *familier* et roulait indifféremment sur tous les objets, même les plus secrets de la vie privée et intérieure, est devenu réservé depuis qu'il y a un public, et que l'homme social, sorti de la vie domestique, parlant ou écrivant en public ou pour le public, n'a pas dû l'entretenir d'objets familiers ou personnels, à moins qu'il n'y fût obligé par des motifs d'utilité générale. Ainsi l'on ne regarde pas comme obscènes ou comme *libres* les ouvrages, les cours d'anatomie ou de médecine, dans lesquels les mêmes objets sont traités avec moins de réserve. En tout, les habitudes sans gêne de la famille ont fait place à la décence de maintien et de langage, premier témoignage de respect, de considération qui soit dû aux personnes que l'on respecte, et au public, la première et la plus respectable de toutes. Cette décence extérieure s'introduit même dans les cercles particuliers, où les femmes, femmes seulement dans le premier âge de la société, sont devenues, dans le second, heureusement pour les mœurs et pour elles-mêmes, une dignité et presque une puissance. Ce qui n'était que simplicité dans les mœurs de l'état domestique ou *familier*, serait grossièreté dans l'état public; ce qui n'était, dans le langage, que libre ou indifférent, serait indécent et même cynique. L'homme, si l'on veut, a le même fonds de passions : mais les formes nouvelles ressemblent presque à des vertus. La vengeance, qui est un devoir chez les peuples naissants, est devenue le combat singulier, où l'offensé joue sa vie contre l'offenseur. La cupidité, qui, chez l'enfant et le sauvage, s'approprie sans pudeur tout ce qui est à sa bienséance, s'est cachée sous les spéculations hasardeuses du commerce, ou le plaisir d'un jeu loyal, même lorsqu'il est ruineux. L'intempérance effrénée n'est plus que le goût ou le devoir de partager avec ses amis une table somptueuse et hospitalière. L'amour violent et grossier a fait place aux soins empressés d'une galanterie respectueuse. La guerre même, féroce et sans art, est devenue une science; et la victoire, si cruelle chez les sauvages, n'est plus que l'exercice public des vertus les plus humaines et les plus généreuses. La société y a-t-elle perdu quelque chose? Elle a échangé une innocence sans mérite contre des vertus difficiles, et des vices naïfs contre des vices déguisés; car, même dans la société la plus corrompue, les hommes, cen-

seurs éclairés des mœurs publiques, exigent de la vertu plus de hauteur qu'ils ne permettent au vice d'impudence. La langue même a beaucoup gagné à ce progrès ; et, si les expressions trop familières et trop naïves, le discours *libre*, qui est le dernier degré du *familier*, lui sont interdits, obligée de parler avec dignité des grands objets, et quand il le faut, avec grâce et modestie des plus familiers et des plus personnels, elle n'est que plus piquante et plus belle sous ses nouveaux atours, qui voilent la pensée sans la cacher. Si, dans une société avancée, toutes les passions parlaient à découvert leur langage, l'aspect de la société serait hideux et le plus horrible spectacle que l'homme pût offrir à l'homme. La révolution nous en a donné une première représentation, lorsque, sur cet affreux théâtre des passions humaines, la cruauté, qui jouait le premier rôle, parlait aussi ouvertement et en termes aussi techniques de ses exécutions que la volupté de ses jouissances.

Je le répète : le langage libre et naïf est l'expression naturelle d'une société à son premier âge. Le langage décent et réservé est l'expression d'une société avancée. Il n'y a là ni calcul ni pruderie, ni hypocrisie, mais l'effet nécessaire de l'influence irrésistible que la société exerce sur l'homme tout entier, ses mœurs, ses manières, ses habitudes, son langage, ses vices et ses vertus.

Et sans doute, on ne contestera pas cette influence de l'état social sur l'homme, puisque, encore aujourd'hui l'homme, dans les divers âges de la société, se montre avec toutes les différences de mœurs, d'esprit, d'habitudes, qui en sont le résultat nécessaire. Nous avons examiné les deux extrêmes de la vie sociale, le sauvage, peuple enfant (parce qu'il est retombé en enfance), et l'Européen, parvenu à l'âge mûr de la civilisation. Mais ce qui rend cette expérience décisive est l'état des Orientaux, qui tiennent le milieu entre les uns et les autres, et qui se sont, pour ainsi dire, arrêtés à moitié chemin de la civilisation. Ils ont perdu la simplicité du sauvage, sans avoir acquis la raison éclairée de l'Européen.

Ils n'ont plus l'innocence du premier âge, et n'ont pas, et même dans leur état actuel, n'auront jamais les vertus de l'âge mûr. Semblables à ces êtres mal conformés qui ne sont plus enfants et ne peuvent pas devenir hommes, ces peuples sont hors de toute nature de société ; ils sont donc dans l'état barbare, celui où les meilleures qualités ne sont pas des vertus, et où les mauvaises sont plus que des vices. Ainsi ils sont sérieux sans être appliqués ; sévères sur les abstinences légales sans être sobres ; dévots sans être religieux ; soumis à leurs maîtres sans être fidèles ; compatissants envers les animaux plus encore qu'envers leurs semblables ; et chez eux l'assassinat est presque en honneur, la concussion un usage ; la licence du théâtre la plus révoltante, un amusement public ; les désordres les plus contraires à la nature, des plaisirs indifférents ; et la paix aussi cruelle que la guerre.

Au siècle de Louis XIV, ainsi que dans les temps qui l'avaient précédé, la licence était quelquefois dans l'expression, comme dans quelques farces de Molière. Mais la comédie commençait, et le grand poëte qui a porté l'art à une si haute perfection, l'avait néanmoins pris à son berceau, et lui laissait, quelquefois par négligence ou par précipitation, son antique et gauloise naïveté. Les contes de La Fontaine, plus polis, sont l'ouvrage d'un enfant qui écrivait sans malice, et qui ne pensait pas à faire autorité dans ce genre, pas plus que dans celui où il a été sans modèle et sans imitateurs. Au siècle suivant, la licence a été dans les sujets, de temps en temps, dans l'expression ; elle a même été quelquefois sérieuse et dogmatique, et c'est la pire de toutes.

On s'alarme aujourd'hui de la sévérité qu'on traite de rigorisme. Si l'on venait à ébranler la faible barrière que les mœurs publiques opposent encore à la licence, on serait bientôt épouvanté de ses progrès, et l'on comprendrait alors, mais trop tard, que s'il y a des tempéraments et des milieux convenables dans les vertus privées de l'homme ; il ne peut guère y en avoir pour tout ce qui tient à l'état public de la société, qui doit être parfaite pour que l'homme ne soit pas trop mauvais, et soumettre l'homme à des lois sévères de morale, pour lui épargner des lois terribles de police. La société est un lieu de détention où l'homme subit son temps ; si la maison d'arrêt est bien fermée, on peut y laisser les détenus en liberté ; mais si elle n'est pas sûre, il faut les mettre aux fers.

Il est vrai que si cette constitution sévère de société est purement politique, comme elle l'était à Sparte, elle dégénère bientôt en une contrainte insupportable. Aussi faut-il proposer à l'homme d'autres motifs pour qu'il

puisse trouver *joug aimable et le fardeau léger;* et c'est ce que le christianisme, introduit dans l'état politique, avait voulu faire.

Au reste, cette dispute sur la licence littéraire est renouvelée des Grecs et même des stoïciens, secte d'orgueilleux inconséquents, qui affectaient le rigorisme dans les actions, et le cynisme dans le discours. Cicéron s'explique sur cet objet, dans une lettre à *Papirius Pætus*, avec autant de réserve que la langue latine en permet, et il finit par dire, sans craindre d'être accusé de pruderie et d'hypocrisie : *Ego servo et servabo, sic enim assueri, Platonis verecundiam. Itaque tectis verbis ea ad te scripsi, quæ apertissimis agunt stoici. Sed illi etiam crepitus aiunt esse liberos, ac ructus esse oportere.*

Ce qui signifie, autant que le titre de cet article permet de le traduire « Pour moi j'observe dans mes écrits, et j'observerai toujours, selon ma coutume, la modestie et la pudeur de Platon. C'est pourquoi je vous ai écrit à mots couverts sur ces mêmes objets dont les stoïciens traitent avec une entière liberté. Mais aussi ils prétendent qu'on est libre de faire en public des choses que nous regardons comme indécentes et malhonnêtes. » Et encore faut-il observer, à l'honneur de Cicéron, que les anciens, réduits, pour répandre leurs ouvrages, à les faire transcrire, ne pouvaient écrire que pour eux-mêmes ou pour leurs amis, et non pour le public, et qu'il y a aujourd'hui dans telle petite ville de l'Europe, plus d'exemplaires des ouvrages de Cicéron; qu'il n'y en avait de son temps de copies à Rome.

QUATRIÈME SECTION. — PENSÉES.

AVERTISSEMENT.

J'ai écrit ces *Pensées* comme elles se sont présentées à mon esprit : je les publie dans le même ordre, ou, si l'on, veut, dans le même désordre qu'elles ont été écrites (1). Des pensées sont une conversation souvent interrompue, souvent reprise, sur toute sorte de sujets ; et elles ne demandent pas, comme un traité dogmatique, une division par *chapitres* enregistrés dans une *table des matières*.

La variété, qui est inévitable dans ces sortes d'ouvrages, et qui peut aussi en rendre la lecture moins fatigante, multiplie les parties faibles et les points d'attaque ; et, sous ces rapports, un Recueil de pensées ressemble à ces *lignes* militaires trop étendues, que l'ennemi peut percer en mille endroits. Je le sais ; mais ce n'est pas après avoir défendu la nécessité de la censure pour les ouvrages sérieux que je méconnaîtrai les justes droits de la critique.

J'expose mes sentiments avec ma franchise accoutumée ; mais ce qu'ils paraîtront avoir de tranchant tient uniquement à la forme briève et sentencieuse d'un écrit du genre de celui-ci. Je les expose avec les égards et le respect dus aux hommes et aux lois : on ne peut en exiger davantage. J'accorde aux gouvernements plus de pouvoir peut-être qu'ils n'en demandent : mais je ne saurais leur reconnaître celui d'interdire la discussion grave et sérieuse sur quelque objet que ce soit d'ordre public. La vérité est le premier bien des hommes, le plus sûr fondement des Etats ; nous ne sommes ici-bas que pour la connaître, et nous n'avons pas d'autre moyen de la découvrir que de la chercher.

(1) En préparant notre édition des *Œuvres complètes* de M. de Bonald, nous avions formé le projet de grouper suivant l'ordre analogique les Pensées publiées par l'auteur et de rattacher ainsi à l'une des parties de notre édition chacune des catégories formées par le triage de ces mêmes pensées. Mais nous n'avons pas tardé à nous apercevoir qu'en disséminant ainsi, dans nos trois volumes, celui que l'auteur avait publié séparément sous le titre de *Pensées*, nous anéantissions en quelque sorte un de ses ouvrages, et nous nous mettions en contradiction avec toutes les bibliographies. Nous avons donc renoncé à la dissémination des *pensées*; mais nous avons cru utile de conserver la division par catégories. Toutes les pensées ayant un même but et se rapportant au même ordre d'idées se trouvent donc réunies ensemble sous un titre spécial. Par là se trouve en quelque sorte réparé le *désordre* dans lequel l'auteur avoue lui-même avoir livré ses *pensées* au public. La lecture en sera plus facile et l'on pourra plus aisément les retrouver au besoin.

PENSÉES

SUR L'ÉCONOMIE SOCIALE.

—

L'administration doit faire peu pour les plaisirs du peuple, assez pour ses besoins, et tout pour ses vertus.

Les agriculteurs vivent en paix, et il ne peut y avoir entre eux de rivalité ni de concurrence; les commerçants, au contraire, sont les uns avec les autres en conflit nécessaire d'intérêts; et l'on peut dire que l'agriculture, qui laisse chacun à sa terre, réunit les hommes sans les rapprocher, et que le commerce, qui les entasse dans les villes et les met en relation continuelle, les rapproche sans les réunir.

Quand l'Etat est monarchique, les municipalités sont et doivent être des Etats populaires. L'autorité monarchique y serait trop sentie, parce que le sujet y est trop près du pouvoir. Ainsi autrefois en France, on se moquait un peu des maires, des échevins, même des intendants, et les affaires n'en allaient pas plus mal. Mais lorsque la politique moderne a voulu transporter dans l'Etat le régime populaire, il a fallu donner aux maires et aux préfets une autorité despotique.

Dans un Etat où les mœurs classent le plus grand nombre de familles dans des professions héréditaires, les hommes qui s'élèvent ont un obstacle de plus à vaincre; ils doivent plus à la nature qu'à l'art et à l'instruction, et n'en sont que plus forts.

Les gouvernements qui exigent des peuples de forts impôts n'osent ni ne peuvent en exiger autre chose. Comment, par exemple, commander le repos religieux du dimanche à des hommes qui n'ont pas assez du travail de toute la semaine pour nourrir leur famille et payer les subsides? Les peuples le sentent, et se dédommagent en licence de ce qu'ils payent en argent. Le gouvernement le plus fort et le plus répressif serait celui qui aurait le moins de besoins, et qui pourrait n'exiger des peuples que d'être bons.

Le luxe des arts, et surtout de l'art de la guerre, a mis les rois dans la dépendance des peuples.

Les rois doivent punir tout ce qui s'écarte de l'ordre, tout, car il y a des hommes et des fautes assez punis par le pardon; mais le pardon n'est ni oubli ni silence.

Chez les Juifs, il paraît qu'il n'y avait point de profession infâme, il n'y avait pas même de bourreau, au moins dans les premiers temps, puisque le peuple lapidait lui-même les coupables; comme encore aujourd'hui, dans les corps militaires, les soldats exécutent sur leurs camarades les sentences à peine afflictive ou capitale. Les peuples modernes n'ont pas le même respect pour l'homme, et ils avilissent les uns pour le plaisir ou l'utilité des autres.

Les méchants, même lorsqu'ils sont punis, se rendent plus de justice qu'on ne pense; on ne risque jamais de pousser à bout que les bons.

Depuis qu'on a confié aux seules armées la défense des Etats, on a pris la tactique pour la force, et la discipline pour l'ordre.

On doit prendre garde, dans la distribu-

tion des emplois, de ne pas humilier celui qui n'en demande aucun.

Là où la société sera constituée sur des principes peu naturels, il y aura beaucoup d'esprits faux, de caractères bizarres, d'esprits singuliers, d'imaginations déréglées; il y aura beaucoup d'originaux et même de fous. La nature nous fait intelligents, mais la société donne à nos esprits telle ou telle direction. Après les changements religieux et politiques arrivés en Angleterre sous Henri VIII, on remarqua dans cette île une prodigieuse quantité de fous, et il y a encore plus d'hommes singuliers que partout ailleurs.

La constitution d'un peuple est son histoire mise en action. Ainsi, à ne connaître que les lois politiques d'une nation depuis longtemps anéantie, on pourrait deviner les événements de sa vie politique, à peu près comme dans l'*Anatomie comparée* on peut refaire l'animal ignoré dont on retrouve la moindre partie, ou, comme dans l'art de la sculpture, on pourrait rétablir les proportions d'une statue dont on aurait conservé des fragments.

Là où la religion et la royauté sont trop à l'étroit, elles se font faire place ou elles se retirent.

Rapprocher les hommes n'est pas le plus sûr moyen de les réunir.

Un peuple qui solde de nombreuses armées ne sait plus se défendre, comme un homme opulent qui a beaucoup de domestiques à ses ordres ne sait plus se servir lui-même.

Les troupes soldées sont plus propres pour attaquer, et les peuples pour défendre. Un ennemi n'attaque qu'avec une partie de sa population ; un Etat se défend avec toute la sienne. L'un attaque par obéissance; l'autre se défend avec des sentiments.

Quelques peuples, dans les guerres de la révolution, ont défendu contre nous leur première frontière, d'autres n'ont défendu que la dernière : là, c'était le courage de l'honneur; ici, celui du désespoir.

Dans les *Causes de la grandeur et de la décadence des Romains*, Montesquieu expose plutôt les moyens de l'élévation de ce peuple ou de sa chute, qu'il n'en donne les véritables causes. La cause de la grandeur des Romains fut dans la partie monarchique de sa constitution ; le principe de sa décadence dans la partie démocratique. Le sénat, qui représentait la partie monarchique, avait bien l'esprit de la monarchie, mais il n'en avait pas les formes. Le pouvoir y était collectif, et il n'avait qu'un pas à faire pour devenir populaire. Une fois hors du sénat, il passa aux tribuns, aux triumvirs, enfin aux empereurs, véritables tribuns de la soldatesque, qui achetaient avec des largesses le peuple du camp, comme les Gracques et les Saturnins entraînaient avec des partages de terre le peuple du *Forum*. Les anciennes familles, l'honneur et la force de Rome, avaient péri dans les troubles civils, et il ne put s'en former de nouvelles. Dans un ordre régulier de gouvernement, les anciennes familles, lorsqu'elles s'éteignent, sont remplacées par de nouvelles, qui, introduites dans un corps tout formé, en prennent bientôt l'esprit et les habitudes ; mais lorsque toutes les antiques races périssent à la fois, l'esprit public qu'elles formaient par leur exemple se perd, les traditions dont elles étaient dépositaires s'effacent, le feu sacré s'éteint, et, même avec des vertus et des talents, des hommes tout nouveaux ne peuvent le rallumer. La société finit, elle n'a plus d'avenir à attendre, parce qu'elle n'a plus de passé à rappeler, et que l'avenir ne doit être que la combinaison du passé et du présent. Tant que le sénat fut roi, le peuple romain devait se conserver et même s'étendre, parce qu'il était, comme peuple monarchique, plus fort et mieux constitué que tous ses voisins. Quand la démocratie eut pris le dessus, cette société chercha un chef comme elles le cherchent toutes, et ne rencontra que des tyrans. Ce peuple, admirable dans ses premiers temps, fait pitié sous ses tribuns, horreur sous ses triumvirs, et, soumis à ses empereurs, n'excite plus que mépris et dégoût.

Les nombreux architectes qui ont travaillé à reconstruire l'édifice qu'ils avaient détruit ont cru établir un *principe* en écrivant dans leur Code, *Article I*er. Ils bâtissaient sur le sable, et prenaient la première pierre pour un fondement.

Toute famille qui a rendu de grands services à l'Etat a rempli sa destination. Elle

peut finir dans la société, puisqu'elle doit vivre dans l'histoire. Beaucoup de familles ont vécu trop d'une génération.

Tous les hommes doivent à la société le sacrifice de leur vie, les bons comme service, et les méchants comme exemple. Les ministres, les juges, les prêtres, les artisans consument leur vie et abrégent leurs jours dans des travaux souvent au-dessus de leurs forces. Les militaires font un état de donner ou de recevoir la mort. Comment, dans un état de société si prodigue de la vie des bons, la philosophie a-t-elle pu soutenir que la société n'avait pas le droit de punir de mort même l'assassin? Pitié cruelle et insensée! elle refusait la mort, et ne pouvait faire grâce de l'infamie.

Là où les lois n'ont été que la volonté des plus forts, toutes les volontés des hommes puissants peuvent devenir des lois.

L'art de l'intrigue suppose de l'esprit et exclut le talent.

Les grandes propriétés sont les véritables greniers d'abondance des nations civilisées, comme les grandes richesses des corps en sont le trésor.

Pour les nations dont la constitution était imparfaite, tout est bon dans les nouvelles institutions que leur donne une révolution, parce qu'elles n'ont pas d'idée d'un meilleur état, et que ce qui est nouveau a toujours quelques avantages. Mais pour celles qui ont goûté de la perfection, rien ne peut les satisfaire que le meilleur, et elles sont inquiètes et agitées jusqu'à ce qu'elles y soient revenues. Bossuet et J.-J. Rousseau ont senti cette vérité, et l'ont exprimée chacun à leur manière. « Chaque chose, » dit Bossuet avec sa grave simplicité, « commence à goûter le repos quand elle est dans sa bonne et naturelle constitution. » « Si le législateur, se trompant dans son objet, » dit Jean-Jacques avec plus d'apprêt et d'emphase, « établit un principe différent de celui qui naît de la nature des choses, l'Etat ne cessera d'être agité jusqu'à ce qu'il soit détruit ou changé, et que l'invincible nature ait repris son empire. » Ainsi, l'inquiétude et l'agitation, pour un peuple comme pour un homme, sont des indices certains de malaise et de fausse position; et quand les sots disent qu'un peuple n'est pas mûr pour une loi, pour une institution qu'ils veulent lui donner, parce qu'il les rejette, et ne peut y plier son esprit et ses habitudes, les habiles voient dans cette répugnance une preuve de sagesse et de raison : nous, par exemple, nous étions trop avancés, et surtout trop sages et trop habiles pour beaucoup de lois que nous ont données, pendant dix ans, nos infatigables régénérateurs.

Dans les débats politiques, l'orgueil, toujours injuste, accuse de mauvaise foi ceux qu'il n'ose taxer d'ignorance.

C'est une *prime* accordée au vice qu'un mauvais exemple donné par l'autorité.

Il connaissait aussi peu la vérité que les devoirs de l'homme de bien, le faible philosophe qui disait qu'il se garderait bien d'ouvrir la main, s'il y tenait renfermées toutes les vérités : il entendait sans doute parler de celles qu'on nous a depuis si largement prodiguées.

On confond beaucoup trop le devoir d'opiner avec le devoir d'obéir. Le sujet peut obéir à la conscience du gouvernement; le magistrat ne doit opiner que selon la sienne.

L'opposition, inévitable dans tout gouvernement représentatif, y est toujours dangereuse; elle intimide le gouvernement quand il faudrait l'enhardir; elle l'irrite et le pousse quand il faudrait le retenir; et peut-être partout où l'opinion du gouvernement est bien connue, ceux qui ne la partagent pas, et qui sont en état de la combattre, devraient s'abstenir de prendre part à la législation.

La religion, l'honneur, la royauté, ont aujourd'hui en France la force de choses antiques et la grâce d'une nouveauté.

L'opinion est indulgente, en Angleterre, sur les variations politiques, et sévère en France, même sur les conversions religieuses. Cette différente manière de voir et de sentir ne sera pas sans influence sur notre gouvernement.

Les erreurs font les partis; les passions intriguent; et il y a aujourd'hui en France trop de raison et de lumières pour qu'il puisse y avoir de véritables *partis*, et trop de passions pour qu'il n'y ait pas des intrigues.

Le monde moral et politique, comme le monde physique, n'a plus ni printemps ni automne. On ne voit qu'opinions qui glacent ou opinions qui brûlent.

Quel état de société que celui où ce qui était crime la veille devient loi le lendemain !

Le tutoiement s'est retranché dans la famille; et après avoir tutoyé tout le monde, on ne tutoie plus que ses père et mère. Cet usage met toute la maison à l'aise : il dispense les parents d'autorité et les enfants de respect.

Les hommes trop souvent se placent entre eux dans la société comme les corps dans les fluides : les plus pesants descendent, les plus légers s'élèvent.

Les corporations d'arts et métiers étaient pour les classes inférieures une sorte de noblesse municipale et même héréditaire, qui donnait de l'importance et même de la dignité aux individus les plus obscurs et aux professions les moins relevées. Ces corporations étaient en même temps des confréries, et c'est surtout ce qui a excité la haine des philosophes, qui poursuivaient la religion jusque dans les plus petits recoins. Cette institution, tout à fait monarchique, avait en administration les plus grands avantages, et le pouvoir des *maîtres* contenait cette jeunesse sans éducation, que la nécessité d'apprendre un métier et de gagner sa vie, soustrait de bonne heure au pouvoir paternel, et que son obscurité dérobe au pouvoir public. Enfin, l'hérédité des professions mécaniques servait encore aux mœurs publiques, en opposant une digue aux changements ruineux et ridicules des modes.

Il y a dans les crises politiques des hommes et des états du genre masculin, du genre féminin, et même du genre *neutre*.

Quand les esprits nés pour gouverner deviennent rares, on multiplie les délibérations et les conseils. Le vaisseau qui n'a plus de boussole se dirige par *estime*.

Pascal dit quelque part qu'on peut ôter aux Parisiens leurs priviléges et leurs franchises, mais qu'il faut bien se garder de leur ôter leurs enseignes. Nombre d'écrivains, se croyant philosophes, ont regardé comme une preuve de peu de lumières et de la barbarie du peuple moscovite, que Pierre le Grand ait eu moins de peine à changer ses lois qu'à lui faire quitter la barbe et l'habit long. J'y vois au contraire une preuve de raison et un sentiment très-juste de liberté personnelle ; c'est qu'effectivement le peuple distingue très-bien ce qui est du ressort de l'Etat et du gouvernement, de ce qui appartient en propre à l'homme et à la famille. Les priviléges, les franchises, les lois sont des concessions ou des actes de l'autorité publique, et elle peut les révoquer ou les changer. La barbe et l'habit appartiennent à l'homme, et l'Etat n'y a aucun droit.

Dans la société comme au théâtre, le public a un sentiment du bon et du mauvais, qui est plus sûr et plus prompt qu'un jugement réfléchi.

L'autorité doit punir le crime : elle le doit aux méchants plus encore qu'aux bons, parce qu'elle doit la justice avant la vengeance.

On a un peu trop, dans ces derniers temps, regardé comme dangereuses pour un citoyen d'un Etat monarchique les maximes républicaines que les jeunes gens trouvent dans les écrivains de l'antiquité. Les enfants puisaient dans l'histoire ancienne des sentiments et non des principes, et j'aime assez, je l'avoue, dans un homme, ce mélange de sentiments d'indépendance républicaine et de principes d'obéissance et de fidélité monarchiques; c'est là, si l'on y prend garde, ce qui constituait l'*esprit français*, et ce qui fait l'homme fort dans une société forte. Il est vrai aussi que l'histoire des anciens a été écrite avec peu de discernement, et surtout avec peu de connaissances politiques.

Les Etats modernes ont bien plus d'hommes à gouverner que les Etats anciens, même les plus peuplés, parce que les esclaves, partie si considérable de la population, gouvernés despotiquement par le pouvoir domestique, étaient hors de l'action du pouvoir public, qui ne s'occupait guère d'eux que pour les tuer lorsqu'ils se révoltaient, et jamais pour les nourrir, ou même améliorer leur sort. Il me semble que cette observation a échappé aux législateurs modernes, qui ont affaibli et borné l'action des gouvernements, lorsqu'elle aurait dû être plus forte et plus étendue.

Le pouvoir, dans toute société, se partage entre la famille et l'Etat, entre la religion et le gouvernement ; quand il en manque d'un côté, il en faut davantage de l'autre. Si le pouvoir public est faible, le pouvoir domestique doit être plus fort ; et c'était là l'état des sociétés anciennes. Chez les peuples chrétiens, où le pouvoir public est plus fort, l'autorité paternelle peut être plus douce. Si le frein de la religion se relâche, il faut renforcer l'action du gouvernement, et multiplier les agents de la police à mesure que le nombre des ministres de la religion diminue. Si tous les pouvoirs s'affaiblissaient à la fois, si la royauté devenait un objet de suspicion et d'alarmes, la religion un objet d'indifférence ou de haine, l'autorité paternelle un sujet de discussion, tout périrait à la fois, la religion, l'Etat et la famille.

Le déni de justice, ou plutôt de jugement, dissout la société publique, en rendant à la famille le droit de défense personnelle, et en la replaçant ainsi dans l'état où elle se trouvait avant tout établissement d'Etat politique.

Les hommes qui constituent les Etats avec leurs opinions personnelles, les administrent avec leurs intérêts.

Il faut avoir des principes sûrs de politique pour tirer quelque profit de l'expérience des événements, par la même raison qu'il faut connaître sa route pour se remettre dans le chemin.

En Angleterre, on condamne l'auteur ou l'imprimeur d'un ouvrage répréhensible à une détention de toute la vie, en le taxant à une amende qu'il ne pourra jamais payer. En France, nous n'aurons pas cette ressource; et quand la loi l'ordonnerait, les mœurs ne le permettraient pas.

Heureusement pour l'Angleterre, elle a conservé de vieux sentiments, avec ou plutôt malgré ses institutions. En France, on avait travaillé à nous ôter nos sentiments avant de changer nos institutions. La révolution d'Angleterre fut un accident, la nôtre a été un système.

Les gouvernements ne suffiront plus bientôt à l'administration. Les peuples se gouvernent par des exemples plutôt que par des lois, et par des influences plus que par des injonctions. Mais quand la population s'accroît, la richesse relative diminue, c'est-à-dire que les classes qui reçoivent l'exemple augmentent seules de nombre, et que celles qui le donnent, en s'appauvrissant, perdent de leur influence et de leur considération, ou même retombent dans la classe du peuple. Alors le gouvernement est réduit à ses tribunaux et à ses soldats, et l'administration devient impossible, parce qu'elle est à la fois et trop dispendieuse et trop dure. L'administration des Etats dans l'antiquité n'était presque que le pouvoir des maîtres sur les esclaves. L'administration des Etats chrétiens, jusqu'à nos jours, n'était que l'influence des classes supérieures sur celle du peuple ; bientôt il n'y aura que des *autorités* et plus d'influences. L'absence des influences locales, qui préparent et facilitent l'action de l'administration, est la grande plaie politique de l'Europe, et la cause des embarras inextricables de ses gouvernements.

Depuis que la physique a découvert le moyen de préserver les édifices de la foudre, je ne connais qu'un malheur public dont les gouvernements soient tout à fait innocents... un tremblement de terre.

Quels sont les rapports de l'Etat et de la famille, du pouvoir public et du pouvoir domestique ? Grande question qui devrait commencer tous les traités de politique, et que les publicistes n'ont pas même aperçue !

L'objet de la famille est la production des individus ; l'objet de l'Etat est la conservation des familles, parce que l'Etat est une société de familles, comme la famille est une société d'individus.

La famille existe avant l'Etat, et peut exister sans l'Etat. L'Etat n'a existé qu'après les familles, et ne peut même exister sans elles; il n'a rien que ce que chaque famille lui donne, ou ce que toutes les familles lui ont donné.

La famille, qui consiste en hommes et en propriétés, doit à l'Etat une partie de ses hommes et de ses propriétés, dont il compose la force publique destinée à assurer la conservation des familles.

Si l'Etat exige trop, il ruine la famille; si la famille ne donne pas assez, elle affaiblit, elle appauvrit l'Etat, et tout périt, l'Etat par la ruine des familles, la famille par la faiblesse de l'Etat.

Le service de l'Etat est assuré par le contingent en hommes que fournit la famille,

et par le contingent qu'elle fournit sur sa propriété.

La fixation de ce contingent en hommes et en propriétés est la grande affaire des Etats et des familles, et peut devenir la cause des révolutions des uns et la ruine des autres.

Cette fixation doit être faite pour les temps ordinaires, c'est-à-dire pour les temps de paix et de tranquillité. L'état accidentel et extraordinaire, celui de guerre et de trouble, ne peut être soumis à des lois, et il le faut abandonner à la sagesse du gouvernement et au besoin des circonstances.

Au reste, il s'agit moins de savoir ce que l'Etat peut demander de la famille, que ce qu'il ne doit pas en exiger.

Et, par exemple, l'Etat ne doit jamais prendre pour le service militaire l'aîné d'une famille, et il doit le laisser au père, à la mère, à ses frères, à la culture des terres. Aussi le droit de primogéniture a-t-il été respecté chez les peuples anciens, et n'a été méconnu chez les peuples modernes que dans des temps de révolution et de désordre. La raison de ce droit de primogéniture n'est pas, comme on l'a dit quelquefois, dans les premières affections des parents, car les premières comme les dernières doivent être égales pour tous les enfants; la raison en est dans les besoins de la société, qui demande que le pouvoir domestique ne soit jamais vacant ou absent; et qu'il puisse à tout instant, et en cas de mort du père, être exercé par un *régent* ou par le successeur: aussi dans quelques contrées de l'Europe, la mère, à la mort de son époux, remet les clefs à son fils aîné, en aveu et reconnaissance de sa nouvelle dignité.

La fixation de la quotité de l'impôt (foncier) peut aussi être soumise à des règles, et l'on pourrait faire le budget de la famille, comme on fait celui de l'Etat.

A la vérité, la même proportion d'impôt foncier qui serait trop forte pour les fortunes médiocres ne le serait pas assez pour les fortunes plus considérables; mais les impôts indirects, dont les riches payent plus que les pauvres, et à proportion de leurs jouissances et de leurs besoins, peuvent toujours compenser les inégalités inévitables de l'impôt foncier.

Les peuples anciens pouvaient payer le dixième, mais les peuples modernes ont plus de besoins, et les arts ont multiplié les jouissances, qui sont devenues des besoins.

La fortune publique ne peut que gagner à une quotité modérée d'impôt territorial, parce que le propriétaire emploie en amélioration de culture ce qu'il ne paye pas en impôt.

En général, dans la question de l'impôt, on n'a considéré que les besoins de l'Etat et jamais ceux de la famille. Mais si l'Etat doit se conserver, la famille doit vivre; et si l'Etat avait dans les temps ordinaires des besoins tels qu'il ne pût y subvenir qu'en prenant sur le nécessaire de la famille, il y aurait certainement un vice radical d'administration ou de constitution.

L'Etat qui prend trop sur les hommes et les propriétés de la famille est un dissipateur qui dévore ses capitaux.

Je crois qu'il ne faudrait pas aujourd'hui d'impôt foncier chez un peuple agricole, mais seulement des impôts indirects. L'Etat qui impose la terre, prend sur son capital; quand il impose les consommations il vit de son revenu.

Chez les Juifs, une loi faisait retirer du combat l'homme qui avait épousé la jeune femme qu'il n'avait pas encore rendue mère, bâti une maison qu'il n'avait pas habitée, ou planté une vigne dont il n'avait pas encore cueilli le fruit. C'étaient des délicatesses d'humanité qui sont inconnues à notre fastueuse philanthropie.

Partout où il y a beaucoup de machines pour remplacer les hommes, il y aura beaucoup d'hommes qui ne seront que des machines. L'effet des machines, en épargnant les hommes, doit être à la longue de diminuer la population.

La disposition à inventer des machines qui exécutent le plus de travail possible avec le moins de dépense d'intelligence de la part de l'ouvrier, s'est étendue aux choses morales. Le juge lui-même, au criminel, est une machine qui ouvre un livre, et marque du doigt la même peine pour des crimes souvent fort inégaux; et les bureaux ne sont aussi que des machines d'administration.

Bonaparte avait un instinct confus de la fonction que la France doit exercer en Europe; mais il s'est trompé, en prenant dans un sens matériel ce qui doit être entendu au moral, et en mettant une domination à la place d'une magistrature.

Il y a des pertes irréparables pour l'homme; il n'y en a pas pour la société. Le temps manque à l'un, et non à l'autre.

Il n'y a eu en Europe, pendant vingt ans, que des vues courtes et fausses en politique, parce qu'il n'y a eu aucune vue religieuse; car il n'y a que la religion qui entende la politique.

Il faut considérer la religion en homme d'Etat, et la politique en homme religieux : Suger, Ximenès, Richelieu ne les ont jamais séparées.

J'admire qu'on tienne tant à la liberté individuelle chez des peuples qui en font si peu de cas, que les trois quarts au moins des citoyens l'hypothèquent journellement dans des engagements de commerce qui entraînent la contrainte par corps, et chez qui l'on peut faire arrêter et retenir en prison son voisin, son ami, son frère, son père même pour une *traite* de quelques francs; il est assez singulier que la classe occupée de commerce soit précisément celle qui réclame avec tant de chaleur la liberté politique, religieuse, littéraire, lorsque le commerce lui-même, peu estimé pour cette raison des Romains et même des Francs, a porté une si rude atteinte à la liberté personnelle.

Le pouvoir n'est un si grand sujet de division parmi les hommes que parce qu'il ne peut être un objet de partage : les richesses, les titres, le faste, qui sont l'extérieur du pouvoir et comme ses vêtements, peuvent se partager; mais le pouvoir lui-même est indivisible : c'est *la tunique sans couture*, qu'on ne peut partager sans la déchirer; dans les révolutions, elle se tire au sort entre les soldats, et le plus heureux l'emporte.

Quand les rois étaient de Dieu, l'insulte et l'injure contre leur personne étaient regardées comme un homicide de l'être moral, et punies comme un sacrilége; quand ils ne sont plus que de l'homme, la loi ne voit en eux qu'un être physique; elle ne venge que leur assassinat, et le plus sanglant outrage fait au roi ne serait puni que d'un changement de domicile.

Quelle haute idée nos pères ne devaient-ils pas avoir de la royauté, puisqu'ils respectaient des rois qui marchaient pour ainsi dire au milieu d'eux, dépouillés de tout l'éclat qui les environne aujourd'hui!

La succession au trône dévolue aux femmes à l'exclusion des mâles, en usage dans quelques Etats, menace la tranquillité de tous; elle a le grand danger de détrôner des familles vivantes, qui contrarient la marche générale de la société en descendant quand tous les autres montent, et qui vont cherchant partout des trônes à occuper.

On dit communément que la peine poursuit le coupable; il est aussi vrai de dire que le coupable poursuit la peine : les succès passagers de la révolution et de l'usurpation sont un piége tendu sur le chemin de bien des gens, et dans lequel tomberont tous ceux qui croient qu'on recommence à volonté les révolutions de la société, et comme une représentation de théâtre.

La diplomatie, dans les derniers traités de paix, a arrangé l'Europe d'une manière; une habile politique l'aurait arrangée d'une autre : l'une a soigné des intérêts locaux ou personnels; l'autre aurait travaillé pour les intérêts généraux de la société européenne; elle aurait vu où était le danger et où pouvait être le remède, dans quelle vaste étendue de pays la nature avait répandu la plus grande force d'agression, et dans quelles limites elle avait resserré la plus grande force de résistance.

Madrid est la seule capitale de l'Europe, et peut-être du monde, qui ne soit pas située sur un fleuve navigable, ou sur les bords de la mer. C'est un avantage immense pour l'Espagne, dont la capitale ne peut pas, comme tant d'autres, s'agrandir démesurément. En effet, le transport par terre de toutes les choses nécessaires à la vie est beaucoup trop coûteux pour qu'une grande population puisse se former et subsister dans l'enceinte d'une ville qui ne peut pas s'approvisionner par le transport par eau. Un ministre croirait peut-être illustrer son administration en ouvrant à Madrid un canal de navigation, et je crois même qu'on s'en est occupé; il ne ferait qu'affaiblir l'Espagne et préparer des embarras à son gouvernement.

C'était depuis longtemps un *lieu commun* de déclamation, que les vices du gouver-

nement et même du caractère espagnol; j'avoue que je ne conçois pas ce qui pourrait manquer à un peuple qui, après avoir, sans gouvernement et même malgré son gouvernement, maintenu avec un courage et une constance au-dessus de tout éloge son indépendance contre la puissance qui avait asservi l'Europe, est rentré paisiblement sous le joug des lois et du pouvoir, et s'est ainsi défendu de lui-même, de ses ennemis et même de ses amis : n'y changez rien si vous voulez qu'il reste le même. L'Espagnol est sobre, loyal, patient et désintéressé; il est fier, il est brave, il est religieux. Que lui veut-on de plus ou de moins? Il a les défauts de ses vertus, mais il n'a pas de vices.

Jadis quand on avait bâti dans une même enceinte la maison de Dieu, la maison du roi et la maison des pauvres, la cathédrale, le palais de la justice et l'Hôtel-Dieu, on croyait avoir bâti une *cité*; et à Paris même la Cité, dans son origine, n'était pas autre chose. Aujourd'hui il faut encore, il faut surtout des théâtres, la bourse, des académies, des casernes et des maisons de détention.

Autrefois on ne parlait en France que de la force des lois, aujourd'hui on n'entend plus parler que de *la force armée*. Ce changement est-il un effet du progrès des lumières?

La diffusion des lumières n'est pas leur progrès, ni même un progrès.

Ceux qui s'extasient sur le progrès des lumières sont ceux que la révolution a élevés ou enrichis. Ils ont raison, car ils entendent par le progrès des lumières l'art de faire fortune, qui certainement s'est perfectionné et a acquis à la fois plus de fécondité d'invention, plus de grandeur dans son objet et de célérité dans ses moyens.

La constitution d'un Etat en est le tempérament, et l'administration en est le régime. Cette vérité est consignée dans notre langue, qui, en parlant de l'homme, dit indifféremment tempérament ou constitution. L'homme dont le tempérament est fort peut impunément se permettre des écarts de régime, même des excès. Si le tempérament est faible, le regime doit être sévère. Ainsi, dans quelques Etats, les fautes de l'administration étaient sans danger; dans quelques autres elles seraient sans remède.

C'est, je crois, une grande erreur de vouloir tracer des lignes précises de démarcation entre le pouvoir et l'obéissance, et poser à l'avance dans la constitution des sociétés, des limites fixes au pouvoir du chef, à la coopération de ses agents, aux devoirs des sujets. Si les limites sont marquées, chacun en temps de guerre se porte à son extrême frontière, les partis sont en présence et le combat s'engage; et au lieu de disputer pour déterminer les limites, chacun s'efforce de les reculer. S'il reste un nuage sur ces questions délicates, on passe à côté les uns des autres sans se rencontrer, on va quelquefois de part et d'autre un peu trop loin; mais après quelques excursions chacun rentre sur son terrain. C'est là l'histoire des démêlés de nos anciennes cours de magistrature avec l'autorité royale ou plutôt avec les ministres. Dieu lui-même a voulu nous laisser ignorer comment il influe sur notre liberté et triomphe de notre résistance; et l'on a bien plus disputé sur le pouvoir de Dieu et le libre arbitre de l'homme, que sur le pouvoir des rois et la liberté politique; ce qui n'empêche pas que Dieu ne soit tout-puissant et que nous soyons tout à fait libres. Si jamais il prenait envie à des législateurs de déterminer avec précision le pouvoir et les devoirs des pères et des enfants, des maris et des femmes, des maîtres et des serviteurs, la société de famille serait impossible. Il y a quelque chose de semblable chez les Chinois, au moins pour les choses extérieures, et c'est aussi le peuple le plus ridicule, le plus corrompu et le plus borné de la terre. « Tu honoreras ton père et ta mère, » a dit le Législateur suprême; et dans ce peu de mots, il a renfermé tous les pouvoirs et tous les devoirs publics et privés, et malheur au peuple obligé d'en faire le commentaire, et d'écrire les mœurs comme les lois! On a beau faire, il faut, dans un Etat comme dans une famille, un pouvoir *discrétionnaire*, ou bientôt la société tout entière, chefs et subalternes, ne sera qu'un troupeau d'automates.

On n'aura jamais de tribunaux forts avec des lois faibles, et même les tribunaux seront toujours plus faibles que les lois.

Les Anglais renvoient les femmes au dessert, et les placent sur le trône. En

France, au contraire, les femmes sont tout dans la famille et rien dans l'Etat. Nous étions en tout plus près de la nature, qui, en faisant l'homme pour les soins publics, a fait la femme pour les soins domestiques. Cette différence de principes constitutifs explique la différente destinée des deux peuples.

Le *Traité des délits et des peines* de Beccaria a eu, dans un temps, toute la vogue qu'obtenait alors un livre faux, et par conséquent dangereux. Lorsque les crimes ont perdu, comme les esprits, leur simplicité primitive, la justice, qui en apprécie la gravité, devrait être une combinaison de la raison, et Beccaria en a fait un tarif.

Il faut, dans un Etat, punir plus que récompenser, par la même raison que, dans une marche militaire, on reprend ceux qui quittent les rangs, et qu'on ne dit rien à ceux qui les gardent.

De petites récompenses pour de grands services offensent l'amour-propre; mais de grandes récompenses pour de petits services corrompent les mœurs.

Les princes ont un singulier penchant à accorder à ceux qui demandent, à employer ceux qui se présentent, et à croire des talents à ceux qui s'en donnent.

L'école de Bonaparte a pu former quelques administrateurs, mais elle ne pouvait pas faire des hommes d'Etat.

Tous sont propres à détruire, peu à réédifier. Si l'on donnait à une troupe de marmots le château des Tuileries à démolir, les plus petits casseraient les vitres, les autres briseraient les portes ou mettraient le feu aux charpentes, et l'édifice, malgré sa solidité, serait bientôt en ruine; mais si on leur donnait une chaumière à construire, ils ne sauraient comment s'y prendre, parce qu'il faut pour bâtir un plan, un ordre de pensées et de travaux, et qu'il ne faut rien de tout cela pour détruire. C'est là l'histoire des révolutions, et la raison du grand nombre des talents révolutionnaires que l'on a trouvés jusque dans les derniers rangs, et que les sots admirent.

La *Politique* d'Aristote est, je crois, le plus mauvais ouvrage de ce philosophe, et il y a de quoi perdre sens et raison à vouloir l'expliquer. Et comment aurait-il pu traiter de la politique lorsqu'il n'y avait dans l'univers que des peuples tyrans ou des peuples esclaves? Son dernier traducteur dit qu'il faut juger avec circonspection un homme qui a étudié cent cinquante-huit constitutions différentes, comme s'il y en avait plus de deux, une bonne et conforme à la nature des hommes et de la société, une mauvaise et contre la nature de l'un et de l'autre, celle de l'unité de pouvoir, et celle de la pluralité des pouvoirs. Mais Aristote et son traducteur prennent des municipalités pour des Etats, et des règlements de police pour des constitutions.

Dans les premiers temps, la royauté était autant magistrature que généralat d'armée; dans le second âge, et chez les peuples que nous appelons les anciens, elle était plutôt commandement des armées que magistrature. Aujourd'hui elle a suivi les progrès de la civilisation, elle est devenue ce qu'elle doit être dans des sociétés bien constituées, plus civile que militaire, et s'appuie plutôt sur la force des lois que sur celle des armes.

La justice sévère fait les peuples forts. Les supplices sanglants font les peuples féroces. Il faut effrayer l'imagination, et laisser les sens tranquilles. Le peuple doit attacher au supplice une idée d'infamie plutôt que de douleur. La mort doit être prompte, et surtout sans effusion de sang. La peine capitale aujourd'hui en usage en France est précisément le contraire; elle n'avilit plus, et elle est sanglante. C'est un contre-sens, et plus grave qu'on ne pense.

Si la société n'avait pas le pouvoir d'infliger à un assassin la peine capitale, la nature aurait refusé à l'homme la force physique de donner la mort à son semblable.

Dieu commande à l'homme de pardonner, mais en prescrivant à la société de punir.

Le gouvernement qui affecte l'indulgence s'expose au danger d'une inflexible sévérité.

L'esprit de notre ancienne jurisprudence criminelle était de venger la société. L'esprit de la nouvelle est de sauver le prévenu.

Ceux qui se plaignent des mesures sévères employées contre eux ou contre leurs

amis, oublient qu'en ôtant au gouvernement le pouvoir et la force de tout punir, ils lui ont ôté le pouvoir et la force de tout pardonner.

La France souffrait des abus inséparables des meilleures institutions ; d'autres peuples jouissent des avantages qui se rencontrent jusque dans les plus mauvaises. Cette différence explique beaucoup de choses.

Les petits esprits ne voient dans les meilleures institutions que leurs abus, et dans les plus mauvaises que leurs avantages. La première de ces dispositions fait les révolutions, la seconde les prolonge.

Si le Législateur suprême avait fait de la constitution des sociétés une science aussi laborieuse et aussi compliquée que nous le faisons nous-mêmes, nous serions les premiers à nous plaindre qu'il eût mis tant d'art à une chose si naturelle.

La nature rétablit les sociétés qu'elle a fondées, et laisse périr les autres.

La pensée veut la solitude, et l'art de parler, les assemblées. La plupart des hommes de nos jours n'ont vécu que dans les assemblées politiques.

L'hérédité du trône est la garantie de toutes les hérédités, et la sauvegarde de tous les héritages.

Les orgueils blessés sont plus dangereux que les intérêts lésés, et surtout plus incommodes, car on ne peut les mettre ni à la demi-solde ni à la retraite.

La royauté héréditaire, attaquée par toutes les ambitions, comme un vaisseau battu des vents, est retenue par deux ancres qui ne *démordent* pas : l'une est jetée dans le passé, l'autre sur l'avenir.

On ne doit punir que celui qu'on peut récompenser : or un bon roi ne pouvant être récompensé que par l'amour de ses sujets, un mauvais roi ne peut être puni que par leur haine. Dira-t-on que la royauté toute seule est une récompense ? Demandez-le aux rois.

On peut remarquer, au moins dans certaines provinces, que le peuple ne parle jamais à un homme qu'il respecte, de ses animaux, de ses vêtements, de son lit, de sa table, en un mot de ce qui est immédiatement personnel à celui qui parle, sans employer la formule d'excuse. Il y a, dans cette précaution oratoire, une grande délicatesse de respect, et qui tient à des notions morales très-élevées. D'où sont-elles venues au peuple ? et qu'il y a de raison dans son instinct !

La capitale ne voit dans le gouvernement que la police : les provinces ont des notions plus justes sur la partie morale et politique. Paris voudrait organiser l'Etat comme un bureau, et les provinces le constituer comme une famille. Les capitales devraient cultiver les arts, et les provinces faire des lois.

Autrefois toutes les villes de l'intérieur du royaume avaient des enceintes derrière lesquelles de paisibles citadins devenaient, au besoin, d'intrépides soldats. Les sièges les plus opiniâtres dont l'histoire fasse mention ont été soutenus par des habitants, et c'est en partie au grand nombre de places bien ou mal fortifiées que l'Espagne a dû son salut. Tous les villages avaient leur château, où les paysans se retiraient avec leurs effets en cas de danger. Ces défenses ne pourraient pas arrêter les armées de l'Etat, aujourd'hui qu'elles traînent à leur suite de si puissants moyens de réduire les places. Les gouvernements, en ordonnant ou permettant aux villes de combler leurs fossés, d'abattre leurs portes, de changer leurs remparts en promenades publiques, ont contracté envers leurs habitants l'obligation de les garantir contre toute irruption de bandes indisciplinées, de partisans audacieux, tels qu'il s'en élève dans toutes les révolutions. Cet engagement, dont les gouvernements n'ont peut-être pas connu toute l'étendue, était moins sûr et plus imprudent à mesure que le nombre excessif des troupes soldées s'augmentait dans tous les Etats, et aujourd'hui il y a peu de villes en France qu'un parti, même peu nombreux, ne pût mettre à contribution. Les guerres de religion et la défense désespérée de quelques villes avaient intimidé le gouvernement ; et ce mal local et passager lui fit perdre de vue des avantages généraux et d'un intérêt plus éloigné. Il était beaucoup plus facile de faire une police exacte, ou même, en cas de contagion, d'employer des précau-

tions sanitaires dans des villes fermées. Ce que les ordres ou la tolérance du gouvernement ont fait pour les villes, les particuliers, par goût du luxe et des aisances de la vie, l'ont fait dans les châteaux. Il n'y a plus ni fossés, ni crénaux, ni tours, ni tyrans que pour les mélodrames; mais aussi il n'y a plus de refuge.

Les guerres privées, permises aux familles pour leur défense avant l'établissement de la société publique, sont devenues les procès qu'elles intentent ou soutiennent les unes contre les autres. Aucune autorité n'a le droit de les y faire renoncer, et de leur commander la paix quand elles ont de justes motifs de guerre.

La population croît en raison géométrique, et n'a point de bornes. Les subsistances croissent en raison arithmétique, et la fertilité de la terre a un terme. Cette réflexion de M. Malthus, dans son excellent *Essai sur la population*, doit être un sujet de méditation pour les hommes d'Etat.

Beaucoup d'ouvriers politiques travaillent en Europe comme certains ouvriers en tapisserie, sans voir ce qu'ils font. Ils seraient bien étonnés s'ils pouvaient voir le revers de leur ouvrage.

Si la société, même littéraire, eût été divisée sous Louis XIV comme elle l'a été depuis, les grands écrivains d'un parti auraient été méconnus ou méprisés de l'autre, et nous n'aurions pas une littérature nationale.

Voulez-vous qu'un peuple soit susceptible d'enthousiasme et montre un grand caractère dans les grands dangers? Ne vous alarmez pas trop, quand il est religieux et fidèle, d'un peu de fierté, d'indocilité même aux injonctions de la police, ou à quelques règlements d'administration. Les provinces espagnoles qui se sont défendues contre les armées de Bonaparte avec le plus d'opiniâtreté sont celles qui avaient défendu leurs priviléges avec le plus d'obstination. Mais ces mêmes hommes, quelquefois si peu dociles aux ordres ou aux prohibitions de l'administration, montraient pour les pratiques de la religion et les arrêts de la justice une soumission sans bornes et un profond respect. Vous brisez le ressort à force de contraintes et de rigueurs, et vous voulez qu'il se relève; vous faites comme les enfants qui cassent les jambes à leur poupée, et veulent qu'elle se tienne debout et marche.

L'Europe, dans les temps ordinaires, avait peut-être autant besoin d'un peu de négligence dans l'administration de la France, qu'elle avait besoin dans tous les temps de toute la force de sa constitution. La France est au cœur de l'Europe, et elle en est le cœur; s'il bat trop fort ou trop vite, la fièvre et le désordre peuvent se mettre dans le corps entier; et le mouvement, quelquefois un peu lent peut-être pour la France, était généralement assez rapide pour l'Europe.

La représentation, dont le goût du luxe, de l'oisiveté, de la vanité, a fait une condition indispensable des grands emplois, a tué la science de l'homme d'Etat. Quand le gouvernement est dans les salons, l'administration est dans les bureaux, et il n'y a personne dans le cabinet.

C'est en rétablissant l'ordre au profit de tous, et non en prolongeant le désordre au profit de quelques-uns, qu'on fait disparaître les traces des révolutions.

On ne conçoit rien à la politique de certaines personnes : elles veulent un gouvernement monarchique; mais s'il montre quelque indépendance, elles crient à la tyrannie : elles veulent des chambres; mais si elles montrent quelque énergie, elles crient à la sédition : elles veulent de la religion; mais si elle prend quelque influence, elles crient au fanatisme. Si le roi agit seul, il viole les lois et opprime la liberté des peuples; si ses ministres agissent en son nom, tout ce qui contrarie leurs mesures ou leurs opinions est un attentat à l'autorité du roi. Le pouvoir législatif réside en partie dans les chambres; mais si elles font des amendements ou des changements à une loi proposée, elles usurpent le pouvoir législatif. Les ministres peuvent être accusés de concussion; mais s'ils demandent de l'argent, ils n'en doivent aucun (1) compte à ceux qui le donnent, et qui seuls ont le droit de les accuser. La nation envoie des députés pour voter l'impôt, et concourir en son nom à la formation des lois; mais ils ne sont pas

(1) Cette doctrine a été avancée à la Chambre des Pairs.

même pour cela ses représentants. Tout ce qu'on y voit de plus clair, est qu'on craint l'ordre presque autant que le désordre, et qu'on voudrait retenir la société entre l'un et l'autre, dans un état de bonté moyenne, qu'on a combiné sur un petit plan de fortune personnelle. On ne voudrait plus des crimes de la révolution, mais on en retient les principes ; elle est comme une maîtresse longtemps adorée, qu'on a cessé de fréquenter, mais qu'on ne peut se résoudre à ne plus voir.

Le bon sens, dans le gouvernement de la société, doit remplir les longs interrègnes du génie.

Qu'on ne s'y trompe pas, partout où il y a seulement deux hommes, un homme domine. A la place d'une autorité légale, s'élève une autorité personnelle, celle de l'adresse, de la violence, de l'habileté en affaires, de l'obstination de caractère. L'abolition des seigneuries particulières a mis à l'aise quelques amours-propres ; mais qu'y a gagné le peuple, le peuple qui travaille ? Ce ne sont pas les gens riches qui oppriment le peuple, mais ceux qui veulent le devenir. Le seigneur ne prêtait pas à usure, il ne faisait pas payer ses conseils ; il ne stipulait pas pour prix d'un service rendu, des intérêts en denrées reçues au plus bas prix, et payées au plus haut, et, loin d'usurper le bien de ses voisins, il avait en général assez de peine à défendre le sien. On aura beau faire, il y aura toujours un seigneur, d'une manière ou d'une autre, dans chaque village ; et si à l'autorité de l'argent, du crédit réel ou supposé, des connaissances en affaires, de l'intrigue, un homme joint l'autorité municipale, il y aura un tyran.

Un noble n'est pas seulement *sujet*, il est de plus *subordonné* ; et comme dit très-bien Terrasson, « la subordination est plus marquée dans les premiers rangs que dans les derniers. » Ainsi, ce qui serait, de la part du roi, abus d'autorité envers le simple citoyen, peut, envers le noble, n'en être que le légitime exercice ; c'est un officier que son supérieur peut envoyer aux arrêts. Il est raisonnable de désirer la noblesse, mais il ne faut pas en séparer la dépendance nécessaire.

Dans un gouvernement monarchique, où toutes les places sont à la nomination de l'autorité, et où elle est responsable à l'opinion publique de tous les choix, la faveur peut bien élever un sujet indigne, mais elle ne peut élever un sujet infâme, et si le roi ne punit pas un coupable, il n'est pas à craindre qu'il le récompense. Mais dans un gouvernement où des places importantes sont au choix du peuple, le hasard des élections, l'influence des partis, la séduction et l'intrigue peuvent porter aux honneurs un homme vil ou odieux, et même un grand criminel, tant que les lois ne l'ont pas frappé, et ne lui ont pas ôté le caractère d'éligibilité qu'on a attaché à des conditions matérielles, bien plus qu'à des conditions morales. Il est singulier que l'honneur d'un corps de législateurs soit, sous ce rapport, plus exposé que celui d'un corps d'avocats, de notaires, ou même d'huissiers.

Une famille qui, par d'éclatants services, des emplois éminents, une faveur constante, une ancienneté historique et de grandes richesses, a acquis dans un Etat monarchique assez d'importance pour ne pouvoir plus être déshonorée par la félonie, qui, même lorsqu'il s'élève des partis dans l'Etat, peut impunément se partager entre eux, pour trouver au besoin un appui dans celui qui triomphe, devrait être soumise à l'ostracisme.

Il y a des lois pour la société des fourmis et pour celle des abeilles ; comment a-t-on pu penser qu'il n'y en avait pas pour la société des hommes, et qu'elle était livrée au hasard de leurs inventions ? Ces lois, quand elles sont oubliées de la société publique, se retrouvent dans la constitution de la société domestique.

L'homme est libre dans un ordre de choses nécessaire ; il peut faire des lois d'administration, lois transitoires et qui règlent les actions privées ; mais il ne peut faire des lois de constitution, lois fondamentales, qui *déclarent* l'état naturel de la société, et *ne le font* pas.

Avec les papiers de banque, un enfant peut tenir dans sa main le prix et le sort de tout un royaume ; une haute politique, plus attentive aux intérêts généraux qu'aux intérêts particuliers, avait cherché à rendre moins rapide la circulation de l'argent : à Sparte, par la monnaie de fer ; dans les

Etats modernes, par la défense du prêt à usure.

Les mêmes hommes qui ont réclamé si hautement en France la liberté des cultes ont vu avec la plus profonde indifférence l'état des Catholiques dans quelques parties de l'Europe; ils avaient deux poids et deux mesures.

Les révolutions ont des causes prochaines et matérielles qui frappent les yeux les moins attentifs : ces causes ne sont proprement que des occasions; les véritables causes, les causes profondes et efficaces, sont les causes morales, que les petits esprits et les hommes corrompus méconnaissent. Un choc, un coup de vent, ont fait, dit-on, crouler cet édifice : sans doute; mais depuis long-temps les murs avaient perdu leur aplomb. Vous croyez qu'un *déficit* dans les finances a été la cause de la révolution; creusez plus bas, et vous trouverez un *déficit* dans les principes mêmes de l'ordre social.

Dans la société, le bien tend toujours au mieux, et le mal au pire; comme ils marchent l'un et l'autre d'un pas égal, le meilleur peut se rencontrer avec le plus mauvais; et c'est ce qu'on a vu pendant notre révolution, qui a offert à la fois des vertus héroïques et des crimes exécrables.

Il faut toujours dans un Etat la même quantité de pouvoir. Quand il échappe aux mains du prince, il tombe dans celles d'un particulier, homme puissant, ministre, favori, ou dans celles d'un corps. En France, il était dévolu aux corps de magistrature, contre lesquels aucun particulier, eût-il été du sang royal, ne pouvait lutter qu'avec désavantage. On disait alors que ces corps entreprenaient sur le pouvoir; et dans le fait, ils ne faisaient que l'exercer à la place du prince, comme un régent dans un temps de minorité, et il arrivait alors dans l'Etat ce que l'on voit dans une famille où la femme gouverne, quand le mari ne sait pas commander. Ces corps, en France, ne pouvaient pas usurper le pouvoir monarchique, et le faire dégénérer en aristocratie, parce qu'ils n'avaient, par la constitution, aucun pouvoir législatif, qu'ils ne pouvaient que suspendre la loi, et non la faire, et que leurs membres n'avaient personnellement qu'une existence obscure et modeste : en un mot, trop faibles, trop gênés par leurs propres formes pour s'emparer du pouvoir, ils avaient assez de force pour empêcher tout particulier de l'usurper. Les corps dangereux sont les corps législatifs : comme ils ont une part légale et constitutionnelle du pouvoir, ils n'ont qu'un pas à faire pour s'emparer de toute l'autorité; mais alors, et pour leur malheur, l'armée passe nécessairement sous leurs ordres, et ce serviteur indocile, bientôt las d'obéir à des orateurs et à des jurisconsultes, finit par devenir le maître.

Une société tend à perfectionner ses lois, comme un fleuve à redresser son cours.

La constitution actuelle de l'Europe est tout à fait incompatible avec l'existence d'une république puissante. Si, redoutant pour sa tranquillité intérieure ses propres troupes, elle reste désarmée au milieu de puissances en armes, elle tombe sous leur dépendance, et c'est ce qui est arrivé à la Hollande, à la Suisse, à Venise. Si elle tient sur pied de nombreuses armées, elle les jette sur ses voisins, comme l'ont fait Rome et la France, et elle se soumet à la nécessité de toujours vaincre, sous peine de périr. Comment des vérités confirmées par tant d'expériences ont-elles pu être ignorées et des hommes qui de bonne foi ont travaillé à fonder en France une république, et des hommes d'Etat des pays voisins qui en ont vu les progrès sans en être alarmés? La France république serait la fin de l'Europe monarchique, et l'Europe république serait la fin du monde.

Les fabriques et les manufactures qui entassent dans des lieux chauds et humides des enfants des deux sexes, altèrent les formes du corps et dépravent les âmes. La famille y gagne de l'argent, des infirmités et des vices; et l'Etat une population qui vit dans les cabarets et meurt dans les hôpitaux.

Dans tout Etat où il y a des ordres distincts de citoyens, il y a toute l'égalité politique que comporte l'état social; les hommes ne sont pas égaux individuellement, parce que la société ne peut pas faire ce que la nature ne fait pas; mais ils sont égaux

collectivement, puisqu'un ordre est égal à un autre ordre, et que dans les assemblées publiques, le vote de l'un pèse autant que le vote de l'autre ; il faut ensuite, pour l'égalité politique, qu'aucune loi n'empêche aucun citoyen de passer d'un ordre dans un autre, en remplissant les conditions prescrites par la société.

Il faut, quand on gouverne, voir les hommes tels qu'ils sont, et les choses telles qu'elles doivent être; souffrir l'imperfection des hommes, et tendre de toutes ses forces à la perfection dans les choses : car à la longue les bonnes institutions rendent les hommes meilleurs; beaucoup de gens, au contraire, demandent la perfection dans les hommes, et sont toujours contents des choses, quelles qu'elles soient.

L'Ecriture sainte appelle le peuple juif, qui se révolte contre le pouvoir, un peuple *adultère;* il y a, dans cette expression, une haute vérité politique et une grande leçon : on y trouve aussi une preuve de rapport de la société publique à la société domestique.

Il y a des choses plus fortes que les hommes et les gouvernements, plus fortes que tout, car elles ont la force de Dieu même : ce sont les choses raisonnables et naturelles. Tout le monde est d'accord sur ce point; mais la difficulté est sur le mot *naturelles,* que les uns entendent d'une nature, les autres d'une autre. Donnons-en un exemple. C'est une chose naturelle assurément que le partage égal entre tous les enfants des biens du père commun. Mais la nature qu'on invoque à l'appui de cette égalité de partage, est la nature do l'individu qui ne cherche que des jouissances personnelles, sans s'inquiéter des intérêts de la société. Cependant la société domestique, j'entends la famille agricole, qui a aussi sa nature et veut sa conservation, en décide autrement. Elle réclame tout aussi fortement le droit de primogéniture, et une part plus considérable pour l'aîné de la famille; aussi, partout où le droit de primogéniture, respecté dans les temps les plus anciens et des peuples les plus sages, a été aboli, il a fallu y revenir d'une manière ou d'une autre, parce qu'il n'y a pas de famille propriétaire de terres qui puisse subsister avec l'égalité absolue de partage à chaque génération, égalité de partage qui, un peu plus tôt, un peu plus tard, détruit tout établissement agricole, et ne produit à la fin qu'une égalité de misère.

Chacun fait le pouvoir à la mesure de son esprit et de son caractère. Les uns le veulent absolu, d'autres le veulent balancé; et dans un temps de relâchement des principes et de rapetissement des esprits, les constitutions mixtes doivent être à la mode.

Je connais des lois en Europe que l'on a faites en cent articles pour y en placer trois.

« Combien d'opinions, dit Duclos, admises comme vraies par une génération, et dont la fausseté a été démontrée par la génération suivante? » Le discrédit où sont tombées parmi nous les idées *philosophiques*, fait trembler pour les idées *libérales*.

Quand il y a deux partis dans un Etat, voulez-vous qu'un des deux soit modéré? donnez-lui un avantage décidé. C'est la lutte qui entretient les désordres et les violences, au lieu que la victoire désarme le vainqueur. Cela est vrai partout, et surtout en France; et nous avons vu les jacobins eux-mêmes, une fois sans rivaux, devenir plus humains et presque débonnaires.

L'indépendance du pouvoir judiciaire est un mot vide de sens partout où les juges sont payés par le gouvernement, et n'ont, pour la plupart, que les honoraires de leur emploi. Indépendant et salarié sont contradictoires. Les jurés tirés de la foule au moment du jugement pour y rentrer aussitôt après, confondus avec les justiciables, et exposés par là à toutes les préoccupations et à tous les ressentiments, ne sont pas plus indépendants; je veux dire qu'ils sont tous, juges et jurés, dépendants par situation; même lorsqu'ils sont indépendants par caractère, leur indépendance personnelle peut être présumée, mais leur dépendance publique est prouvée. Les journaux remarqueraient le courage d'un jury qui condamnerait un particulier puissant par ses emplois et son crédit. Le parlement aurait envoyé un prince du sang à l'échafaud, qu'on ne se serait entretenu que du crime.

Je n'aime pas ces enseignes nationales surchargées de lions, d'aigles, de léopards, d'éléphants, de chevaux, etc. C'est un reste de la barbarie des premières peuplades, uniquement occupées de la chasse ; et ce

n'est pas aux bêtes à marcher ainsi à la tête des hommes. Ce qu'il y a de beau dans les armes de France, est qu'on ne sait pas ce qu'elles sont ; ses fleurs de lis ne ressemblent à rien, et le blanc de ses enseignes est l'absence de toute couleur.

Malheur à la société qui ne laisse que le suicide pour sortir du monde à ceux qui ne veulent pas du monde, ou dont le monde ne veut pas ! C'était là l'avantage immense en politique des institutions monastiques ; on leur a reproché leur oisiveté ; eh ! que font la plupart des hommes ? et que la société serait heureuse si elle pouvait condamner au repos leur inutile ou criminelle activité ?

Avec un seul principe de gouvernement on peut souffrir différentes opinions dans les administrateurs ; et nous avons vu le despotisme se servir avec le même succès de royalistes et de démocrates ; faire de la monarchie avec des républicains, et de la religion avec des athées.

Les capitales sont devenues à la lettre la tête des Etats, et quand la tête est malade tout le corps s'en ressent. La division de l'Espagne en royaumes particuliers est une des choses qui a le plus contribué à son héroïque résistance. Bonaparte connaissait l'influence de cet esprit particulier des provinces, lorsque, pour les engager à soutenir son usurpation, il rappela, après un si long temps d'oubli, les anciens noms de Bretagne, de Normandie, de Provence, etc. Il faut de l'unité dans le gouvernement, et de la diversité dans l'administration. On fait aujourd'hui le contraire, le pouvoir est divisé et l'administration uniforme.

Si l'on juge des soins et de l'intelligence du berger plutôt par le bon état de son troupeau que par le nombre des bêtes qui le composent, quelle idée, je le demande, peut donner des soins et de l'habileté des gouvernements européens cette population hideuse de misère, de grossièreté et de corruption qui surcharge toutes les grandes cités ?

En 1549, on redoutait l'excessif accroissement de Paris. Un édit en fixa les bornes. Louis XIV renouvela la défense de bâtir au delà de certaines limites, « parce qu'il était à craindre, disent les lettres patentes de 1672, que la ville de Paris, parvenue à une excessive grandeur, n'eût le sort des plus puissantes villes de l'antiquité, qui avaient trouvé en elles-mêmes le principe de leur ruine. »

Partout où se pose la reine des abeilles, la ruche s'amasse. Il arrive quelque chose de semblable aux princes : là où ils établissent leur cour, il se forme de grandes villes. Nos premiers rois voyageaient continuellement, et tout, jusqu'à la justice, voyageait avec eux ; ils prévenaient ainsi l'excessif accroissement de ces villes immenses, dont la subsistance et la tranquillité sont de véritables tours de force d'administration, et presque des miracles.

Une seule idée fausse, ou plutôt incomplète, peut bouleverser la société. Il suffit d'une vérité complétement développée et mûrie par le temps et les événements pour la rétablir.

Les gouvernements sages doivent constituer l'administration de telle sorte que l'homme ait le moins possible occasion de demander, et eux le moins possible occasion de choisir. Quand l'avancement est un effet de la faveur, l'homme intrigue et s'avilit ; le gouvernement choisit, il se trompe, et presque toujours le mécontent est plus dangereux que le préféré n'est utile. On fait des divers états de la société une lutte d'ambition, au lieu d'en faire une carrière où, comme dans celle de la vie, les plus âgés marchent devant ; si la société a besoin de jeunes talents, la nature les fera naître et saura les placer.

Ceux qui, pour excuser les désordres de notre temps, cherchent dans le passé des exemples de désordre, oublient qu'alors il était dans les mœurs ou dans l'administration, et que de nos jours il a été dans les lois ; et qu'il n'y a jamais de désordre à craindre que celui qui est consacré par la législation. Jusqu'à nos jours il s'était fait en France de bonnes lois dans les temps de trouble ; et la honte de notre temps est que le mal a eu son code, et même qu'il a été conduit avec méthode et régularité.

Il n'y a pas en Europe un homme éclairé qui ne regarde comme une erreur la distinction du pouvoir en législatif, exécutif et judiciaire, et qui ne sache qu'il ne peut y avoir dans la société qu'un pouvoir, le pouvoir législatif, dont l'administration

civile ou militaire et celle de la justice sont deux *fonctions*. N'importe : éternellement on répétera dans nos assemblées politiques, sur la foi des philosophes du dernier siècle, *la distinction des trois pouvoirs ;* et nous nous moquons de l'asservissement des écoles anciennes aux erreurs de physique ou de philosophie d'Aristote ! Celles-là du moins étaient sans danger.

Ceux qui, dans le gouvernement des affaires humaines, se dirigent uniquement par des faits historiques, et ce qu'ils appellent l'expérience, plutôt que par des principes qui apprennent à lier les faits et à en tirer l'expérience, ressemblent tout à fait à des navigateurs qui ne prendraient ni compas ni boussole, mais seulement des relations de voyage et des journaux de marins.

Ils se trompent ceux qui croient le gouvernement populaire plus indulgent que le monarchique. Celui-ci peut être clément sans danger, et non pas l'autre : dans un grand coupable, la monarchie ne voit qu'un sujet incommode ; la république peut craindre un tyran.

Un peuple nomade ne connaît que la propriété mobilière. Aussi, partout où la propriété foncière sera attaquée, on remarquera dans les peuples moins d'attachement aux foyers paternels.

On prend en Europe de la diplomatie pour de la politique, des bureaux pour des gouvernements, et des décrets pour des constitutions.

Il y a telle ville en Europe qu'une politique éclairée et prévoyante aurait dû, pour l'intérêt de la société générale, donner ou laisser à la France.

La nature pose des limites : la politique ne fait que tracer des lignes sur le papier. La politique avait placé le royaume de Navarre entre la France et l'Espagne, la nature l'a coupé en deux, et a interposé au milieu les Pyrénées.

Les crimes des peuples naissent de leurs erreurs, comme dans l'homme l'action suit la pensée. Un peu plus tôt, un peu plus tard, toujours 89 aurait produit 93, et le produirait encore aujourd'hui.

Bossuet parle des *grands esprits faux*, infatigables pour s'égarer eux-mêmes et égarer ceux qui les suivent.

Les sauvages ne sont pas des peuples naissants ou primitifs, mais des peuples dégénérés, des débris de nations qui ont eu des lois, des législateurs et des philosophes. Qui oserait dire ce que nous serions devenus si l'état moral, politique, littéraire de la France, en 1793, eût pu subsister seulement pendant un siècle?

Tous à peu près sont propres à être mari et femme ; peu à être époux et épouse : un bien moindre nombre encore à être père et mère de famille. C'est une vérité que les philosophes et les gouvernements ont méconnue lorsqu'ils ont si indiscrètement recommandé le mariage à tout le monde ; moyen infaillible de peupler l'Etat d'une foule de malheureux et de vauriens.

Sous Louis XIV, on dissertait beaucoup moins qu'aujourd'hui, et beaucoup moins de gens dissertaient sur la littérature et les arts, et il se faisait des chefs-d'œuvre dans tous les genres. J'ai vu des gens qui avaient mangé leur bien, faire de beaux raisonnements sur l'économie et la conduite des affaires domestiques.

Un homme ne vit pas longtemps avec un vice organique de tempérament. Un seul faux principe de constitution politique ou de religion est pour un peuple un germe de dégénération et une cause de décadence : Rome ancienne, la Turquie, la Pologne en sont la preuve. Si la constitution et surtout la religion des peuples modernes eussent été aussi mauvaises que nos philosophes l'ont soutenu, l'Europe chrétienne, loin de croître de siècle en siècle, en force et en connaissances, n'aurait pas duré seulement jusqu'au moyen âge.

Tous les genres de faiblesse s'expriment en français par le mot *pauvre ;* même la mort, qui est l'extrême faiblesse de l'humanité. Ainsi on dit une pauvre tête, une pauvre conduite, un pauvre homme ou un homme pauvre, et l'on dit aussi familièrement ma pauvre enfant, ma pauvre mère, en parlant de personnes chères que la mort nous a enlevées. Ces locutions ne pouvaient, ce semble, s'introduire que dans la langue d'une société où la propriété est le fonde-

ment de toute existence politique. *Pauvre* dans ces divers sens, répond au *miser* des Latins.

L'agriculteur est pauvre, parce qu'il cultive mal; et il cultive mal, parce qu'il est pauvre.

Le luxe de l'agriculture est le plus ruineux de tous pour le particulier, et le plus avantageux pour l'Etat.

On a remarqué que les architectes ont, dans tous les temps, ruiné les princes et les Etats qui les ont employés, et cela doit être. Les productions de la peinture ou de la sculpture ont des dimensions déterminées par les dimensions des lieux destinés à les renfermer, par les organes de l'homme pour qui elles sont faites, par la nature des objets que les arts représentent, ou des matériaux dont ils se servent. On ne peut pas faire des statues hautes comme des tours, ni des tableaux grands comme des places publiques. Ce n'est que par des illusions d'optique que la peinture peut sortir des bornes qui lui sont prescrites, et représenter, dans le *panorama* ou les perspectives, un grand nombre d'objets et une vaste étendue de pays. Le genre colossal lui-même ne passe pas certaines limites; mais l'architecture n'a pour ses ouvrages de cadre que le ciel et la terre; elle n'a que des proportions entre les diverses parties, et point de bornes. Si un prince commandait à un architecte une pyramide comme celles d'Egypte, monument d'architecture le plus gigantesque qui existe dans le monde, l'architecte la ferait de quelques pieds plus haute, ne fût-ce que pour surpasser son modèle. Il est remarquable combien, dans ce genre, le plus grand rappetisse tout à coup ce qui l'est moins. Ceux qui ont vu Saint-Pierre de Rome, trouvent petites l'église Notre-Dame de Paris ou celle qu'on appelle encore le *Panthéon;* et auprès des hautes et fortes colonnes du péristile de ce dernier édifice ou de celui de l'Odéon, celles du collége des Quatre-Nations ou de l'entrée du Palais-Royal admirées de leur temps, ne semblent que des fuseaux.

Il faut empêcher le vagabondage des gens valides, et surtout des enfants, que cette vie errante et licencieuse prive de tout moyen d'instruction; mais il faut laisser les vieillards et les infirmes demander leur pain. Si la mendicité est un malheur, l'aumône est un devoir. La liberté personnelle est la première condition de l'existence humaine, et je doute que l'Etat ait le droit de la ravir à ceux qui n'en abusent pas, même en la leur payant avec du pain, lorsquils ne peuvent plus le gagner.

Les nouveaux systemes sur les grands avantages d'une immense population ont dû amener la destruction des *jachères* qui en arrêtaient l'essor.

La philosophie voudrait que tous les secrets de la nature fussent dévoilés, toutes les terres cultivées, tout l'argent en circulation, tous les hommes et toutes les femmes mariés, tous les enfants faits et instruits; elle presse trop la marche du monde, et le pousse vers sa fin.

Quelque philosophe de la cour de David lui persuade sans doute les grands avantages d'une immense population, puisque ce saint roi en ordonne le dénombrement. Dieu le punit de ce mouvement d'orgueil; et le choix qu'il lui laisse de la peste, de la guerre ou de la famine, est en même temps une haute leçon de politique : car dans tout Etat excessivement peuplé, la cherté des subsistances est extrême, la mortalité plus fréquente, et les guerres inévitables. C'est là l'état habituel de la Chine.

Il n'y aura bientôt plus que l'opulence et la misère qui puissent vivre dans les grandes cités; la médiocrité, qui les sépare, en sera bannie par l'impossibilité d'y subsister décemment. Alors se fera le contact immédiat des deux extrêmes de l'état social, et il ne sera pas sans danger.

Les villes ont fait la révolution, et la révolution les dépeuplera. Déjà l'on peut remarquer que le goût de la vie des champs s'introduit dans nos mœurs; on déserte l'intérieur des cités pour se bâtir au dehors, et se donner au moins la vue de la campagne. Les grands propriétaires reviennent dans leurs terres, avantage inappréciable, et qui peut réparer et compenser bien des maux, pourvu que les grands propriétaires s'observent eux-mêmes et veillent sur leurs domestiques.

Une république est une société de particuliers qui veulent obtenir du pouvoir,

comme une société de commerce est une association de particuliers qui veulent gagner de l'argent. C'est cette identité de principes qui rend les républiques commerçantes, et le commerce républicain.

La liberté physique est l'indépendance de toute contrainte extérieure; la liberté morale est l'indépendance de toute volonté particulière, et de la plus tyrannique de toutes, sa propre volonté. L'homme n'est moralement libre, et libre de la *liberté des enfants de Dieu*, comme dit l'Apôtre, qu'en ne faisant pas sa volonté, toujours déréglée, pour faire la volonté de l'Auteur de tout ordre. La liberté politique n'est que la propriété, qui nous rend pour notre existence indépendants du pouvoir et de la fortune des autres. Ainsi, un homme détenu en prison n'a pas la liberté physique; un homme imbu de fausses doctrines, dont la raison est obscurcie par ses propres passions ou par les passions des autres, et qui met son esprit sous le joug des vaines opinions des hommes, n'a pas la liberté morale. Un homme qui vit de salaires n'a pas la liberté politique; et c'est ce qui fait que l'état de domesticité emporte l'exclusion de toute fonction politique. Autre chose est la liberté politique d'un individu, autre chose est la liberté politique d'une nation. Si un Etat indépendant et gouverné par ses propres lois et par ses propres enfants devenait province d'un autre Etat, il perdrait sa liberté politique. Hors de là je ne conçois pas ce qu'on entend par liberté publique ou politique. Dira-t-on que c'est la participation au pouvoir? Mais le pouvoir n'est pas la liberté; et il n'y a pas d'hommes moins libres que ceux qui sont constitués en dignité. Veut-on que ce soit l'octroi volontaire de l'impôt? A la bonne heure; mais qu'on permette donc à chaque citoyen de se taxer lui-même, et que l'impôt ne soit qu'un don gratuit accordé à l'Etat par chaque famille; et comment se fait-il que les Etats où l'octroi de l'impôt est volontaire, soient précisément ceux où les peuples payent les plus forts impôts?

Je voudrais que par une loi solennelle le roi nous fît tous nobles; je dis tous, et je n'excepte aucun honnête homme : car je ne comprends pas qu'on puisse envier la noblesse à quelques-uns pour le plaisir ou la vanité de quelques autres. Je crois que ceux qui crient tant contre les nobles ne voudraient plus alors de la noblesse qu'il leur faudrait partager avec tant de gens qui ne tarderaient pas à demander un autre partage.

C'est à l'homme à s'enrichir par le travail et l'économie. L'affaire de l'Etat, et même sa seule affaire, est de le faire bon ; et les gouvernements doivent rendre aux familles, en morale et en religion, tout ce qu'ils en exigent en hommes et en argent.

Bien des gens qui veulent des lois, des tribunaux et des gendarmes, craignent des lois trop rigoureuses, des tribunaux trop sévères, des soldats trop obéissants. Ils ressemblent à un médecin qui conseillerait des remèdes actifs, et ne prescrirait que des drogues éventées.

Tout désordre dans un Etat est un commencement de révolution, comme toute infirmité dans l'homme est un pas vers la mort.

Toute la science de la politique se réduit aujourd'hui à la statistique : c'est le triomphe et le chef-d'œuvre du petit esprit. On sait au juste (et j'en ai vu faire la question officielle) combien dans un pays les poules font d'œufs, et l'on connaît à fond *la matière imposable*. Ce qu'on connaît le moins sont les hommes; et ce qu'on a tout à fait perdu de vue, sont les principes qui fondent et qui maintiennent les sociétés. L'art de l'administration a tué la science du gouvernement.

Les grandes commotions politiques inspirent deux sentiments opposés : un profond amour du repos, ou une ambition effrénée ; elles font des conspirateurs ou des anachorètes.

L'Europe est un grand *panorama* politique; vous y voyez au naturel tout ce qui constitue la société..... L'illusion est complète. Tout paraît se mouvoir, et rien ne marche.

Les titres honorifiques accordés à la noblesse, depuis qu'ils ne sont plus, comme au temps des grands fiefs, des titres de souveraineté, ont commencé sa ruine, et les décorations l'ont achevée.

Rien n'est utile dans la constitution d'un Etat que ce qui y est nécessaire. On disait

autrefois le sire de Joinville, le sire Bertrand du Guesclin : ils ne prenaient souvent entre eux aucun autre nom que celui que la religion leur avait donné au baptême, ne portaient aucune autre décoration que leur armure, et ils étaient cependant de bonne maison. On disait bien les *Barons* collectivement, ou le *Baronnage* en parlant des nobles assemblés devant le roi, en conseil ou en jugement; mais aucun d'eux ne prenait la qualité de baron dans la vie privée; l'ordre était plus, et l'individu moins. Si l'on appela plus tard les rois *Majesté*, ce n'était que dans l'idiome latin, où ce titre, emprunté des lois des empereurs romains, était sans conséquence; et il semblait, chez les Chrétiens, réservé à Dieu seul. On ne donnait pas aux ministres du *Monseigneur* ni de l'*Excellence;* il y avait en tout plus de modestie dans les mœurs, et par conséquent plus d'égalité entre les hommes. L'accumulation et l'exagération des titres ont toujours été dans les Etats, un accompagnement nécessaire du despotisme, et un signe infaillible de décadence. Nous avons eu la preuve de l'un et de l'autre dans le superlatif grec *archi*, dont Bonaparte avait surchargé les titres les plus simples de nos anciennes dignités. Cette vanité était parvenue à son dernier excès chez les Grecs du Bas-Empire, comme tant d'autres vanités; et les peuples modernes auraient dû s'en défendre.

Les bons esprits du siècle de Louis XIV auraient été révoltés d'entendre parler de la liberté de la presse, que ceux du nôtre appellent à grands cris. Cette différence dans les opinions s'explique aisément : on ne demande des lumières que lorsqu'on n'y voit plus.

La liberté absolue de la presse est un impôt sur ceux qui lisent : aussi n'est-il demandé en général que par ceux qui écrivent.

L'histoire a injustement flétri du nom ne *fainéants* quelques-uns de nos premiers rois. *Juvenis qui nihil fecit;* mais que pouvaient-ils faire avec ce ministère des maires du palais, si puissant, quoiqu'il ne fût ni solidaire ni responsable, qui les dispensait de régner, et les séparait de la nation comme des affaires?

J'aime mieux, pour le bien de l'Etat, des ministres qui se croient responsables à Dieu, que des ministres qui sont responsables aux hommes.

La noblesse n'a soigné que le moral de son institution, et en a abandonné au caprice des hommes et au hasard des événements le matériel; fortune, races, alliances, etc., c'est ce qui l'a perdue.

Le gouvernement avait eu tort de permettre l'accumulation des grandes terres dans les mêmes maisons : tout propriétaire de terres qui possédait deux manoirs avait détruit une famille.

Molière a fait une comédie bouffonne sur l'espèce de sentiment que la noblesse inspirait de son temps à la bourgeoisie ; aujourd'hui on pourrait faire sur ce même sujet un drame, et même assez sombre.

Il n'y a d'indépendant sur la terre que le pouvoir public et le pouvoir domestique. Le père de famille et le roi ne relèvent que de Dieu.

Faire quelque chose d'utile aux autres, c'est demander de l'emploi à la société; mais les hommes qui disposent des honneurs et de la fortune veulent qu'on leur demande à eux-mêmes; et c'est ce qui fait que tant d'œuvres utiles sont demeurées sans récompenses.

On ne devrait assembler les hommes qu'à l'église ou sous les armes; parce que là ils ne délibèrent point, ils écoutent et obéissent.

Il suffit que quelques-uns soient coupables pour que tous soient malheureux. Une révolution n'est que la faute de quelques-uns et le malheur de tous.

Les lois civiles sont assez bonnes quand elles sont fixes. Les lois politiques ne sont fixes que quand elles sont bonnes.

Supprimer le repos du dimanche, parce que ce jour-là le peuple s'enivre, c'est faire un mal général pour remédier à un désordre individuel ; c'est du petit esprit, de cet esprit si commun de nos jours, qui des meilleures choses ne voit que les abus, et des plus mauvaises, que les avantages. Que le peuple se batte, qu'il s'enivre; mais qu'il soit religieux. Que l'enfant tombe, s'il le faut, mais qu'il marche.

La politesse pour un peuple est la perfection des arts ; la civilisation, la perfection des lois. Il y a eu dans l'antiquité des peuples polis par les arts ; il n'y a de civilisation que chez les peuples chrétiens. Etre policé, pour un peuple, n'est pas la même chose qu'être poli. Tous les peuples sont *policés*, plus ou moins, selon leurs progrès dans la vie sociale. Les sauvages, qui ne sont ni polis ni civilisés, ont leur police, et une association même de brigands se soumet à quelques règles.

Il ne faut pas donner pour raison de la permission d'imprimer de mauvais livres dans un pays, qu'ils seraient imprimés dans un pays voisin : car, outre que des éditions de livres français faites en Allemagne ou en Hollande sont peu correctes et manquent même d'élégance typographique, si l'on mettait à empêcher leur introduction, seulement un degré de moins d'intérêt qu'à empêcher l'entrée aux frontières des draps de Verviers ou des toiles de Silésie, on en préviendrait efficacement la circulation. Mais, dit-on, peut-on espérer de faire disparaître du commerce des ouvrages aussi répandus, par exemple, que ceux de Voltaire ? Rien de plus facile, si les gouvernements le voulaient ; rien même de plus conséquent aux principes de la *Sainte Alliance* prise à la lettre ; d'ailleurs le système des douanes n'a pas pour objet d'anéantir les manufactures des Etats voisins, mais d'empêcher ou de rendre plus difficile l'introduction de leurs produits. Et depuis quand est-il permis aux hommes de laisser au mal un libre cours, sous prétexte qu'ils ne peuvent pas le faire entièrement disparaître ?

La *liberté*, l'*égalité*, la *fraternité* ou la *mort*, ont eu dans la révolution une grande vogue. La *liberté* a abouti à couvrir la France de prisons ; l'*égalité*, à multiplier les titres et les décorations ; la *fraternité*, à nous diviser ; la *mort* seule a réussi.

L'ordre politique a ses prodiges comme l'ordre physique. Le monde, dans son enfance, a vu ceux-ci ; le monde, à son dernier âge, voit les autres.

Chez un peuple lettré, le plus grand mal qu'on puisse faire à la société, est la publication d'une fausse doctrine de religion, de morale ou de politique. Les gouvernements redoutent beaucoup trop l'influence des journaux sur la tranquillité publique, et ils ne craignent pas assez la corruption lente, mais profonde, que répandent les ouvrages sérieux. Ils sont plus alarmés d'un accès de fièvre éphémère, que de la gangrène. Le remède à un article dangereux de journal se trouve le lendemain dans un autre journal. La réfutation d'un mauvais livre ne vient quelquefois qu'après un siècle, et n'est souvent qu'une révolution. La société a rarement le spectacle de combats corps à corps entre des écrivains contemporains de même force. Bossuet et Fénelon sont nés dans un siècle, Voltaire et Jean-Jacques dans un autre.

On poursuit dans tous les Etats des biens imaginaires aux dépens des biens réels. On fait du crédit avec des dettes, et des dettes avec du crédit.

On est propriétaire des fonds de terre, et possesseur de tout le reste. Les lois sur la propriété sont des lois politiques : les lois sur la possession des lois civiles.

Les mutations fréquentes de propriétés sont un avantage pour le fisc plus que pour l'Etat. Une vente de biens dans les campagnes est en général l'extrait mortuaire d'une famille.

L'Etat est réellement propriétaire de la partie de tous les fonds de terre que représente le capital de l'impôt foncier, puisque les particuliers achètent les fonds, distraction faite de ce capital.

L'opulence est indépendante, et la pauvreté l'est peut-être davantage. Pour les hommes d'un certain caractère, la médiocrité est désespérante ; elle n'est ni assez riche ni assez pauvre pour être indépendante.

Les tyrans veulent la *division* entre les hommes, pour régner sur eux avec moins d'obstacle ; les philosophes veulent une rigoureuse *uniformité* dans les choses, pour administrer plus à leur aise. Réunissez les esprits et les cœurs, et laissez les diversités partout où la nature les a placées et où la coutume les a introduites.

Dans quelques contrées de l'Europe (et ce n'est pas en Turquie), la populace attaque des particuliers, pille leurs magasins, brise leurs métiers, démolit leurs maisons ; elle

s'oppose à l'arrestation des coupables et à l'exécution des jugements criminels; elle s'assemble en plein champ pour délibérer sur le gouvernement, et ces désordres sont fréquents ; ils sont anciens ; ils se commettent avec une sorte de calme froid et tranquille, qui est le dernier terme de la dépravation. C'est cependant, chez un peuple chrétien, ce qu'on appelle un état de société et ce que des fanatiques, qui mettent la liberté avant la vertu, avant la propriété, avant l'ordre, avant tout, excusent, admirent peut-être comme une preuve de liberté publique.

Le petit esprit est l'esprit des petites choses. Le petit esprit a été l'esprit dominant dans le dernier siècle, où l'on n'a vu que les arts, le plaisir, le crédit, le commerce, la population, en un mot, le matériel de la société, choses petites, comparées aux choses morales dont on ne s'est occupé que pour les détruire.

Que d'écrivains célèbres qui ont tout connu hors la société ! L'école philosophique du dernier siècle n'y entendait rien ; et ils auraient horreur d'eux-mêmes, les coryphées de cette époque, s'ils pouvaient voir l'effet de leurs doctrines sur l'état de la société.

A voir l'obstination avec laquelle le peuple repousse l'uniformité si vantée des poids et mesures, et les honnêtes gens persistant à dire, *pieds*, *pouces*, *lieues*, *livres*, *arpents*, etc., au lieu de *mètres*, *millimètres*, *kilomètres*, *kilogrammes*, etc. etc., on serait tenté de croire que cette uniformité, commode peut-être pour les grandes opérations de commerce, d'administration fiscale ou de hautes sciences, est inutile pour les usages journaliers de la vie et le trafic intérieur, où elle a produit dans un an plus de fraudes et d'erreurs que la diversité des mesures n'en aurait produit dans un siècle. En effet, c'est sur la qualité qu'on trompe ou que l'on se trompe, plutôt que sur la quantité, et l'uniformité des mesures n'empêche pas la diversité des prix relative aux qualités différentes d'une même denrée. On a dû éprouver, pour changer les poids et mesures, la même difficulté qu'on éprouverait pour changer la langue d'un peuple, car cela aussi est une langue. Ainsi l'uniformité des poids et mesures a établi une diversité de plus, celle du langage ; et l'on se moquerait d'un savant qui, dans la conversation familière, évaluerait la taille d'un homme en mètres et en millimètres. Au reste, cette invention a coûté cher à un grand nombre de jeunes gens, et tel conscrit qui se serait sauvé avec la mesure plus large en pieds et en pouces, n'a pu échapper à la précision des millimètres. Je crois qu'avec la volonté, les rigueurs et les frais de tout genre qu'on a employés pour établir, ou plutôt pour essayer l'uniformité des poids et mesures, on aurait établi l'uniformité de religion, si les savants n'avaient jugé l'autre plus utile, et surtout plus urgente.

C'est peut-être une grande question de savoir si, pour bannir la mendicité, il ne faudrait pas commencer par prévenir l'accroissement immodéré des fortunes. C'est le luxe qui crée la mendicité en faisant naître une population factice pour qui la nature n'a pas semé : et effectivement, on ne voit nulle part plus de misère que là où il y a d'immenses richesses. Si, dans une contrée, il y avait une population proportionnée à la quantité des subsistances et du travail que le pays peut fournir, et qu'on voulût y fonder l'indigence et la mendicité, il suffirait peut-être d'y appeler un riche fastueux, ou d'y établir une grande fabrique d'objets de luxe. Bientôt, à la faveur du surcroît du travail qui résulterait des fantaisies ruineuses de l'homme opulent ou des besoins de la fabrique, les ouvriers afflueraient de tous côtés, il se ferait des mariages, il se bâtirait des maisons, il naîtrait des enfants, et lorsque ces fortunes colossales, qui vont rarement à la seconde génération, seraient tombées, une population sans travail et par conséquent sans pain, surchargerait le pays, qui ne pourrait la nourrir qu'aux dépens de la population agricole, et il faudrait y établir des bureaux de bienfaisance, et bientôt peut-être des maisons de détention. Le désir louable et moral d'être anobli prévenait en France l'excessif accroissement des richesses ; institution excellente, qui empêchait une famille de trop s'enrichir, comme la loi des substitutions l'empêchait de se ruiner.

Etat légal, état légitime de société. Différence importante, et qu'on n'a pas assez méditée.

L'état légitime est conforme à la volonté de la nature ou plutôt de son Auteur; et la

première loi légitime et naturelle de l'état politique, est la légitimité de la succession.

L'état simplement légal est établi par la seule volonté de l'homme : ainsi, l'indissolubilité du mariage est l'état légitime de la société domestique. Le mariage dissoluble par la loi est un état légal. L'unité du pouvoir est l'état légitime de la société politique ; la pluralité des pouvoirs en est l'état légal.

Le progrès de la société et sa perfection consistent à rendre légal tout ce qui est légitime, et légitime tout ce qui est légal, c'est-à-dire, à avoir des lois bonnes et naturelles, et à ne pas en avoir d'autres. Une société parvenue à cet état est dans sa plus grande force de stabilité, et si elle éprouve une révolution, elle trouve en elle-même et dans ses propres forces le principe et les moyens de sa restauration.

Quand la société est tombée de l'état légitime dans l'état légal, et que les hommes ont mis leur propre volonté à la place des lois de la nature, ils montrent ou affectent un grand respect pour leur ouvrage. De là la magie du mot *loi* dans quelques gouvernements ou à quelques époques, qui justifie aux yeux des dupes ou des hypocrites les mesures les plus violentes ou même les forfaits les plus atroces. « C'est la loi, » dit-on ; et on courbe la tête sous le joug de toutes les erreurs et de toutes les passions.

Il a été plus aisé en France de renverser le pouvoir, qu'il ne le serait aujourd'hui d'ébranler la légitimité. On a renversé le pouvoir avec des opinions ; on ne pourrait attaquer la légitimité qu'avec des intérêts ; et les opinions dont on s'honore ont bien une autre force que les intérêts qu'on n'avoue pas.

Le mélange des bons et des méchants dans l'administration d'un Etat en révolution, sert merveilleusement à prolonger le désordre, parce que les bons conduisent avec sagesse ce que les méchants font avec violence et contre toute raison. Si les méchants étaient seuls à gouverner, ils pourraient bien détruire ; mais ils ne sauraient rien établir. La crise serait violente ; mais elle serait courte.

En Angleterre, les mœurs monarchiques de la famille servent de correctif à la constitution populaire de l'Etat. Il y a dans la famille plus de respect de la femme pour le mari, des domestiques pour leurs maîtres, des soldats pour leurs officiers, plus de subordination enfin des inférieurs envers les supérieurs. En France, au contraire, la constitution monarchique de l'Etat et la force du pouvoir étaient le contre-poids des mœurs moins sévères, et si l'on peut le dire, plus populaires de la famille. On devait prévoir que les mœurs de la famille se relâcheraient encore davantage, si le pouvoir de l'Etat venait à s'affaiblir, et que la constitution populaire serait partout, et dans l'Etat et dans la famille. C'est ce qui est arrivé.

Le système d'une dette publique place bien moins les particuliers dans la dépendance de l'Etat, qu'il ne met le *sort* de l'Etat dans les mains des particuliers.

L'impôt en nature de denrées est le seul qui se proportionne de lui-même *et sans* écritures, arpentages ou expertises, aux trois conditions nécessaires de *toute production* territoriale, la qualité du sol, l'état des saisons, et l'industrie de l'homme. *Cet* impôt (si toutefois il faut un impôt foncier), combiné avec les impôts indirects, *atteindrait*, je le crois, la perfection dont cette matière est susceptible. On s'en exagère les *difficultés*, puisqu'il était levé dans toute l'Europe au profit de la religion.

Dans le système ancien de nos monarchies, tout le service public, la *religion*, la royauté, et le soulagement de toutes les faiblesses de l'humanité, était doté en terres. Dans le système moderne, tout est à la charge du trésor public. C'est le *régime* fiscal opposé au régime féodal. Lequel des deux met l'existence de la *société* le mieux et le plus à l'abri des événements ? La nation a fait comme une famille qui *vendrait* ses terres pour en placer les capitaux à rentes viagères ou dans les *fonds* publics.

Si un Etat parvenait à une telle disposition de territoire qu'il ne pût désormais étendre ou resserrer ses frontières sans affaiblir sa défense, il serait fixe et fini. Alors une nouvelle politique commencerait pour lui, et un nouvel ordre de devoirs pour son gouvernement. Cette nation aurait atteint l'âge viril, cet âge auquel l'homme a fini son accroissement. Les Etats les plus éloi-

gnés de cette situation sont la Russie et l'Angleterre, comme puissance insulaire et maritime. Les plus près d'y arriver sont la France et surtout l'Espagne. Cela seul expliquerait la politique de tous ces Etats, les événements de leur vie sociale, et le rôle qu'ils ont joué en Europe. Rome n'eut jamais de frontière ; Auguste, en prince habile, en sentit la nécessité et voulut lui en donner une; mais Rome, si j'ose le dire, avait pris trop d'élan pour pouvoir s'arrêter ; et cette cause précipita sa ruine comme elle a hâté la chute de la France révolutionnaire.

La révolution française a été le crime de l'Europe; et la France en porte la peine. Il y a eu de grandes erreurs dans le traitement de la maladie révolutionnaire. On a donné des *évacuants*, et il ne fallait que des *toniques*. L'épuisement de la France ne profite à aucun autre peuple, et ne fera que prolonger l'état violent de l'Europe et les dangers qui la menacent.

Dieu laisse l'homme libre de faire le mal, pour qu'il ait le mérite de faire le bien. La politique moderne, au contraire, lie les mains aux rois de peur qu'ils n'oppriment.

Il doit y avoir dans tout Etat une proportion naturelle, mais inconnue de nombre et de force, entre la partie qui possède et celle qui travaille à posséder. Quand de faux systèmes d'économie et de politique ont rompu l'équilibre au préjudice des propriétaires, une révolution est inévitable.

Des législateurs présomptueux font des lois qu'ils croient parfaites; et comme elles ne sauraient s'établir, *ils s'en prennent aux hommes de la résistance que les choses leur opposent*. Rien ne peut les faire revenir de cette fatale méprise qui les conduit aux dernières violences, tels que des enfants qui tombent dans des accès de rage, de ne pouvoir faire une chose au-dessus de leurs forces. C'est là la grande erreur de l'assemblée constituante.

Où était en Europe la perfection des lois, des mœurs, des manières, de la littérature, des arts, etc.? Etait-ce chez les peuples républicains, qu'on appelle exclusivement des peuples libres, ou chez les peuples monarchiques? Quoi donc! la servitude serait-elle plus favorable que la liberté au développement de toutes les facultés humaines? Je ne sais; mais je crains qu'il ne se soit introduit dans la politique la confusion d'idées et de langage qui s'est introduite dans la religion. On a appelé *esprits forts* les incrédules, qui sont réellement des esprits faibles; et l'on a regardé comme des esprits faibles les hommes attachés aux vérités religieuses, et qui sont les esprits les plus forts et les meilleurs; et peut-être aussi en politique on a appelé libres les peuples qui le sont le moins, et qu'on a regardé comme privés de toute liberté les peuples les plus libres qui furent jamais.

Il y avait à l'église de Saint-Nicaise de Reims un arc-boutant qui remuait sensiblement au son de certaine cloche. Ce phénomène, dû au hasard, tenait sans doute à une certaine disposition des lieux environnants, peut-être au *gisement* défectueux de quelques pierres qui entraient dans la construction de l'arc-boutant, peut-être à l'alliage des métaux dont la cloche était composée, ou à l'angle sous lequel l'air agité venait frapper l'arc...... Quoi qu'il en soit, l'arc-boutant et la cloche ont été détruits, et l'on pourrait défier tous les architectes du monde de reproduire ce singulier phénomène, même en plaçant dans les mêmes lieux une cloche et un arc-boutant, et en rétablissant avec la plus scrupuleuse exactitude leurs dimensions. Il manquerait toujours à cette copie le principe intérieur et inconnu du mouvement. Ne pourrait-on pas appliquer cette comparaison aux imitations indiscrètes d'institutions politiques étrangères? On veut faire par art un ouvrage de hasard, dernier résultat des événements produits pendant une longue suite de siècles, par l'opposition des esprits, des caractères, des intérêts; par les circonstances extérieures au milieu desquelles un peuple a été placé, combinées avec des faits antécédents; ouvrage de hasard, je le répète, et qui a été chez un peuple autant l'effet de ses rapports avec ses voisins, que de son état intérieur. Vous aurez beau copier avec la plus servile précision les formes extérieures de ces institutions, en revêtir les livrées, en prendre les noms, en imiter les usages, en reproduire en un mot tout ce que vous pourrez en saisir; vous aurez la lettre, une lettre morte, et vous n'aurez pas l'esprit, l'esprit qui vivifie, qui donne à cette grande et bizarre machine le mouvement; et cet esprit, ce principe moteur, que vous cherchez dans une sage distribution de pouvoirs que

vous croyez apercevoir, sera peut-être dans un abus que vous voudrez éviter.

Pour gouverner les peuples, lorsqu'il y a tant d'esprit, il faut plus que de l'esprit.

Les constitutions compliquées font des hommes artificieux.

Dans le système moderne, le roi est placé de main d'homme. L'obéissance coûte moins à un caractère élevé, quand il le croit placé de la main de Dieu.

Tout pouvoir vient du peuple, dit la politique moderne : *Omnis potestas a Deo*, dit la politique chrétienne par la bouche de saint Paul. Les rois sont donc, selon l'Apôtre, les ministres de Dieu pour procurer le bien : *Minister in bonum;* les ministres de Dieu pour punir le mal : *Vindex in iis qui male agunt.* Ces deux ministères sont réunis dans la personne de tous les rois; quelquefois ils sont séparés, et Dieu envoie aux nations ou permet qu'elles se donnent des chefs qui ne sont que des ministres de châtiment et de vengeance; et, comme il le dit lui-même, des verges de sa fureur. (*Isa.* x, 5.) Ce sont les tyrans qui ne sont pas, comme les rois légitimes, les ministres de sa justice divine et ordinaire à l'égard des individus qui troublent l'ordre habituel de la société, mais des exécuteurs de sa haute justice sur des nations coupables, que Dieu livre ainsi à une commission extraordinaire, et qui même est presque toujours une commission militaire. Tant que les rois sont des ministres de bonté et de paix, *minister in bonum*, les bons leur doivent l'obéissance *active*, l'obéissance du cœur, l'obéissance d'amour et non de crainte; ce sont encore les paroles de l'Apôtre : l'obéissance alors est un devoir. Quand, à leur place, ce sont des ministres de vengeance et de colère, des tyrans en un mot, l'obéissance active, l'obéissance qui *sert* n'est plus un devoir; mais l'obéissance passive, l'obéissance qui souffre, est une *nécessité* imposée par la force. Ainsi, on ne peut s'empêcher de payer les impôts, même à un tyran, par cela seul qu'on habite le sol soumis à sa domination : et même il a une raison de les exiger, puisque tout tyran qu'il est, il maintient par la force publique dont il dispose, un certain ordre extérieur dans ses Etats : et dans ce cas, c'est le propriétaire, en quelque sorte, qui obéit plutôt que l'homme. Cette différence entre l'obéissance active due aux rois légitimes, et l'obéissance passive qu'un tyran exige par la force, se retrouve même dans l'état ordinaire et légitime de la société. Les bons doivent aller partout où le roi les emploie pour le service de l'Etat; mais les malfaiteurs, par exemple, lorsqu'il veut les punir, ne lui doivent pas obéissance active; et certainement s'il n'employait pas la force pour envoyer un scélérat au supplice, et qu'il se contentât de lui donner l'ordre d'y aller, le malfaiteur ne serait pas même en conscience tenu d'obéir. Son obéissance est donc purement passive, comme doit être celle des sujets à l'égard d'un tyran. Cette obéissance passive n'empêche pas qu'on ne puisse se révolter contre lui lorsqu'on peut le faire avec quelque apparence de succès, et qu'on peut espérer de mettre fin à la tyrannie et de rétablir l'ordre légitime de la société; et ces tentatives, souvent infructueuses, parce que l'homme ne connaît pas l'heure et le moment des desseins de Dieu, finissent par détrôner le tyran, lorsque sa mission est remplie, et que la verge doit être brisée et jetée au feu.

La raison qu'on allègue aujourd'hui pour justifier les nouveaux systèmes en politique, est le progrès des lumières et la nécessité d'élever la société au niveau des connaissances actuelles. Traduisez ces mots par les progrès de l'orgueil et de la cupidité, et la nécessité d'avoir des places et de l'argent.

Il y a au contraire une perte réelle de lumières, puisqu'il y a une perte de bonheur et de vertu.

L'homme naît-il aujourd'hui sous un autre ciel et sur une autre terre, avec un autre corps, une autre âme, une autre intelligence, d'autres passions, d'autres besoins, pour qu'il soit nécessaire de faire une autre société, et de tout changer dans le monde?

Il est étrange que les partisans de l'idée la plus abstraite qu'il y ait au monde, la souveraineté du peuple, aient accusé de métaphysique les défenseurs de la monarchie, qui est en politique ce qu'il y a de plus positif, de plus sensible et de plus réel.

Veut-on savoir quel est le peuple souverain? qu'on le demande au peuple lui-même. Il vous répondra, dans la simplicité de son bon sens, que c'est le peuple propriétaire, souverain des terres qu'il cultive,

roi des valets qu'il commande, maître des animaux qui l'aident dans ses travaux : c'est ce que la monarchie lui avait donné par l'inféodation, et que la république lui a donné par les confiscations.

L'homme sensé qui entend parler sans cesse de la souveraineté du peuple, qui sait tout ce que ses délégués ou ses officiers sont obligés d'employer de lois, de force et de vigilance, pour contenir leur souverain, et qui voit qu'un homme, membre du souverain, ne peut pas sortir de sa commune, même pour aller gagner sa pauvre vie, sans s'être fait dépeindre de la tête aux pieds, et avoir fait enregistrer, *ne varietur*, la hauteur de sa taille, la forme de son nez, la couleur de ses yeux, de son teint, de ses cheveux, son âge, et jusqu'à ses difformités, s'il en a; cet homme, dis-je, s'il n'a pas reçu du ciel ce genre d'esprit et d'humeur qui ne voit que le côté risible des objets, tombe dans le découragement, et il est tenté de désespérer de la raison humaine.

Ce n'est pas le peuple occupé qui réclame la souveraineté, c'est le peuple oisif qui veut faire le peuple occupé souverain malgré lui, pour gouverner sous son nom et vivre à ses dépens.

Dans les royaumes de la terre, comme dans celui des cieux, après le temps des grandes fautes et des grandes erreurs, *il y a plus de joie pour un pécheur qui fait pénitence que pour quatre-vingt-dix-neuf justes qui n'en ont pas besoin*. Mais autrefois, pour faire pénitence, on se jetait dans un cloître; aujourd'hui, on se jette.... dans les emplois.

C'est une grande sottise d'avoir voulu inspirer l'amour exalté des anciens pour leur patrie, à des peuples qui n'ont plus d'esclaves pour travailler à leur place, qui paient de forts impôts, et qui sont entourés de peuples aussi policés et souvent plus heureux.

Tout Etat où le peuple a part au pouvoir, et dispose des finances pour accorder ou refuser à son gré les fonds nécessaires à la défense de l'Etat et à l'entretien de l'administration, rappelle un peu ces ménages divisés, où les époux n'ont ni le même lit ni la même table, et où tous les biens appartiennent à la femme et sont paraphernaux; le mari n'en peut rien obtenir qu'à force de complaisances.

Dans les assemblées délibérantes, le facile *parlage* de l'esprit a un grand avantage sur le laconisme sévère de la raison : et il y a de quoi trembler pour la vérité lorsqu'elle descend dans cette arène; là surtout où l'on ne tient aucun compte de la sagesse et de l'expérience des temps passés.

Les états généraux étaient le dernier remède aux maux désespérés de la monarchie. Il ne guérissait pas les plaies de l'Etat, que rien ne peut guérir que le temps; mais il rassurait l'imagination des peuples, toujours plus agités par les malheurs qu'ils prévoient que par ceux qu'ils souffrent. Dans tous les gouvernements, il faut une dernière ressource. A Rome, c'était le dictateur; dans les républiques modernes, ce sont les *conventions*. Mais Rome, dans sa haute sagesse, changeait, pour dernier remède, la république en monarchie; et les républiques modernes n'ont fait, avec leurs *conventions*, qu'accroître le mal en outrant la démocratie.

Le commerce fait la prospérité des Etats; on le dit : mais avant tout il veut la sienne; et toutes les usurpations y trouvent des fournisseurs, la contrebande des assureurs, et les finances des agioteurs, qui font hausser ou baisser les fonds publics dans leur intérêt, et jamais dans celui de l'Etat.

Les spectacles de tout genre qu'on donne ou qu'on permet au peuple dans les grandes villes pour amuser son oisiveté, disposent aux attroupements, et habituent les hommes à se communiquer rapidement les impressions qu'ils éprouvent : la politique n'y gagne pas plus que la morale.

Il est singulier qu'on choisisse quelquefois, pour conduire les affaires, les hommes qui ont le plus mal jugé les événements.

Le costume des emplois publics, militaires, judiciaires, ecclésiastiques, etc., annonce que celui qui en est revêtu a des devoirs spéciaux à remplir. Le costume académique dont Bonaparte a décoré des gens de lettres, signifie que celui qui le porte a plus d'esprit ou de science que les autres. Les devoirs sont un fait; l'esprit et la science sont des prétentions.

Il y a entre les membres d'un même corps une solidarité de considération qui fait que les uns perdent toute celle qu'ils sont obli-

gés de prêter aux autres. C'est une raison pour l'autorité de ne composer les corps que d'éléments homogènes.

Le bon sens ni même le génie ne suffisent plus aujourd'hui aux ministres d'un gouvernement représentatif : il faut de l'esprit, et même du bel esprit; de la facilité à parler en public, qui peut ne pas se rencontrer avec la rectitude du jugement et la profondeur des vues; l'art de parler sans rien dire, et de riposter sans répondre; d'essuyer, sans en être ému, les plus rudes attaques, ou de préparer les esprits, sans trop éveiller l'attention, aux propositions les plus délicates. En un mot, il ne suffit plus aujourd'hui, pour défendre la place, d'hommes courageux; il faut encore des ferrailleurs. Le laconique et rébarbatif Sully y aurait été bien empêché.

L'usage des choses communes, temples, eaux, bois, pâturages, constitue proprement la commune. En effet, il n'y a plus de commune là où il n'y a plus de communauté de jouissances. Les communaux étaient mal administrés : cela peut-être; il est possible que leur partage, dans quelque commune, ait produit un peu plûs de blé : je le crois; mais, sans parler des contrées où ce partage qui empêche le parcours des troupeaux et les resserre dans de trop petits espaces, ruine cette branche importante de l'agriculture, il n'y a plus de propriété commune entre les habitants d'un même lieu, par conséquent, plus de communauté d'intérêts, plus d'occasion de délibération et d'accord. Un exemple fera mieux entendre toute ma pensée : s'il n'y avait qu'une fontaine publique dans un village, et que l'on en distribuât les eaux dans chaque maison, on ôterait aux habitants une occasion continuelle de se voir, de se parler, de s'entendre. Quand les opinions se divisent, ne rapprochez pas les hommes les uns des autres; quand les besoins les réunissent, ne les isolez pas.

Quand des esprits malins et rusés persuadent au peuple qu'il est souverain, ils lui présentent, comme le serpent à Eve, le fruit défendu; alors ses yeux s'ouvrent, non sur ses devoirs et sur les douceurs de la vie privée et de la médiocrité, mais sur l'infériorité de son état; infériorité nécessaire, inévitable, et que dans l'orgueil de ses nouvelles lumières il prend pour de la misère et de l'oppression. Il a conservé toute son ignorance, et il a perdu sa simplicité. Heureux tant qu'il n'était que sujet, il se trouve comme souverain, pauvre et nu. Alors tout bonheur est fini pour lui; et, exilé de l'ordre, comme Adam du paradis terrestre, il entre dans une longue carrière de révolutions et de calamités.

La succession féminine, en usage en Angleterre, est une loi imparfaite, et aussi contraire à la nature de la société qu'à ses intérêts. Sa représentation nationale est très-peu nationale, puisqu'il y a un grand nombre de députés nommés par la couronne ou par l'influence des grands tenanciers; elle n'est ni égale ni exacte, puisque de très-petits bourgs ont, à cet égard, un privilége refusé à de grandes cités. La taxe des pauvres est un impôt accablant, aussi vicieux en administration qu'en morale; les lois pénales contre les Catholiques, la presse violente des matelots, les désordres des élections, des mœurs ou des coutumes bizarres, comme celle qui accorde à un mari outragé des dommages et intérêts contre le séducteur de sa femme, ou même la faculté de la vendre, tout cela assurément n'est pas en harmonie avec *le progrès des lumières*, ni même avec la perfection du christianisme. Tout le monde en convient; mais dût l'Angleterre périr, il faut laisser les choses telles qu'elles sont; sa constitution ne renferme aucun moyen de perfectionnement, et cet assemblage de pièces mal assorties que le hasard a formé, et que l'habitude maintient, se disloquerait de toutes parts si l'on entreprenait d'y changer la moindre chose. Ainsi, la France est tombée en révolution du moment que l'on a touché à de bonnes institutions, et l'Angleterre serait bouleversée si l'on voulait y en corriger de mauvaises. Les partisans du gouvernement anglais admirent sa constitution, précisément à cause qu'elle résiste à de pareils désordres. « Voyez-vous, disent-ils, comme l'Angleterre se soutient, malgré tous les vices de ses lois. » C'est comme si l'on disait : « Voyez ce mur comme il penche, et cependant il se soutient. » Soit; mais est-ce une raison pour ne pas élever les murs perpendiculaires?

Un Etat est commerçant, un autre est agricole, c'est leur nature, et les hommes n'y changent rien. C'est une grande erreur de croire y affermir des principes de gou-

vernement contradictoires à la nature de chacun d'eux : la nature reprend le dessus. Je ne parle pas des Etats indépendants qui ont en eux-mêmes le principe et la raison de leur pouvoir ; car il y a des Etats en Europe qui ne sont que de grandes municipalités indépendantes de droit et non de fait.

Un pays est assez peuplé lorsqu'il a tous les hommes nécessaires à la culture de ses terres et à la fabrication de leurs produits pour l'usage des habitants ; tout ce qui est de beaucoup au-dessus de cette proportion naturelle est excès et vice.

L'état sauvage est l'état de possession, et l'enfant même possède ce qui est à son usage. L'état de civilisation est l'état de propriété ; deux choses distinctes l'une de l'autre, puisqu'on peut être possesseur sans être propriétaire, ou propriétaire sans être possesseur. La propriété est proprement la possession de la famille ; et comme la famille se perpétue par l'hérédité, la propriété est une possession héréditaire. L'Etat garantit la possession, mais c'est la famille seule qui donne et transmet la propriété ; et l'Etat peut faire des possesseurs et non des propriétaires ; la loi même de la prescription n'assure la propriété que parce qu'elle suppose le consentement de la famille, puisque de sa part tout acte de revendication interrompt la prescription.

Bonaparte avait des idées plus justes sur la constitution que sur l'administration, parce qu'il prenait les premières dans son esprit et les autres dans ses habitudes toutes militaires. Et, par exemple, comme à la guerre le nombre décide, et qu'il y a, pour l'effet, de la différence entre un régiment à deux bataillons, un régiment à quatre et un régiment à six, il avait classé les préfectures en trois ou quatre catégories, suivant la population des départements. Nous avons continué cette méprise, et nous avons mis entre des collections toutes semblables l'inégalité positive que nous abhorrons entre les individus. Cette distinction est fausse et même incommode en administration ; elle multiplie les prétentions, et par conséquent les frottements. Elle apprend aux hommes à distinguer des fonctions toutes semblables par le tarif plus ou moins élevé des traitements. Elle fait qu'un homme se regarde comme en disgrâce si on le laisse trop longtemps dans une petite préfecture, où il y a toujours de grands biens à faire, et où il en ferait bien davantage s'il y restait plus longtemps ; elle accoutume les hommes à ne se croire fixés que lorsqu'ils sont dans certaines places ou dans certaines villes, etc., etc. Les grandes préfectures sont celles que le génie des peuples rend difficile à gouverner, et une population plus nombreuse ne demande souvent qu'un plus grand nombre de commis.

La responsabilité légale des ministres ne fait qu'affaiblir la responsabilité morale ; elle enhardit l'homme peu délicat, qui ne répond que sur sa tête si rarement exposée, même lorsqu'elle est compromise ; elle intimide l'homme vertueux, qui répond sur son honneur toujours compromis, même lorsqu'il n'est pas exposé, et qu'une absolution flétrit presque autant qu'une condamnation ; elle met des hommes élevés en dignité en *prévention* de trahison ou de concussion, parce qu'elle porte sur un si petit nombre d'individus qu'elle équivaut à une désignation personnelle ; elle dégage le roi de toute autre responsabilité, même à l'égard de sa conscience, que de celle du choix de ses ministres, choix toujours innocent, même lorsqu'il serait malheureux ; elle isole le roi et le sépare de ses sujets, qui ne peuvent plus dire comme autrefois : *Ah ! si le roi le savait !* mais qui doivent dire : *Si les ministres le savaient !* Or on pardonne au roi d'ignorer, et non pas aux ministres ; on croit mettre la royauté plus à l'abri : c'est un faux respect : s'il n'y a plus de plaintes, c'est qu'il n'y a plus d'amour ; car l'amour aime à se plaindre ; et la royauté n'est plus compromise, parce qu'elle est devenue indifférente. On entend dire continuellement qu'une bonne loi sur la responsabilité des ministres est difficile à faire ; je le crois bien : elle est impossible. Tout au plus on peut faire un code de procédure. Une loi est injurieuse pour les ministres vertueux, inutile pour ceux qui ne le sont pas ; et ceux-ci, elle les conseille bien plus qu'elle ne les menace.

C'est un grand danger pour la société, lorsque les méchants n'ont plus la ressource d'être hypocrites.

Les gouvernements sont bien malavisés lorsqu'ils ne laissent pas à la religion le soin de nourrir les pauvres ; elle s'en tire à

moins de frais et les pauvres sont moins exigents. Voyez l'Angleterre, et sa taxe des pauvres établie bientôt après sa révolution religieuse.

Il en est de l'esprit comme de l'argent : quand il y en a beaucoup dans la circulation, tout le monde en a, plus ou moins, et en dépense davantage ; mais des lumières, plus répandues ne sont pas de nouvelles lumières, pas plus qu'une circulation d'argent plus rapide n'accroît la masse du numéraire.

Dans le monde de l'intelligence, le bon sens est la propriété foncière, l'esprit n'est que le *mobilier*. Cette distinction suit d'assez près celle de la richesse matérielle ; car le bon sens est le fruit naturel des privations qu'impose la culture de la terre, et des soins qu'elle exige ; l'esprit est le produit du loisir et des jouissances que procure une fortune plus disponible : c'est ce qui fait, sans doute, qu'il y a tant d'esprit dans les grandes villes, qui ne sont riches que de propriété mobilière.

Les idées *libérales* seront, pour les esprits, ce que les *assignats* ont été pour les fortunes ; elles ont réussi aux premiers qui les ont employées, et elles ruineront les derniers possesseurs, qui ne sauront où les placer.

Une révolution qui rendrait les hommes tous réellement souverains, ne les contenterait pas plus que celle qui les rendrait tous esclaves. Ce sont les inégalités qu'on aime, tout en prêchant l'égalité.

La tendance naturelle de toutes les familles est de passer de l'état privé à l'état public, et en quelque sorte, de son propre service au service de la société. Une famille est libre, elle est *sui juris*, lorsqu'elle n'a besoin que d'elle-même et de sa propre industrie pour accomplir cette tendance, et arriver à ce but. Ainsi jadis, en France, toute famille enrichie par des voies légitimes, pouvait, sans avoir besoin de personne, pas même du roi, en quelque sorte, acheter une charge, qui la faisait passer au rang des familles dévouées au service public. Elle n'est donc pas en état de liberté politique, toute famille qui ne peut s'élever par elle-même, et qui est obligée de solliciter comme une faveur ce qu'elle acquérait jadis comme un droit, et par sa seule industrie.

Autrefois, en France, le clergé était le premier corps de la constitution ; et la magistrature, le premier corps de l'administration. Quelle grande et noble idée d'avoir mis la religion et la justice à la tête de la société!

Si la magistrature était le premier corps de l'administration d'un Etat, et qu'elle vint à perdre de sa dignité, l'armée, qui en est le second, perdrait de sa considération. Ce double effet se remarque dans les Etats populaires ; le corps des souverains écrase tout le reste.

Un particulier descend d'un rang élevé à un rang inférieur : une famille le peut difficilement ; un corps ne le peut pas du tout.

La dignité d'un gouvernement est sa force morale, la première de toutes les forces dans la société, qui est un être moral. Un gouvernement illégitime supplée, par l'excès de la force physique, à la force morale qui lui manque ; et quand ces efforts violents, et toujours passagers, sont épuisés, s'il veut se calmer et s'établir, il ne saurait se passer de dignité. Bonaparte lui-même le sentait, et une fois débarrassé de l'Europe, il aurait mis, s'il l'eût fallu, à donner de la dignité à son gouvernement, la violence qu'il avait mise à s'en passer. Mais la dignité n'est rien de matériel ; elle n'est point le faste de la représentation, point l'énormité des recettes ou des dépenses, point le luxe des emplois publics : elle est raison dans les lois, justice dans les actes, sagesse et force dans les conseils, indépendance absolue des opinions et des intérêts. Les gouvernements ont, autant que les particuliers, besoin de l'estime des gens de bien, et ils ne peuvent l'obtenir qu'à ce prix.

La chimie ne peut rien découvrir de *nécessaire ;* mais ses découvertes les plus utiles ne compensent pas, pour la société, ce que le hasard de ses décompositions peut lui offrir de dangereux. De nouvelles substances colorantes, ou même quelques remèdes salutaires, peuvent hâter les progrès des arts : des poisons nouveaux ou des gaz inflammables, comme elle en a déjà découvert, peuvent seconder les projets du crime, et il n'y a que trop de moyens de destruction. On doit être moins étonné des préventions anciennes contre les chimistes.

Quand le corps qui applique la loi a au-dessus de lui un corps qui la fait, il y a des juges ou des jugeurs ; mais il n'y a plus de magistrature, et la fonction de juge n'est plus dignité.

La procédure par jury est l'état nécessaire de la société dans son enfance. Quand il n'y a pas de tribunaux publics, qui pourrait juger les délits contre la commune, que les pères de famille, qui ont déjà la juridiction suprême, même le droit de vie et de mort dans la famille? Mais, quand le gouvernement public est formé, la juridiction sur les personnes passe de la famille dans l'Etat, et c'est même ce passage qui constitue l'état public de société ; alors la fonction de juger et le devoir de punir deviennent de droit public; et sont exercés par des personnes publiques. D'ailleurs, dans le premier âge d'un peuple, les crimes sont simples comme les hommes ; ils sont presque toujours l'effet de la violence et du premier mouvement : mais dans le dernier âge, où les intérêts sont plus compliqués, les passions plus artificieuses et les esprits plus raffinés, le crime est un art et presque une profession, et la fonction de le découvrir et de le juger doit être une étude.

Qu'un notaire qui vient de griffonner un contrat de mariage, un propriétaire qui vient de mesurer son blé et de soigner ses troupeaux, un homme de plaisir qui sort du spectacle ou d'une partie de jeu, un poëte encore tout échauffé de la composition de quelques scènes de comédie, aillent, sans autre préparation, siéger sur un tribunal pour y condamner à mort ; que cette terrible fonction soit ainsi mise en circulation générale et pour ainsi dire en loterie, et arrive comme un accident tantôt à l'un, tantôt à l'autre ; tout cela, il y a quelques années, aurait paru absurde et même sauvage. Ce que c'est que le progrès des lumières !

Pourquoi a-t-il fallu établir des peines si sévères contre ceux qui se refusent à remplir les fonctions de juré ? On peut toujours soupçonner, chez un peuple avancé, des motifs puissants à des répugnances générales.

On a prétendu que des juges s'endurcissaient à la terrible fonction de juger à mort, et qu'ils finissaient par en faire habitude : c'est une des plus fortes sottises qu'on ait dites dans un temps si fécond en sottises.

Quand les opinions changent dans la société, les serments exigés sont une insupportable tyrannie, parce qu'ils portent toujours sur des *opinions* et non sur des *faits*

Le serment de respecter des institutions est légitime; le serment de les maintenir est indiscret; car les bonnes institutions se maintiennent elles-mêmes et sans le secours des hommes, et les mauvaises périssent malgré leur appui.

Aujourd'hui que la famille ne peut plus servir l'Etat, comme dit Montesquieu, avec le capital de son bien, et que la ruine des particuliers a obligé les gouvernements de *traiter* largement les premiers emplois, il est malheureux qu'on ne puisse pas toujours distinguer dans l'ambition, le désir louable de servir son pays, de l'amour de l'argent.

Le Français est extrême en tout, et c'est ce qui le rend propre à servir à l'Europe, tantôt de modèle et tantôt d'exemple. Il adore ou il déteste; les autres langues ont trois termes de comparaison : le *positif*, le *comparatif* et le *superlatif ;* la langue française a de plus l'*excessif :* ce qui est bon est *divin :* ce qui est mauvais, *une horreur*. Il n'est fait ni pour les demi-désordres, ni pour les demi-vertus, ni pour les demi-succès, ni pour les demi-revers, ni pour les demi-gouvernements ; tel est son caractère, et il faut le connaître pour le gouverner. On soulève un peuple avec des opinions, on ne le gouverne que par son caractère. L'Assemblée constituante l'avait soulevé avec des opinions contre son caractère ; la Convention et Bonaparte l'ont gouverné par son caractère et malgré ses opinions. Les opinions qui l'avaient égaré sont finies, et on a voulu leur substituer des intérêts ; mais les opinions sont fortes, parce qu'elles sont franches ; les intérêts sont faibles, parce qu'ils sont de l'égoïsme déguisé, et que le Français est de tous les peuples le moins égoïste, parce qu'il est le moins intéressé et le plus vain.

Les révolutionnaires ont dirigé la révolution avec une grande connaissance du cœur humain : mais ils n'ont connu que ce qu'il y avait de mauvais ; et dans ce genre ils ont fait des découvertes.

Il faut dans les temps ordinaires maintenir la tranquillité dans l'Etat avec le plus de justice et le moins de force qu'il est possible. La justice imprime le respect, la force provoque la résistance.

Partout le peuple armé, partout de la police pour prévenir les conspirations, ou des tribunaux extraordinaires qui les punissent; c'est un état violent où l'Europe ne saurait rester. La machine crie, et il faut se hâter de mettre de l'huile dans les roues, c'est-à-dire de la religion dans les cœurs.

Autrefois en France la justice était chargée de la tranquillité de l'Etat; aujourd'hui c'est la police : la police manque du premier moyen de force, la considération. On s'honore de tenir à un corps de magistrature, on n'ose pas se dire agent de la police.

Les signaux sont utiles dans un pays de peu d'étendue, comme dans le canton de Zug ou de Glaris, où en cas d'invasion l'ennemi peut dans quelques heures occuper tout le territoire, et ils avertissent les habitants de prendre les armes et de mettre à l'écart leurs familles et leurs troupeaux; mais dans un pays tel que la France, ils ne servent réellement à rien pour la défense, et peuvent merveilleusement seconder des projets criminels. Le télégraphe est aujourd'hui pour la France une dépense d'habitude et de vanité. Les mouvements nécessaires à notre conservation contre des dangers inopinés, s'exécutent dans le corps humain, sans délibération de la volonté; il doit en être de même dans un Etat bien constitué; et peut-être qu'au 20 mars, on a, dans beaucoup de lieux, trop compté sur le télégraphe.

L'ambition et la vengeance font, chez les peuples barbares, des révolutions de *pouvoir;* il fallait l'athéisme pour faire, chez un peuple chrétien, une révolution de propriétés.

Il faut en administration se diriger sur les intérêts et les passions des hommes pour les combattre et les contenir; mais en législation, il faut consulter les principes de la société et de la nature des choses. Je crains que dans les systèmes modernes de gouvernement, on ne fasse le contraire. On constitue la société sur des intérêts particuliers, mais on a des *principes* d'administration : et c'est ce qui rend les constitutions si vacillantes, et l'administration si dure.

Le luxe des particuliers encourage les arts bien plus que les bienfaits du gouvernement. Le particulier paye le talent pour lequel il s'enthousiasme : le gouvernement paye l'ouvrage qu'il a commandé.

Quand nous avons fait venir du coton brut des Indes pour le travailler en France, qui, avec la laine, le lin et la soie, aurait pu s'en passer, c'est comme si nous avions importé en même temps quelques millions d'Indiens que cette industrie a fait naître, et qu'il faut nourrir, et nourrir jeunes et vieux, c'est-à-dire quand ils ne peuvent pas encore et quand ils ne peuvent plus travailler. Montesquieu dit que partout où il y a une place vacante, il se fait un mariage; mais il s'en fait sans cela, et là même où un homme, une femme et leurs enfants ne sont pas sûrs de vivre un an. La population croît en raison géométrique; et toute industrie fait naître beaucoup plus d'hommes qu'elle ne peut en occuper et en nourrir. Il faut donc de nouveaux moyens de les faire vivre, et les gouvernements ne sont occupés qu'à créer de nouvelles industries, ou à combattre celle que le plus grand nombre se fait à lui-même, l'industrie du vol, la plus facile de toutes et qui nourrit l'homme sans travail. Quand le gouvernement crée de nouveaux moyens de vivre, il crée de nouvelles raisons de peupler, et cette progression indéfinie a pour *raison* constante une gêne continue, et pour *dernier terme*, une révolution.

Les propriétaires du sol sont les maîtres, et tous les autres, jusqu'à celui qui ne fait rien, sont leurs serviteurs, occupés, pour vivre à leurs dépens, à les servir ou à les voler : quand il y a trop de domestiques pour les besoins des maîtres, la maison se ruine et périt.

On ne calcule que sur les naissances et les morts des individus. La politique tirerait plus de lumières de la comparaison des naissances et des morts des familles.

Dans l'Etat, tous les corps qui ne sont pas *nécessaires;* dans la famille, tous les hommes qui ne savent pas être utiles, sont dangereux.

La nature donne le génie ; la société, l'esprit ; les études, le goût.

L'Etat est un tout composé de familles : une famille est admise dans l'Etat, elle partage dans le sol commun ; son acquisition et sa possession sont garanties et protégées par les lois et la force de l'Etat ; elle a donc contracté l'engagement de servir l'Etat, et de contribuer à la défense commune. Si le chef de cette petite société manque à cet engagement, s'il emploie les forces et la fortune de sa famille à troubler l'Etat, il mérite de perdre la place qu'il y occupe ; l'Etat confisque ses biens par la même raison qu'un souverain dépouille légitimement d'une partie de ses Etats le prince qui lui a suscité une guerre injuste ; par la même raison que la justice accorde au particulier lésé des dommages et intérêts sur la fortune de l'agresseur : l'Etat, dans ce cas, retire à une famille tombée en félonie la place qu'elle occupait dans le territoire de la société, comme il retire à un ministre déloyal la place qu'il occupe dans l'administration ; les autres membres de la famille ne sont pas, si l'on veut, coupables des fautes de leur chef, pas plus que les peuples de l'injuste agression de leur souverain ; mais le père représente la famille tout entière, comme le roi représente son peuple tout entier ; et si la récompense que reçoit le père rejaillit sur toute la famille, il est juste qu'elle soit aussi punie de ses fautes. La confiscation est nécessaire, elle est légitime, elle est pratiquée chez tous les peuples, et on ne pourrait en justifier l'abolition que par des motifs de circonstance.

Une famille dont un membre a encouru, par un jugement, une peine afflictive ou infamante, devrait être forcée de s'établir ailleurs. Là où elle est connue, elle est objet de reproches, souvent d'insultes, et, par conséquent, sujet d'inimitiés et de haines ; et cet état continuellement hostile la déprave et corrompt les mœurs publiques.

Autrefois, les jeunes gens de toutes les classes aisées étaient élevés dans les mêmes colléges, et faisaient les mêmes études, ces études littéraires, *humaniores litteræ*, qui font des citoyens, et disposent les esprits aux études spéciales nécessaires à chaque profession. Il résultait de cette communauté d'éducation une uniformité de principes qui adoucissait ou faisait disparaître dans le commerce du monde la teinte particulière et souvent trop marquée de chaque profession ; et, dans les petites villes surtout, le militaire, le magistrat, l'ecclésiastique, le négociant éclairé, le simple propriétaire, élevés ensemble, n'étaient plus que les habitants d'un même lieu ; une plus grande égalité, et même les amitiés du collége se retrouvaient dans la société. Le système des écoles spéciales, qui semble prévaloir pour les enfants, en les destinant de trop bonne heure à une profession particulière, les isole et les éloigne de la profession générale et commune, celle de citoyen ; j'en excepte les prêtres, qui sont en quelque sorte hors du monde, puisqu'ils renoncent au mariage. Au fond, l'école spéciale du militaire est son régiment, comme celle du magistrat est le barreau, et celle du négociant le comptoir ; et à vingt ans tout jeune homme qui a fait ses classes est susceptible et de toutes les connaissances, et de toutes les directions qu'on veut lui donner.

L'enfant hors de sa famille ne reconnaît de maîtres que ceux qu'il peut appeler *mon père* ou *mon général*, parce qu'après le pouvoir domestique, il n'y en a pas d'autres sur les hommes que le pouvoir religieux ou le pouvoir politique. Si l'enfant appelle son supérieur *monsieur*, comme il en est appelé lui-même, il y a égalité entre eux ; et dès lors l'autorité et l'obéissance ne sont plus que de convention et de courtoisie.

On ne surveille pas assez certaines parties de l'instruction spéciale, celle des cours publics, d'autant moins indifférente qu'elle ne s'adresse plus à l'enfance. Au reste, il y a dans cet enseignement plus de luxe que d'utilité réelle, et il sert beaucoup moins aux élèves qu'aux professeurs.

N'est-il pas étonnant que lorsque les hommes ont atteint le plus haut degré de malice, les gouvernements, à l'envi les uns des autres, ne s'occupent qu'à affaiblir la rigueur des lois et la sévérité des jugements ?

Tout système de constitution pour la société politique, qu'on ne peut pas appliquer à la société domestique en en réduisant les proportions à sa mesure, est faux et contre nature. C'est la pierre de touche des constitutions.

A la féodalité de la terre a succédé celle

de l'usure; et les malheureux débiteurs sont d'humbles vassaux, *qu'un seigneur suzerain d'un million d'écus* fait traîner en prison, s'ils retardent d'un jour le payement d'une redevance qui, dans peu d'années, a doublé le capital. La tyrannie tant reprochée aux seigneurs des terres n'approchait pas de celle-là.

Je ne conçois pas comment les tribunaux peuvent ordonner l'acquit d'un billet passé à l'ordre de M. le duc... ou de M. le comte..., lorsqu'ils défendent le payement de rentes foncières, toutes les fois que le bail originaire est, comme on le dit, *entaché* de quelques termes de féodalité.

Il y a dans la société deux dispositions également fortes, également naturelles, et cependant contradictoires : l'une par laquelle les hommes tendent à se multiplier, l'autre par laquelle la propriété tend à se concentrer sur un moindre nombre de têtes ; car, quel est le possesseur de terres qui ne trouve pas à sa convenance celles de ses voisins, et ne cherche pas à reculer les limites de ses héritages ? De cette double disposition il doit résulter dans toute société établie et agricole, qu'il y aura un nombre toujours plus petit de propriétaires, et un nombre toujours plus grand d'hommes sans propriétés. Le régime féodal, ou plutôt emphytéotique, contre lequel on a tant déclamé sans en connaître la raison et le but, prévenait ce double danger, en laissant au riche les honneurs de la propriété, en même temps qu'elle en laissait l'utile et la culture au paysan; et la preuve en est évidente, puisque dans les pays où ce régime était en vigueur, les biens, sans nulle propriété foncière, se vendaient beaucoup plus cher, étaient beaucoup plus recherchés que ceux où il y avait des fonds ruraux : il y avait des gens plus riches que d'autres, mais le peuple y était tout propriétaire.

Si un homme puissant ou riche conquérait ou acquérait une grande étendue de terres inhabitées, il y appellerait des colons pour les cultiver, et le régime emphytéotique s'y établirait de lui-même et par la force des choses; et il subsisterait jusqu'à ce que des philosophes trouvassent juste de dépouiller le premier propriétaire.

Après qu'on a lu les ouvrages de plusieurs auteurs modernes qui ont écrit sur la *richesse des nations* et sur tout ce qui s'y rapporte, on commence à croire que ce qu'on appelle l'économie politique est un abus de mots, et qu'on se tourmente en vain pour en faire une science. Une famille est plus riche qu'une autre famille, un pays plus fertile qu'un autre pays, un Etat plus peuplé et plus étendu qu'un autre Etat; mais une nation n'est ni pauvre ni riche, et toute nation qui subsiste est assez riche par cela seul qu'elle a en elle-même les moyens de subsister. Sous ce rapport, telle nation qu'on regarde comme la plus riche, l'Angleterre, par exemple, est, comme nation, réellement plus pauvre que bien d'autres, parce qu'elle est, comme nation, moins indépendante, et qu'elle a, plus que les nations continentales, besoin des autres peuples et du commerce qu'elle fait avec eux, sur eux, ou contre eux, pour subsister telle qu'elle est. De là vient que la guerre la plus dangereuse qu'on lui ait faite, est la mesure qui l'excluait des ports de toute l'Europe. Que signifie la richesse d'une nation? La plus riche est-elle celle qui lève le plus d'impôts? Mais la plus riche, ce me semble, serait celle qui exigerait le moins de la famille ; et j'avoue que je n'ai jamais pu concilier l'idée de la richesse d'une nation avec le nombre prodigieux de pauvres ou même d'indigents que renferment les nations réputées les plus riches, et qui sont la honte ou le fléau de leurs gouvernements. Dans une famille riche, tous les individus qui la composent partagent dans la fortune paternelle; mais en est-il de même dans une nation riche, et la misère ne se traîne-t-elle pas toujours sur les pas de l'opulence? La Suède est une nation pauvre: n'a-t-elle pas ses établissements religieux, civils et militaires, ses places fortes, ses ports, ses arsenaux, ses temples, ses palais de justice, ses prisons, ses hôpitaux, son armée, ses flottes, etc., proportionnellement à son étendue, à sa population et à ses besoins? Qu'ont de plus l'Angleterre ou la France? Les longues et abstraites dissertations sur les richesses agricole ou industrielle, sur les capitaux employés à l'une ou à l'autre, le produit net et le produit brut, le travail, les salaires, l'origine du commerce, etc., etc., où les écrivains les plus récents ont si souvent raison contre leurs devanciers, et sont à leur tour réfutés par leurs successeurs, me paraissent, je l'avoue, d'une grande inutilité, vu que tout cela est l'affaire des particuliers qui cultivent la terre, fabriquent ses produits, vendent ou achètent, plantent ou bâtissent, payent et sont payés sans consulter

le gouvernement qui perdrait tout s'il voulait régler par des lois toutes les transactions particulières, et nous ferait mourir de faim, s'il voulait se charger de nous nourrir. M. Ganilh, un de nos écrivains en finance le plus renommés, relève très-justement de graves erreurs dans Adam Smith; et il y en a, je crois, une dans son ouvrage, qui, de proche en proche, ruine tout son système : il avance pour le besoin de ses opinions, que c'est l'agriculture qui nous donne une population surabondante, et non les fabriques et les manufactures. Il suffit, pour se convaincre du contraire, de comparer en Angleterre, en France et partout, les villes manufacturières aux villes purement agricoles, et les accroissements prodigieux qu'ont pris les villes, telles que Manchester et Birmingham, à l'état stationnaire, si ce n'est rétrograde, des villes peuplées de vignerons et de laboureurs ; et la raison en est, entre mille autres, que le commerce tend à s'étendre, et la propriété foncière à se concentrer ; que l'on peut commercer dans les quatre parties du monde, et que l'on ne peut cultiver que son pays. Le plus long chapitre de tous les ouvrages sur l'économie politique, est celui des importations et des exportations. Quand une nation propriétaire de terres et agricole est obligée de s'approvisionner chez ses voisins de quelque objet manufacturé, on croit tout perdu, et l'on dit que cette nation est tributaire de l'étranger ; c'est comme si l'on disait qu'un grand seigneur est tributaire de son boulanger et de son tailleur. Tout peuple doit cultiver ses terres et manufacturer leurs produits ; et, à parler en général, toute nation qui connaît les arts, fabrique avec avantage les produits de son propre sol. Mais est-il également vrai qu'il faille importer les produits bruts de l'étranger pour les manufacturer chez soi? Vous créez par là du travail, soit ; mais vous créez des hommes pour faire ce travail, et un travail nécessairement précaire, assujetti aux caprices de la mode ou aux chances des événements politiques. Aucune cause possible ne peut priver de travail nos ouvriers en laine, en soie, en fil, etc.; mais on en peut supposer de plus d'un genre qui l'ôteraient à coup sûr aux nombreux ouvriers en coton : et l'avantage d'avoir des hommes de plus qui travaillent ces produits exotiques, est bien compensé par la nécessité de nourrir, dans cette population factice, les enfants, les vieillards et les femmes, en tout ou en partie inutiles au travail. Il suffit, pour se convaincre de toute la vanité de ces systèmes, de comparer l'accroissement du prix des objets de première nécessité avec la diminution du prix de beaucoup d'objets de luxe. En effet, les hommes, en se multipliant indéfiniment et en inventant des machines qui multiplient le travail, peuvent indéfiniment aussi multiplier les produits de leur industrie, qui aussitôt baissent de prix par la concurrence ; tandis que cette population, inutile à la culture des terres, fait renchérir, par sa consommation, les objets de première nécessité, dont la quantité est plus stationnaire et même nécessairement limitée par l'étendue et la fertilité du sol. Il y a cent fois plus aujourd'hui qu'autrefois de familles d'ouvriers en horlogerie, et ils font cent fois plus de montres qu'on n'en faisait il y a un siècle et demi; mais fait-on, dans la même proportion, plus de blé, de vin, d'huile, de beurre? la nature fait-elle plus de bois à brûler, etc., etc.? Ainsi, dans un pays comme la France, riche en productions territoriales et en population, importer ce qui manque, mais plutôt manufacturé que brut ; exporter ce qu'il y a de trop, mais plutôt brut que manufacturé, me paraît le système le plus sage, pourvu toutefois qu'on le combine avec la prohibition des règlements et la prohibition plus efficace de l'exemple de tout objet de fabrique étrangère des produits indigènes, qui mieux ou plus mal se fabriquent chez nous : ce système est le plus sage et le plus politique, parce qu'il tend à resserrer dans ses bornes naturelles la population, que l'industrie qui s'exerce sur des produits exotiques tend à élever au delà de toutes les limites. Qu'est-il résulté en Angleterre de l'extension prodigieuse donnée à l'industrie et au système manufacturier? Une population excessive, une immense quantité de prolétaires, une taxe des pauvres qui accable les propriétaires, une guerre interminable entre l'agriculture, qui veut vendre ses denrées à un haut prix pour atteindre le haut prix des frais de culture, et les fabricants qui voudraient les acheter à bon marché pour pouvoir baisser le prix de leurs salaires et soutenir la concurrence dans les marchés étrangers ; l'impossibilité à une famille distinguée de vivre à Londres conformément à son rang, même avec cent mille livres de rente ; tous les extrêmes de l'opulence et de la misère et les malheurs dont ils menacent tous les Etats. L'argent sort d'un pays pour payer

quelques objets de fabrique étrangère dont il ne peut se passer; mais il y rentre par une plus grande quantité de produits bruts qu'une moindre population industrielle laisse à l'exportation. On a beaucoup reproché aux Espagnols leur indolence et la nécessité où ils sont de tirer du dehors des objets fabriqués : ils ont tort, sans doute, s'ils peuvent les fabriquer chez eux avec les produits de leur sol; mais au fond vivent-ils moins ou autrement que les autres peuples? Changeraient-ils leur sort contre celui de leurs voisins, et n'ont-ils pas, mieux que tous les autres, maintenu leur indépendance et repoussé le joug de nos tyrans? Et que faut-il autre chose à un peuple que vivre et rester maître chez lui, indépendant de tous les autres? Ne vaut-il pas mieux que la cherté ne porte que sur des objets de luxe, et que les objets de première nécessité soient à bon marché? Et les gouvernements ne contrarient-ils pas la nature, lorsqu'ils mettent à si haut prix l'entretien de la vie qu'elle nous donne? et ne sont-ils pas en contradiction avec eux-mêmes lorsqu'ils augmentent par tous les moyens une population artificielle, qu'ils ne peuvent nourrir que de privations et contenir qu'à force de police?

Une nation qui demande une constitution à des législateurs ressemble tout à fait à un malade qui prierait son médecin de lui faire un tempérament. Tout au plus ils lui traceraient un plan d'administration, comme un médecin prescrit un régime. Aussi toutes ces constitutions de la façon des hommes ne sont réellement que des modes différents d'administration : la constitution anglaise n'est pas autre chose, et c'est ce qui fait que le ministère y tient plus de place même que la royauté.

Après les révolutions, qui ne sont jamais que le règne plus ou moins long de l'erreur et du désordre, les esprits sont intimidés par le triomphe des fausses doctrines, et les caractères abattus par l'impunité de l'injustice et du crime. Il faudrait une raison bien indépendante pour retrouver sa route et une volonté bien forte pour la suivre; et ce que l'on redoute le plus, sont des principes fermes et arrêtés et des sentiments énergiques. Il ne faut pas s'en étonner : les hommes pour qui les troubles civils ont été un moyen de fortune ou une occasion de ruine, redoutent tout ce qui pourrait compromettre l'un ou consommer l'autre; et comme nous sommes tous plus occupés de nos intérêts particuliers et de notre tranquillité personnelle que des intérêts généraux et du bon ordre de la société, nous cherchons à nous y arranger, pour le peu de temps que nous avons à vivre, comme dans une maison dont nous aurions fait un bail à vie, et à laquelle nous nous contenterions de faire les réparations les plus indispensables. Cette petite combinaison est tout à fait innocente, et serait même fort sage, si la nature des choses, plus forte que nous, n'en dérangeait pas le système. Malheureusement nous oublions qu'elle a fait la société non pour les plaisirs de l'homme, mais contre les passions et les penchants qui s'opposent à son bonheur; en sorte que notre bien-être, même physique, est le résultat de notre fidélité à observer ses lois, et non le but direct de ces mêmes lois. L'homme fait des lois pour l'homme, mais la nature n'en fait que pour la société, pour la stabilité des familles et des Etats. Il faut bien le dire : la nature n'est pas *modérée*, elle est toujours dans les extrêmes. La nature perfectionnée est à une extrémité, la nature corrompue est à l'autre, et ce qu'on nous a appris à cet égard de la morale s'applique tout à fait à la politique. Les hommes voudraient tenir le *milieu* qu'ils appellent *modération*, et rester en morale à égale distance du mal qui révolte leur honnêteté, et du bien qui épouvante leur faiblesse, et rester aussi, dans un autre système de vérités, à égale distance de la monarchie, qui est la perfection sociale, et de la démocratie, qui est la corruption de l'état de société. Mais comme on *s'élève* à la perfection, et qu'on *tombe* au contraire dans la corruption (et ici les mots sont la fidèle expression des choses), il arrive infailliblement que, poussés en sens contraire par la nature de la société et par leur propre nature, et trop faibles pour résister à toutes les deux, les hommes deviennent violents pour rester modérés; et, entraînés dans une pente rapide, ils tombent dans l'extrême du mal pour avoir craint de s'élever à l'extrême du bien.

Qui ne vole au sommet, tombe au plus bas degré.

Au fond, il n'y a d'assiette fixe que dans l'un ou dans l'autre, là où il n'y a plus à monter ni à descendre : l'équilibre entre les deux est impossible.

Il y a dans la société des idées vagues ou fausses sur le pouvoir. Le pouvoir est co-

lonté et *action*; il est, dans *sa volonté*, absolu ou arbitraire; dans son *action*, limité ou illimité.

Le pouvoir, considéré en général, est-il de droit divin? Oui sans doute, puisque le pouvoir domestique est de droit *naturel*, et le pouvoir public de droit *nécessaire*, et que l'Auteur de la *nature* est l'Auteur de toutes les *nécessités* des êtres, et qu'il ne pourrait anéantir les *nécessités* qui font durer les êtres, sans anéantir les êtres eux-mêmes qui composent la *nature*.

Il faut, dans tout Etat, du pouvoir, de l'obéissance, de la discipline; mais il n'en faut pas trop. L'excès du pouvoir est de la tyrannie, l'excès de l'obéissance est de la servitude, l'excès de la discipline est de l'*automatisme*. Dans la Chine, il y a trop de discipline, et tout est réglé, jusqu'aux révérences; en Turquie, il y a trop d'obéissance, et l'on reçoit avec respect et soumission le cordon envoyé par le Grand Seigneur; dans les petits Etats de la côte d'Afrique, il y a trop de pouvoir, et le despote vend ou tue à volonté ses malheureux esclaves. La religion chrétienne avait, par son influence, admirablement combiné ces trois éléments de tout ordre social, et de leur séparation était sortie la société, comme une création. La philosophie a tout confondu; elle a ramené le choc des éléments, le chaos.

Il est aujourd'hui aussi instructif qu'intéressant de comparer entre elles nos anciennes et nos nouvelles institutions, de les comparer comme *étude* politique, et non par aucun sentiment personnel de regret ou de haine. Au commencement de la révolution, on a crié à l'aristocratie pour détruire la noblesse, et nous avons fini par détruire la noblesse pour former une aristocratie. La noblesse était un corps de propriétaires voués héréditairement et exclusivement au *service* public. L'aristocratie est un corps de propriétaires voués héréditairement et exclusivement à gouverner le public, c'est-à-dire à faire des lois. Ainsi, autrefois, il n'y avait point en France, à proprement parler, d'aristocratie, et aujourd'hui il n'y a plus de noblesse politique. Celle des pairs est plus, puisqu'elle fait la loi; celle de la charte est moins, et n'est qu'un titre sans fonctions. Notre aristocratie ne fait pas, à la vérité, les lois toute seule, pas plus que le roi ou la chambre des députés, qui représente la démocratie. Mais ces trois pouvoirs la font ou doivent la faire ensemble, et selon un mode déterminé de participation et de concours. Comme trois pouvoirs, *étonnés du nœud qui les rassemble*, tendent naturellement à se réunir en *un*, et qu'ici nos trois pouvoirs sont égaux par la loi, le choc entre eux est possible : chacun veut devenir le pouvoir exclusif, et, comme ils sont inégaux en forces, il y a toujours, sur le champ de bataille, des morts et des blessés. Le roi, en cas de lutte, a pour lui la force de la loi *écrite;* la démocratie a pour elle la force du nombre et des passions; l'aristocratie des pairs, placée au milieu, se réunit à l'un ou à l'autre pouvoir pour le défendre; mais si elle ajoute peu, dans les temps de troubles, à la force du roi, elle ajoute moins encore à la force du peuple, qui n'a garde alors d'accepter pour auxiliaire un *pouvoir* dont il est disposé à faire une victime. J'ai fait, comme on peut le voir, l'histoire des révolutions d'Angleterre.

Autrefois, en France, il y avait aussi une combinaison des trois corps ou *personnes* intégrantes de tout Etat, le roi, la noblesse, le peuple; mais elle était différente : la noblesse *combattait* dans les armées l'ennemi extérieur; elle *jugeait* dans les tribunaux l'ennemi intérieur, qu'elle combattait aussi par le glaive de la loi. La *force* du roi, comme pouvoir législatif, était conseillée ou *remontrée* par la *justice*. Quelquefois les cours de magistrature allaient plus loin, et leurs opiniâtres remontrances ressemblaient à de la résistance; mais cette opposition avait un terme, précisément parce qu'elle n'avait pas de limites connues. Ainsi, de part et d'autre on n'était pas arrêté par un mur qui fît obstacle, mais par la crainte de dépasser la borne qu'on ne pouvait apercevoir, et au delà de laquelle se trouvait le précipice. La magistrature donnait à ses remontrances le poids d'un corps dont tous les individus jouissaient de la noblesse, et d'une institution qui, dans son ensemble, appartenait au troisième ordre, puisqu'elle en était presque entière sortie plus tôt ou plus tard, et qu'encore elle servait de passage du troisième ordre au second; elle réunissait ainsi dans son sein une aristocratie sans participation au pouvoir, et une démocratie sans turbulence; elle défendait les intérêts de celle-ci avec la force et les avantages de celle-là : le roi surmontait tout cet édifice, et il avait à la fois l'initiative et le définitif. Cette institu-

tion, qui avait ses racines dans les temps les plus anciens, et dont les formes et les noms avaient changé avec les circonstances, plutôt que le fonds et l'essence, a traversé avec gloire de malheureuses époques; et malgré les imperfections des corps et les vices des hommes, elle a empêché ou prévenu de grands désordres, et donné à l'Etat une grande stabilité. Entre ces deux combinaisons ou au-dessus il y en a peut-être une autre qui donnerait au pouvoir royal plus de force, à une classe plus de devoirs, à toutes plus de bonheur, à l'Etat plus de solidité; et qui sait si les agitations de l'Europe ne sont pas le travail de la société, pour enfanter un meilleur système, ou plutôt pour perfectionner l'ancien et le nouveau? Je remarque que, dans les premiers temps, l'auteur de toute société choisit un peuple pour conserver à l'univers les vérités religieuses: il en fit son peuple, un *peuple modèle*, et le constitua pour cette noble fonction qu'il remplit encore par ses malheurs. Il faut, ce me semble, dans les derniers temps, par une raison puissante d'analogie, et comme une conséquence de l'ordre général, toujours uniforme dans ses voies; il faut aussi un *peuple modèle*, qui puisse conserver, par son exemple, dans le monde civilisé, la connaissance et la pratique des vrais principes politiques dont la société humaine ne peut pas plus se passer que de dogmes religieux. Si ce peuple modèle existe en Europe, c'est certainement le peuple français; et sans parler des prodiges politiques qui, de siècle en siècle, ont signalé son existence, comme ils signalèrent autrefois celle du peuple juif, il y a une preuve philosophique, et je dirais presque mathémathique, de cette noble destination, dans l'universalité de sa langue et de sa littérature; car c'est aussi une domination que celle de l'esprit, domination irrésistible et la première de toutes chez des peuples civilisés. C'est précisément parce que la France est destinée à servir de *société modèle*, qu'elle est *société d'expérience*, si je peux le dire, abandonnée pour un temps à toutes les théories, à tous les essais, à tous les systèmes de conduite. Qu'on y prenne garde, la France ne s'appartient pas à elle seule; elle appartient à toute l'Europe, qui a rendu hommage, en quelque sorte, à son droit d'aînesse et presque de maternité, en réunissant tous ses enfants pour la délivrer de l'oppression. Il ne dépend donc pas d'elle de se constituer pour elle seule, et elle n'a pas le droit de chercher ailleurs un modèle, lorsqu'elle doit elle-même en servir aux autres.

L'homme s'affermit et se fortifie par les vicissitudes de la vie et de la fortune, pareil au fer qui durcit en passant du chaud au froid. En est-il de même de la société lorsqu'elle passe subitement du système le plus violent d'administration, au système le plus modéré?

Il serait aujourd'hui d'une politique *obligée* de faire pair de France un propriétaire de terres riche de plusieurs millions, les eût-il gagnés au jeu ou à la loterie, parce qu'il n'y aurait pas d'autre moyen de rattacher au gouvernement une immense fortune, qui, dans un Etat semi-populaire, peut exercer une influence qu'il faut faire tourner au profit de l'Etat. Autrefois, même le millionnaire aurait commencé par une charge de magistrature inférieure; et la modestie de la profession aurait tempéré, pendant quelques générations, l'insolence de la fortune. Alors ce nouvel arrivé dans la milice politique aurait pris la queue de la *colonne;* aujourd'hui il prendrait la tête: c'est un puissant stimulant pour faire fortune.

C'est une idée fausse de vouloir faire une fonction politique de l'éducation publique, qui ne peut être qu'une fonction religieuse, *une œuvre de charité*, comme l'assistance des pauvres, le soin des infirmes, le rachat des captifs: car il n'y a rien de plus pauvre, de plus infirme, de plus captif, que l'enfance, cette grande faiblesse de l'humanité. L'homme politique est fait pour gouverner l'homme; il ne peut se rapetisser jusqu'à gouverner l'enfance, sans abaisser sa dignité politique; raison pour laquelle la fonction d'instituteur ou de précepteur n'a jamais joui d'une considération proportionnée à son utilité.

II. — PENSÉES.

SUR LA RELIGION ET LA MORALE.

1° *Pensées religieuses.*

Trouve-t-on dans aucun livre une leçon de courage, même politique, pareille à celle que donne l'Evangile (*Matth.* x, 28) : *Ne craignez pas ceux qui ne peuvent tuer que le corps?* ou une leçon d'indépendance civile, telle que celle que saint Paul donne aux Chrétiens quand il leur dit : *Vous ne vous devez rien les uns aux autres, que de vous aimer mutuellement?* (*Rom.* XIII, 8.) C'est qu'effectivement l'homme ne doit rien à l'homme, il ne doit qu'au pouvoir.

On lit, dans la constitution de 1791 : « Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses; » dans la charte constitutionnelle donnée en 1814 : « Chacun obtient pour son culte la même protection. » Le progrès est sensible, et dans vingt ans les opinions ont fait bien du chemin.

Les hommes sans principes de religion et de morale qui demandent des serments à ceux qui ont une conscience, sont ces hypocrites dont parle l'Evangile (*Matth.* XXIII, 4), qui imposent aux autres des fardeaux qu'eux-mêmes ne touchent pas du bout du doigt.

Comment n'a-t-on pas craint d'affaiblir le frein de la religion dans des sociétés où il y a tant d'intérêts qui reposent sur la foi des serments, et qui ne peuvent être décidés par aucune autre voie?

Quand Dieu a voulu punir la France, il a fait retirer les Bourbons. Il a fait comme le père de famille qui éloigne la mère lorsqu'il veut châtier ses enfants.

Nous avons plus de mérite que les anciens à mépriser la mort, parce que le christianisme, au moins jusqu'à nos jours, avait mis plus de douceur dans la vie, ne fût-ce que le commerce innocent entre les deux sexes, introduit par les mœurs chrétiennes, et la charité universelle qu'elles avaient répandue.

J'aime mieux, pour le bien de l'Etat, des ministres qui se croient responsables à Dieu, que des ministres qui sont responsables aux hommes.

Les biens du clergé étaient la source universelle de la richesse des familles, ils remplissaient cet objet de deux manières : l'Eglise se chargeait d'une partie des enfants, et la famille finissait par hériter de leurs épargnes.

Le christianisme a perfectionné ce qu'il y a eu de plus parfait chez les trois peuples les plus célèbres de l'antiquité : les arts des Grecs, les mœurs des Romains, et les lois des Juifs.

Bonaparte appelait rétablir la religion, donner la légion d'honneur aux évêques, des tableaux aux églises, des règlements aux marguilliers, et des salaires aux curés.

Dieu seul punit, parce que seul il peut égaler la peine à la faute. Les hommes ne punissent pas, même en faisant mourir le coupable; ils ne font que le bannir de la société, et le renvoyer un peu plus tôt devant son juge naturel.

Il y a deux mondes dans l'univers moral, le monde de l'erreur, du vice, du désordre et des ténèbres; c'est de ce monde, le seul qu'il y eût alors, dont parle Jésus-Christ, lorsqu'il dit que son royaume n'est pas de ce monde. (*Joan.* XVIII, 36.) Il y a le monde de la vérité, de l'ordre, de la lumière; c'est celui que le christianisme est venu former sur la terre, et dont les différentes parties,

réunies sous les mêmes croyances générales, et dans les mêmes lois politiques, ont pris le nom de *chrétienté :* c'est le monde négatif et le monde positif, dont l'un aboutit à la corruption et à la destruction; l'autre a pour objet la perfection et la conservation. Ces deux mondes sont l'un contre l'autre en opposition nécessaire, et la société, qui est le monde de l'ordre et de la vérité, est la guerre des bons contre les méchants. C'est pour cette raison que le pouvoir suprême de la société s'appelle *le dieu des armées.* Dans cette guerre toujours de ruse, et quelquefois de violence et à force ouverte, les bons, qui marchent en corps d'armée régulier, et sous la conduite de leurs chefs, sont souvent surpris par les méchants, qui font la guerre en partisans, et chacun pour leur compte. Quand les méchants triomphent, ils parodient la société; ils ont leur gouvernement, leurs lois, leurs tribunaux, même leur religion et leur dieu; ils donnent même des lois au désordre pour le faire durer, tant est profonde et naturelle l'idée de l'ordre!

La politique ne change pas les cœurs; ce miracle est réservé à la religion. L'une et l'autre peuvent faire des hypocrites; la religion seule fait des convertis.

Le monde politique est constitué comme le monde physique. Les corps politiques ont, commes les corps célestes, leur mouvement propre et leur mouvement général, leurs mouvements apparents et leurs mouvements réels: et tandis que la politique, dans sa rotation de quelques heures, croit entraîner autour d'elle la religion ; la religion, ce soleil du monde moral, immobile au centre du système, l'éclaire de sa lumière, l'enchaîne et la retient dans l'immense orbite de son année éternelle. Et les planètes politiques ont aussi leurs satellites et leurs éclipses; et de loin en loin d'effrayantes comètes apparaissent sur l'horizon et menacent la société de sa destruction.

La politique ne sait pas assez combien il y a de force dans tout ce qui est religieux, et de faiblesse dans ce qui n'est qu'humain.

La religion est à la lettre l'âme de la société, et la politique en est le corps. Nous sommes matérialistes en politique comme en philosophie, et nous voulons des corps sans âme.

Nous voyons l'homme et la société à travers nos goûts, nos passions, nos désirs, notre position, notre âge, même notre santé; et il y a bien peu d'esprits assez fermes pour se faire une opinion indépendante de toutes ces choses.

L'honneur, l'intérêt, le respect humain, la crainte même sont des motifs d'être honnête homme; mais on ne trouve que dans la religion *la raison suffisante* de l'être toujours, et envers le public comme envers le particulier, et de l'être même à son préjudice.

Depuis que la politique a préféré l'appui de la philosophie à celui de la religion, elle a cru devenir plus humaine, et n'est devenue que plus timide, et cela devait être. La philosophie cherche ce que la religion a décidé; la religion a la foi, l'espérance et la charité: la philosophie ne sait rien, n'espère rien et n'aime rien.

Il ne faut pas moins que l'exemple de la piété du cloître pour inspirer à des enfants réunis dans une maison d'éducation la religion même du grand monde. C'est ainsi que dans les arts d'agrément, même les plus frivoles, on leur fait prendre des attitudes forcées, pour leur en donner de naturelles.

Il faut croire au bien pour le pouvoir faire.

On nie la vérité, mais on ne croit pas l'erreur.

Tout gouvernement qui croirait qu'il n'y a plus de religion dans le cœur des peuples, parce qu'il n'y en verrait point le goût et les pratiques, et qu'on y remarquerait, au contraire, de grands désordres, ressemblerait tout à fait à un propriétaire qui abandonnerait comme stérile une terre qui serait couverte de ronces et d'épines qu'il n'aurait pas arrachées, et où il chercherait du blé qu'il n'aurait pas semé. Le mauvais est inné; le bon est acquis.

Si vous voulez prouver l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme, « A quoi bon, vous dit-on, prouver des vérités évidentes, et dont au fond personne ne doute? » Mais si vous voulez tirer de ces vérités quelques conséquences pour la conduite de la vie et le règlement de la société, on vous arrête, et l'on vous demande de prouver Dieu et l'âme.

Un déiste est un homme qui, dans sa courte existence, n'a pas eu le temps de devenir athée.

On a sans doute de bonnes raisons pour

ne pas croire en Dieu ; mais il en faut de meilleures pour le dire.

S'il y a des croyances religieuses où il soit indifférent de naître ou plus commode de vivre, il en est d'autres où il est plus sûr de mourir.

On peut, en croyances religieuses, persuader à des ignorants toutes les erreurs, et prouver à un homme instruit toutes les vérités.

L'erreur des religions déistes est de soutenir que Dieu agit sur la généralité des hommes par des moyens qui n'ont rien d'humain, et de mettre des inspirations à la place des paroles. Cependant, comment supposer que Dieu ait fait de la parole écrite ou orale le moyen universel de toute relation entre les hommes réunis en société, qu'il ait adapté à ce moyen leurs organes et leur intelligence, et qu'au lieu de ces moyens extérieurs, positifs, faciles à vérifier, il emploie des moyens intérieurs, mystérieux, sujets à illusion et à doute, comme si l'inspiration était plus merveilleuse, plus divine en quelque sorte que la parole et l'écriture ?

La société fait l'éducation de la raison ; la nature toute seule, j'entends la nature physique, fait l'éducation de l'imagination. C'est une idée bien fausse et bien abjecte que celle de nos philosophes, qui ont fait des animaux, des fleurs, des plantes, des pierres, des papillons, les premiers précepteurs de l'homme, et ont voulu entretenir l'enfant d'histoire naturelle avant de lui parler de religion.

La fausse philosophie inspire la haine de la vie, et la fureur de se l'ôter quand elle n'est pas heureuse ; la religion inspire le mépris de la vie heureuse ou malheureuse, et le courage de la supporter telle qu'elle est.

La philosophie veut embellir la vie, et la religion la remplir.

Ceux qui prétendent que le hasard gouverne le monde, et qui n'y voient que des désordres, tombent en contradiction avec eux-mêmes ; car la constance et la généralité du désordre sont aussi un ordre, mais *négatif*, et prouveraient seulement une intelligence malfaisante, et les écoles anciennes qui ont admis deux principes, l'un bon et l'autre mauvais, sont moins absurdes que celles qui n'en reconnaissent aucun.

La vérité, quoique oubliée des hommes, n'est jamais nouvelle ; elle est du commencement, *ab initio*. (*Eccli.* XXIV, 14.) L'erreur est toujours une nouveauté dans le monde ; elle est sans ancêtres et sans postérité ; mais par cela même elle flatte l'orgueil, et chacun de ceux qui la propagent, s'en croit le père.

Les hommes éclairés, sous Louis XIV, étaient religieux et d'une extrême politesse ; ils se gênaient avec Dieu et avec les hommes.

L'irréligion, sous Louis XIV, était de mauvais goût et de mauvais ton ; le poëte impie de ce siècle était le plat chansonnier Linnières. Le crime de quelques écrivains de nos jours est d'avoir ôté à l'impiété son ridicule, et de l'avoir mise à la mode dans la bonne compagnie.

L'esprit employé à corrompre n'est autre chose que la force employée à détruire.

Il est difficile au père de famille de ne pas regarder comme un ennemi personnel l'auteur d'un mauvais livre qui portera la corruption dans le cœur de ses enfants.

Les philosophes ne nous diront-ils jamais ce qu'ils veulent mettre à la place de la religion, ni comment ils combleront le vide immense qu'elle laisserait dans les pensées, les sentiments et les habitudes des peuples ? Est-ce avec la raison de l'homme ? Ce n'est pas assez. Est-ce avec la force des gouvernements ? C'est trop.

Depuis qu'il y a en Europe tant de soldats et tant de beaux esprits, il n'y a que la religion des peuples qui puisse défendre le pouvoir contre l'ambition effrénée des uns et l'orgueil démesuré des autres.

La plupart des hommes ne peuvent avoir de morale et même de raison que ce que la religion peut leur en donner ; mais cela suffit pour eux et pour les autres.

La religion ne nous fait pas bons, mais elle nous empêche de devenir trop mauvais ; elle n'étouffe pas les penchants vicieux, mais elle prévient l'endurcissement et le désespoir. On voit assez les crimes qu'elle n'empêche pas ; mais qui pourrait connaître ceux qu'elle prévient ?

On remarque les vertus chez les peuples vicieux, et les vices chez les peuples vertueux ; de là des éloges si exagérés des vertus des païens, et une censure si amère des vices des Chrétiens.

Si la monarchie correspond au catholicis-

me et la démocratie au presbytéranisme, un gouvernement mixte doit conduire naturellement à une religion mixte, c'est-à-dire à l'indifférence religieuse.

La religion chrétienne est la première et la seule qui ait pris soin de toutes les faiblesses de l'humanité, de la faiblesse de l'esprit, du sexe, de l'âge, de la condition; cela seul a changé le monde, et c'est le sens politique de cette parole des Livres saints : *Emitte Spiritum tuum, et renovabis faciem terræ.*

Celui qui n'aurait pas à combattre contre ses penchants serait innocent plutôt que vertueux.

Pourrait-on calculer combien il aurait fallu à la politique, de temps, d'efforts et de dépenses pour faire, dans le monde, une petite partie de ce que la religion a fait avec des promesses et des menaces?

Les ministres de la religion n'ont, du moins en corps et comme ecclésiastiques, aucun droit à l'administration temporelle des Etats; mais la religion a une influence décisive sur leur fortune; et tôt ou tard *tout ce qui heurte contre cette pierre sera brisé.* L'influence nécessaire de la religion sur la politique a quelquefois été confondue avec l'autorité prétendue autrefois par le clergé sur le temporel des rois : de là des entreprises de la part des chefs ecclésiastiques sur l'autorité des rois, et des révoltes de la part des chefs temporels contre l'autorité de la religion.

A la suprématie contestée des Papes sur le temporel des rois, a succédé la suprême juridiction des peuples sur leurs personnes. Le Pape déposait les souverains, les peuples les égorgent.

Les hommes qui ont voulu faire revivre les temps de la primitive Eglise, ont toujours ramené les sociétés politiques à leur enfance.

Tandis que des hommes extrêmement prévenus en faveur de leur propre raison, regardent certaines idées religieuses ou politiques, d'invention humaine, comme des vérités démontrées et désormais hors de dispute; d'autres, qui n'ont pas moins d'esprit, et qui se croient autant de droiture dans le cœur, de rectitude dans le jugement, et peut-être moins de préjugés et de passions, regardent ces mêmes idées comme des erreurs, et qui pis est comme des sottises. Qui est-ce qui prononcera entre eux, et comment la société pourra-t-elle subsister, s'il n'y a pas une autorité supérieure à toute autorité humaine.

« Je suis, » dit Fénelon, « aussi docile à l'autorité de l'Eglise qu'indocile à toute autorité des philosophes. » Ce mot est d'un esprit élevé et d'un véritable philosophe. Nos beaux esprits pourraient retourner cette maxime; et jamais on ne vit plus d'audace à rejeter les croyances publiques, et un plus honteux asservissement aux opinions particulières.

Les hommes qui, dans leurs opinions, errent sur la *grâce*, manquent de *grâce* dans leurs écrits et même dans leurs manières. Leur religion est désespérante, leur morale triste et dure, leur esprit sans agrément, et leur vertu même sans onction.

Une religion sévère est celle qui punit et qui pardonne; une religion dure est celle qui ne peut donner au coupable aucune certitude extérieure qu'il est pardonné. Comment celui qui a recours à la clémence du roi prouverait-il son pardon aux autres et à lui-même, s'il ne faisait sceller ses lettres d'abolition?

Entre autres choses qui distinguent les disciples des diverses communions chrétiennes, les uns croient leur doctrine parfaite, les autres se croient parfaits.

Dans telle religion, l'homme est souvent meilleur que ses principes; dans telle autre, il n'est jamais aussi bon : de là de nombreuses inconséquences, qui trompent les yeux peu attentifs.

Les dogmes de la religion ont rapport à Dieu, ses préceptes au prochain, ses conseils à nous-mêmes.

Les différents partis religieux, en France, avaient oublié leurs torts réciproques; Voltaire les a tous rappelés, et plus encore ceux d'un parti que ceux de l'autre. La publication de la Henriade et de ses notes ralluma les haines prêtes à s'éteindre; et l'on a remarqué que les retours à l'ancienne croyance, encore fréquents jusqu'au milieu du dernier siècle, sont devenus beaucoup plus rares depuis cette époque. On ne sait pas assez le mal, même politique, que cet écrivain a fait avec ses éternelles déclamations sur quelques événements malheureusement célèbres.

Tant que l'on fait de la croyance religieuse l'affaire la plus sérieuse de la vie, les changements de religion sont fréquents, parce

que les doutes naissent de la foi, et jamais de l'indifférence. Les philosophes du dernier siècle n'ont jamais prêché la tolérance que pour conduire à l'indifférence ; ils ont empêché la réunion déjà très-avancée, et je crois qu'en cela ils n'ont été que d'aveugles instruments d'une habile politique.

Tout, dans la réforme du xvᵉ siècle, était pour le peuple ; la liturgie en langue vulgaire plaisait aux ignorants qui n'entendaient pas le latin, et qui ne prévoyaient pas que la doctrine changerait avec une langue vivante. Les salaires remplaçant les propriétés de la religion, un culte sans pompe et sans éclat paraissait une chose tout à fait naturelle à des hommes sans fortune qui vivaient du travail de leurs mains, et qui n'avaient aucune idée d'élégance et de dignité. Le ministère ecclésiastique et l'intendance de l'Eglise abandonnés aux laïques, séduisaient tous les marguilliers de paroisse, et l'abolition de toutes les pratiques austères convenait à des hommes étrangers à toutes les gênes que le commerce du monde impose aux gens bien élevés, et qui se mettaient à l'aise avec Dieu comme avec les hommes. Le peuple des voluptueux y trouvait le divorce ; le peuple des intéressés, les biens de l'Eglise, et plus de facilité pour le prêt à usure ; et le peuple des beaux esprits, plus peuple que tous les autres, des disputes métaphysiques et théologiques, et le plaisir de dire en grec et en latin des injures aux rois et aux Papes.

Aux hypocrites de religion ont succédé les hypocrites de politique ; les uns voilaient des faiblesses du manteau de la dévotion, les autres justifient des forfaits avec de *la* politique.

L'amour de Dieu dans quelques sectes chrétiennes est un amour platonique qui ne saurait produire ; il est exalté dans les expressions, mais il est vide. Cette sorte de dévotion contemplative, qui s'exhale en aspirations mystiques et en sentiments alambiqués, est commune en Allemagne, et y fait le fond de la *religiosité*.

Comme la religion parle beaucoup au cœur, elle l'ouvre aux sentiments tendres, et c'est aussi de ce côté qu'elle a renforcé la sévérité de sa morale. En Angleterre, les orgueilleux et implacables puritains reprochaient aux *cavaliers* la facilité, ou, si l'on veut, la faiblesse de leurs mœurs. « Il est vrai, » leur répondaient ceux-ci, « nous avons les faiblesses des hommes, mais vous, vous avez les vices des démons. »

On reproche à quelques hommes, ou à certains peuples, comme une inconséquence ou une hypocrisie, de montrer un extrême attachement aux pratiques extérieures de religion, tout en se livrant à des désordres qu'elle condamne : rien n'est plus injuste. L'infraction aux préceptes divins est une faiblesse du cœur entraîné par des passions violentes ; mais la désobéissance dans les choses indifférentes en elles-mêmes est un mépris de l'autorité qui en commande le sacrifice, et l'habitude du mépris de l'autorité peut être plus coupable que des transgressions passagères, qui du moins ont une excuse dans la force de nos penchants. Les hommes ne jugent pas autrement dans la conduite de la vie. On pardonne plutôt à un enfant de se marier contre le gré de ses parents, que de leur refuser habituellement tout témoignage extérieur de respect et d'attachement ; et quoiqu'on doive plus à sa femme qu'à son ami, l'ami perfide est jugé plus sévèrement que l'époux infidèle.

Un honnête homme peut, par faiblesse, manquer à la fidélité qu'il doit à sa femme, mais il ne permettrait à personne de l'insulter ; et, revenu des erreurs de la jeunesse, il trouve en elle sa meilleure et sa plus fidèle amie. C'est ainsi qu'autrefois les mêmes hommes qui n'observaient pas toujours les préceptes de la religion, en respectaient la vérité, et tôt ou tard en recherchaient les consolations, et en reprenaient le joug.

Les fautes des ministres de la religion ne scandalisent jamais que les peuples qui n'ont plus ni foi ni mœurs. C'est une admirable doctrine que celle qui vous dit : « Ne regardez pas ce que fait l'homme, mais écoutez ce que vous dit le ministre. »

Dans les premiers temps de l'Eglise, ses ministres avaient la propriété de l'usufruit qu'on leur donnait pour subsister ; dans les derniers temps, ils avaient l'usufruit de la propriété qu'on leur avait assignée pour leur entretien. Ce progrès est naturel à la société, qui passe de l'état précaire à l'état stable, et c'est par la même raison que nos ancêtres vivaient sous des tentes, et que nous habitons des maisons.

Dans une société de propriétaires, il n'y a de considération publique et politique que pour la propriété. C'est une loi générale dont la religion elle-même n'est pas

dispensée; et tant qu'elle ne sera pas propriétaire, elle n'aura ni dignité ni influence. Ceux qui ne la veulent pas propriétaire ne savent ce qu'ils veulent, ou ne la veulent pas.

Les religieux ont défriché la société; ils lui ont donné la littérature et l'agriculture, puisqu'ils lui ont conservé les richesses littéraires de l'antiquité, et qu'ils étaient les seuls grands propriétaires résidant habituellement sur leurs terres, et occupés de la culture de leurs vastes possessions. Les grandes constructions qu'ils faisaient faire et qu'ils dirigeaient, entretenaient le goût et la pratique du premier des arts utiles, de l'art de bâtir.

On connaît des hommes qui seraient moins alarmés d'une invasion de Tartares que de la résurrection d'un ordre religieux. Ce sont, en vérité, des cerveaux bien étroits; mais ils suppléent à la faiblesse de leur esprit par l'opiniâtreté de leur haine et l'activité de leurs intrigues.

Les institutions les plus charitables ont été établies par des hommes austères, et détruites par des philanthropes.

En France on a substitué *moralité* à *morale;* en Allemagne, *religiosité* à *religion;* partout, *honnêteté* à *vertu.* C'est à peu près la même chose que le *crédit*, substitué à la propriété.

L'homme qui n'a point de religion, vit protégé par la religion des autres, comme le passager, sans aider à la manœuvre, est en sûreté sur le vaisseau qui le porte. Mais le passager qui voudrait troubler la manœuvre serait mis à fond de cale comme un insensé.

Le bien est facile à faire; il n'est difficile que de le vouloir et de fixer un moment la volonté mobile et changeante de l'homme, pour la mettre d'accord avec l'éternelle et immuable volonté de Dieu.

L'hypocrisie n'est pas le soin de cacher ses vices et de laisser voir ses vertus, puisque nous devons l'un et l'autre à l'édification de notre prochain; mais l'art de dissimuler ses vices et d'étaler ses vertus par des motifs personnels et par des vues d'intérêt ou d'ambition. Les fautes de la fragilité humaine ne sont pas de l'hypocrisie, même dans les gens de bien, mais de l'inconséquence, et l'on n'est pas obligé d'être scandaleux pour être conséquent.

On n'aime que soi, et on ne devrait craindre que soi. C'est ce que la religion veut nous apprendre lorsqu'elle nous recommande de nous haïr nous-mêmes : elle sait bien que nous ne prendrons pas l'avis à la lettre.

L'homme n'est riche que de la modération de ses désirs. Ainsi, dans une pente rapide, il ne faut de force que pour se retenir.

La religion exerce l'homme au malheur par les sacrifices; c'est la plus utile leçon qu'elle puisse lui donner. Ainsi, dans les camps de paix, le soldat se forme aux fatigues de la guerre.

Si un imposteur avait fondé le christianisme, il se serait bien gardé de le rattacher à un culte aussi ignoré de l'univers policé, que le culte judaïque, et de chercher ses premiers prosélytes chez un peuple aussi méprisé que le peuple juif. Il n'en avait pas besoin; et avec l'habileté et la supériorité d'esprit que la philosophie elle-même ne peut refuser au fondateur du christianisme, il aurait pu aisément lui trouver une autre origine.

Les esprits vraiment philosophiques sont bien moins frappés de la diversité des croyances religieuses que de leur conformité sur les points fondamentaux de la religion et de la morale.

La religion renferme quelque chose de mystérieux et de relevé dans ses dogmes, de sévère dans ses préceptes, d'austère dans ses conseils, de magnifique dans ses promesses, de terrible dans ses menaces, qui est singulièrement propre à former des habitudes graves, des sentiments élevés et de forts caractères.

Des gens d'esprit peuvent haïr la religion; mais il n'y a que des sots qui sérieusement redoutent son influence.

Les humbles pratiques de la religion sont les petits soins de l'amour ou de l'amitié qui font la douceur de la vie et le bonheur des âmes sensibles.

La religion tient trop de place dans les pensées et les devoirs des hommes, et dans les besoins de la société, pour n'inspirer que des sentiments médiocres. L'attachement pour elle va jusqu'à l'amour le plus ardent, et l'indifférence jusqu'à la haine la plus déclarée.

La religion est si naturelle à l'homme, que tous les efforts d'un gouvernement qui voudrait la détruire, n'aboutiraient qu'à la faire

renaître sous les formes de la superstition, et les peuples deviendraient crédules en cessant d'être croyants.

Les premiers disciples du christianisme ont vu le prodige de son établissement; nous voyons le prodige plus étonnant peut-être de sa conservation.

L'Evangile ne met que l'amour de l'argent en opposition avec l'amour de Dieu : *Nemo potest duobus dominis servire, Deo et mammonæ.* (*Matth.* vi, 24.) Il dit aussi que les *enfants du siècle* entendent mieux les affaires du négoce que les *enfants de lumière.* (*Luc.* xvi, 8.) La politique confirme sur ce point et sur bien d'autres la vérité des maximes de l'Evangile.

Les hommes ne haïssent pas, ne peuvent pas haïr le bien : mais ils en ont peur.

Le péché contre le Saint-Esprit, dont parle l'Evangile, ce péché qui ne sera remis ni dans ce monde ni dans l'autre, me paraît être un mauvais livre ; car, si toutes les idées utiles aux hommes sont, comme on n'en saurait douter, autant d'inspirations de l'esprit de Dieu, les idées funestes aux hommes sont autant de crimes contre ce même esprit. Et comment pourrait être pardonné un crime toujours commis et toujours nouveau? En effet, tout mauvais livre, quelque ancien qu'il puisse être, paraît pour la première fois pour tous ceux qui le lisent pour la première fois ; et, grâce à l'imprimerie, un habile écrivain, quel que soit l'usage qu'il ait fait de ses talents, est immortel. Ce serait une bien utile institution qu'une association pour la destruction des mauvais livres, si elle ne donnait lieu sur-le-champ à des spéculations de librairie qui les multiplieraient.

Une pensée est toujours vraie ; mais elle est souvent incomplète, et l'erreur n'est que *défaut* de pensée.

Depuis les progrès que le matérialisme a faits dans la société, l'opinion du néant qui nous attend affaiblit, même dans les esprits les plus fermes, la croyance de l'immortalité : elle attriste et flétrit l'âme, plus même que ne ferait la crainte des peines éternelles, parce qu'elle est moins naturelle à l'homme ; car ceux qui attentent à leur propre vie veulent, non pas n'être plus, mais être différemment.

Est-ce qu'on croit, est-ce qu'on peut croire sérieusement au néant après la mort? Tout au plus on le désire : *tantus amor nihili!* dit l'Anti-Lucrèce. Il faut de bien bonnes raisons pour cela, mais on ne les dit pas.

Quand on sait combien peu de chose sépare dans nos esprits la vérité de l'erreur, on se sent disposé à une grande indulgence.

On dit *les erreurs* d'Aristote, de Luther, de J.-J. Rousseau, les erreurs d'un siècle ; pourquoi ne peut-on pas dire *les vérités* de Platon, de Leibnitz, de saint Augustin, les vérités d'un siècle, comme on dit les vérités de l'Evangile? C'est que l'erreur est de l'homme, la vérité est de Dieu : l'une s'invente, l'autre se découvre ; l'erreur a son évidence, et c'est l'absurdité; la vérité a son évidence, et c'est la certitude. On dit les pensées, les sentiments, les opinions, les esprits des hommes, pourquoi ne peut-on pas dire les *raisons* des hommes? C'est qu'il n'y a qu'une raison éternelle *qui éclaire tout homme venant en ce monde* (*Joan.* i, 9), quand il ne ferme pas les yeux à sa lumière. Ainsi notre langage est vrai, en dépit de nous et même lorsque nos pensées ne sont pas justes. Je connais un esprit droit et fort que ces seules considérations ont, de conséquence en conséquence, ramené de bien loin à la religion.

Nous avons deux *données* pour croire aux peines éternelles, la douleur et le temps ; et nous avons une idée juste et complète de l une et de l'autre. Nous n'en avons aucune pour croire au néant, et il nous est impossible d'avoir l'idée d'un état où nous n'aurions pas d'idée.

Les philosophes se sont quelquefois étonnés que la religion ordonnât de mourir, plutôt que de renoncer à la croyance de certaines vérités qu'elle pose comme le fondement des lois et des mœurs. Je suppose qu'un tyran absurde, comme ils le sont tous plus ou moins, ordonnât à un philosophe, sous peine de mort, de jurer que les trois angles d'un triangle ne sont pas égaux à deux angles droits, que ferait le géomètre? Il se reprocherait avec raison, comme une lâcheté, de jurer le contraire de ce qu'il sait être vrai, et cependant cette proposition de géométrie n'est d'aucune utilité morale. Dira t-on que les vérités géométriques sont d'une autre évidence que les vérités religieuses? D'une autre évidence, oui ; d'une plus grande certitude, non assurément, et la *nécessité* de la religion égale en certitude l'utilité de la géométrie.

Plus de certitude, ou pour mieux dire, un autre genre de certitude des peines et des

récompenses futures que celle que nous en avons, aurait changé toute l'économie de la vie humaine et de la société; et cette grande attente de bonheur ou de malheur éternel, trop vivement sentie, aurait dès ce monde transporté l'homme tout vivant dans l'autre.

Il faut demander la cause d'un phénomène physique et la raison d'un dogme moral. Bien des gens font tout le contraire, et s'étonnent qu'on ne puisse leur répondre.

On ne voit pas que les déistes qui refusent de croire à l'éternité des peines, révoquent en doute l'éternité des récompenses. En effet, si l'âme est immortelle, comme ils le disent, elle est nécessairement, après la séparation du corps, dans un état heureux ou malheureux. Mais, si l'éternité des peines leur paraît hors de toute proportion avec nos fautes, l'éternité des récompenses n'est pas certainement plus en proportion avec nos vertus. Les athées sont plus conséquents : tout, selon eux, finit avec la vie : mais, si une éternité de bonheur ou de malheur effraye l'imagination, l'anéantissement révolte la raison ; et je crois impossible à l'être qui a la conscience de son existence, de concevoir l'éternité du non-être ou le néant; car concevoir le rien, c'est ne rien concevoir.

Dans une société matérialiste, on sait jouir de la vie et braver la mort dans les combats; mais hors de là on ne sait plus ni vieillir ni mourir : triste état de l'homme que celui où il ne regrette que la vie et ne peut attendre que la mort !

Vouloir, avec J.-J. Rousseau, commencer à instruire les enfants des vérités de la religion avant de les avoir accoutumés dès le plus bas âge à la pratiquer, ce serait vouloir leur apprendre les lois du mouvement avant de leur permettre de marcher.

Il est dangereux et même indécent dans un Etat chrétien, de confier la direction de l'éducation publique à un corps de laïques : c'est donner le ministère de la guerre à un mécontent.

Une société s'est formée à Londres pour répandre la *Bible* dans tout l'univers. La spéculation est meilleure en commerce qu'en religion. Les protestants croient qu'il y a dans les Livres saints une vertu cachée qui se fait sentir sans instruction, même aux plus simples. Les Catholiques, qui ne croient pas si volontiers aux inspirations, pensent que les lois divines comme les lois humaines qui en sont l'application, doivent être expliquées pour être entendues. Si, par une opération surnaturelle on pouvait entendre les Livres saints sans interprète, il semble qu'on pourrait aussi bien les lire sans l'avoir appris.

Les mêmes philosophes qui veulent que la Divinité n'agisse jamais que par des lois générales, se sont élevés contre les passages de l'Ecriture où il est dit que Dieu punit sur les enfants jusqu'à la quatrième génération les iniquités des pères, et ils ont taxé de cruauté et d'injustice la conduite de la Providence. Mais comment, sans déroger aux lois générales de l'ordre physique et de l'ordre moral, Dieu pourrait-il faire que les générations ne se ressentissent pas jusque dans les temps les plus éloignés, ou dans leur santé, ou dans leur fortune, ou dans la considération dont les hommes sont si jaloux, de la conduite de parents débauchés, dissipateurs ou convaincus d'actions criminelles? Un père transmet à ses enfants le germe de maladies honteuses, il ruine sa famille par de folles dépenses, et la force de descendre d'un état honorable dans les derniers rangs de la société ; il laisse à ses descendants un nom souillé par le crime et l'infamie, connaît-on quelque moyen de soustraire les enfants aux suites inévitables de ces désordres ? Mais il est dit dans les mêmes livres que Dieu ne punit pas sur les enfants les iniquités des pères, parce que s'ils supportent, en vertu des lois générales, les suites inévitables des fautes qu'ils n'ont pas commises, ils doivent être récompensés pour leurs propres vertus.

Les philosophes se sont fort égayés sur la défense que Dieu fit à Adam de manger d'un certain fruit (1). En supposant la création, il est, je ne dis pas seulement vrai, mais naturel, mais nécessaire, mais indispensable, que Dieu ait fait connaître à sa créature son pouvoir et la dépendance où elle était. Le pouvoir se fait connaître par des injonctions et des prohibitions et ne peut pas se faire connaître autrement. La première injonction que Dieu fait au premier homme est *de croître et de se multiplier* (*Gen.* I, 28), et par conséquent de jouir de tout ce qui est nécessaire à l'accroissement et à la multiplication de l'espèce humaine. Après l'injonction de jouir il était naturel qu'il le prémunît contre l'excès et l'abus des jouissances, et qu'il lui ordonnât de s'abstenir. La grande

(1) Ce nom, dans la langue hébraïque, se prend pour toutes sortes d'aliments.

loi des sacrifices volontaires, ce premier exercice de toute vertu publique ou privée, ce grand moyen de conservation de toute société, devait commencer aussitôt que l'homme; et en lui donnant la terre entière pour son domaine il était digne de Dieu, et utile à l'homme de lui apprendre qu'il devait en user avec sobriété et mettre des bornes à ses jouissances comme il en avait à son esprit et à ses forces. La leçon de la tempérance, même dans les choses bonnes en elles-mêmes ou indifférentes, devait surtout être donnée à l'homme lorsque, seul encore dans son immense héritage, il ne pouvait avoir que sa volonté pour borne à ses désirs. Mais quelle défense Dieu pouvait-il intimer au premier homme dans l'état où l'Ecriture le suppose? Il ne pouvait lui intimer que des défenses personnelles, puisqu'il était seul sur la terre, et non encore des défenses qu'on peut appeler *sociales*, de tuer, de voler, de calomnier, de commettre l'adultère, de désirer le bien d'autrui; prohibitions réservées à d'autres temps, et qui devaient être le fondement de la société. Dieu pouvait-il lui prescrire ou lui conseiller la pauvreté lorsqu'il était seul possesseur de la terre; l'obéissance au pouvoir civil lorsqu'il en était le seul roi; la chasteté lorsque la première injonction faite à ces premiers époux avait été de *croître et de se multiplier*? Plus on y pense et mieux on voit que Dieu ne pouvait commander à l'homme d'autre sacrifice de sa volonté, ni lui donner une autre leçon de tempérance dans la jouissance des biens de la terre; on peut même dire que la seule tempérance dans la jouissance des choses *naturelles* à l'usage de l'homme est la tempérance dans le boire et le manger, parce que pour ces besoins, les premiers et les plus nécessaires de tous, il ne peut que se modérer et ne peut pas s'abstenir.

On conduit les enfants par la raison de l'autorité, et les hommes par l'autorité de la raison: c'est au fond la même chose; car la raison est la première autorité, et l'autorité la dernière raison.

Il y a une bonne et une mauvaise physique, une bonne et une mauvaise littérature, une bonne et une mauvaise politique; des mœurs, des lois, des coutumes, des opinions, des actions bonnes et mauvaises. Comment n'y aurait-il pas une bonne et une mauvaise religion? et pourquoi ce grand et premier objet de tant de pensées, de tant d'affections que tous les peuples ont placé à la tête de leurs constitutions et dont ils ont tous fait la première affaire de la société, se serait-il soustrait à la loi commune ou plutôt au désordre commun qui mêle le mal au bien dans toutes les institutions où les hommes sont agents nécessaires? J'avoue que je ne le conçois pas. La religion n'est rien, ou il y en a de vraies et de fausses, puisqu'il y en a plusieurs.

Odin, disent les chroniques du Nord, fut à la fois prêtre, conquérant, roi, législateur. Il avait la réputation de prédire l'avenir et de ressusciter les morts. Quand il eut terminé ses expéditions glorieuses, se sentant près de mourir, il ne voulut pas que la maladie tranchât le fil de ses jours; il convoqua tous ses amis et les compagnons de ses exploits, se fit sous leurs yeux neuf blessures avec la pointe d'une lance; et au moment d'expirer, il déclara qu'il allait dans la Scythie prendre place parmi les dieux, et promit d'accueillir un jour dans le paradis tous ceux qui s'exposeraient courageusement dans les batailles. Les traditions ou les histoires du Nord placent ce personnage au temps de Jésus-Christ. Serait-ce par hasard Jésus-Christ lui-même dont les Barbares auraient défiguré la vie et la mort en les accommodant l'une et l'autre à leurs habitudes guerrières, à la grossièreté de leurs mœurs, et à la simplicité de leurs idées?

L'idée de placer aux premiers rangs de la société les hommes qui parlent au nom de Dieu, et aux rois comme aux sujets, est si naturelle, qu'elle a dû naître ou se conserver même chez les sauvages, et n'a pu s'affaiblir que chez des philosophes en possession de s'élever contre tout ce qu'ils trouvent établi, pour établir eux-mêmes leur domination. Elle est si raisonnable, qu'un peuple dont le jugement est faussé sur cette idée fondamentale, ne peut avoir une idée juste sur la société; et telle est la marche de l'esprit humain, que de conséquence en conséquence il doit tomber dans l'athéisme et l'anarchie.

On avait assez considéré la religion comme un besoin de l'homme; les temps sont venus de la considérer comme une nécessité de la société.

La nature met entre les hommes des inégalités de corps et d'esprit, la société y ajoute celle des rangs et des fortunes; la religion

interpose sa médiation entre les forts et les faibles, et compense toutes les inégalités en mettant la force aux ordres de la faiblesse : *Que le plus grand d'entre vous*, dit-elle, *soit le serviteur des autres* (*Matth.* XXIII, 11); et elle fait *habiter ensemble les lions et les agneaux*. (*Isa.* XI, 6.)

La religion chrétienne est de toutes la plus favorable à la population, par la tempérance qu'elle prescrit à la jeunesse, la fidélité qu'elle recommande aux époux, et le soin de leurs enfants qu'elle leur recommande; mais en même temps, attentive aux grands intérêts des Etats qui peuvent souffrir d'un excès de population, elle a fait du célibat un état saint et utile aux hommes.

Beaucoup d'esprits se trompent eux-mêmes dans la considération des vérités morales. Ils se plaignent de ne pas *croire*, parce qu'ils voudraient *imaginer*.

Quand l'Evangile dit aux hommes : *Cherchez premièrement le royaume de Dieu et sa justice, et tout le reste vous sera donné comme par surcroît* (*Matth.* VI, 33), il dit aux gouvernements : « Faites vos peuples bons, et ils seront assez riches. » En effet, la vertu inspire l'amour du travail et l'habitude de la tempérance, véritables sources de la richesse. La politique moderne dit au contraire : « Faites le peuple riche, et il sera assez bon; » et elle l'occupe, avant tout, de commerce, d'arts, de manufactures, etc.; mais malheureusement, pour être riche, il faut le devenir, et chercher la richesse pour la trouver. Or, ce n'est pas la richesse qui corrompt les hommes, mais la poursuite de la richesse.

Les doctrines tolérantes font des peuples très-intolérants, témoin les Musulmans et bien d'autres. La raison en est que toutes les doctrines, même politiques, sont ou des opinions humaines ou des principes divins et naturels, et que chacun est jaloux de ses opinions comme de son propre bien, et non de principes qui appartiennent à tout le monde. On se souvient encore de la *tolérance* de tous les gouvernements qui ont régi la France jusqu'au retour de la monarchie.

La religion, toujours attentive au bien de la société qui n'a rien tant à redouter que le désespoir des coupables, a des espérances de pardon pour tous les remords, parce qu'elle a des exemples pour tous les forfaits, et même pour le meurtre juridique des rois. Elle nous montre dans le monde un crime encore plus grand; elle nous dit que ceux qui l'ont commis ne *savaient ce qu'ils faisaient* (*Luc.* XXIII, 34); les assassins des rois ne le savaient pas davantage; et, comme les Juifs, ils ont cru ne juger qu'un homme; et peut-être ceux qui les plaignent les trouvent excusables, parce qu'ils n'ont condamné qu'un roi.

Lorsqu'on offre à quelqu'un en don des choses matérielles, c'est pour qu'il les accepte et les consomme par l'usage qu'il en fait. Ainsi, il n'y a pas de don sans usage, et par conséquent sans destruction de la chose donnée. Cette vérité développée expliquerait le sacrifice de la religion chrétienne.

La religion pourrait répondre à ceux qui déplorent sa perte, ce que son auteur disait aux femmes de Jérusalem qui l'accompagnaient au supplice : *Ne pleurez pas sur moi, mais pleurez sur vous-mêmes et sur vos enfants* (*Luc.* XXIII, 28); et il est des époques, dans la société, où la première douceur de la vie, celle de laisser des enfants après soi, peut en devenir la plus cruelle inquiétude.

Toutes les vérités sont certaines en elles-mêmes, par cela seul qu'elles sont des vérités ; mais elles ne sont évidentes que pour ceux qui les connaissent ; et comme les esprits sont les uns plus, les autres moins capables de connaissance, il y a des vérités évidentes pour ceux-ci, qui ne sont pas même connues de ceux-là; et ces derniers sont toujours les plus hardis à les rejeter. Toutes les vérités géométriques sont également certaines, mais les premières et les plus élémentaires sont évidentes à peu près pour tous les esprits qui y ont donné quelque attention, et les plus hautes ne le sont que pour les esprits qui les ont étudiées et pénétrées. Les ignorants se moquent de celui qui leur dit qu'on a mesuré la distance de la terre au soleil, ou la quantité d'eau qui passe sous un pont dans un temps donné, ou le poids des matériaux qui entrent dans la construction d'un édifice ; cependant ils profitent, comme les savants, de mille choses d'un usage journalier qui sont fondées sur la connaissance de ces vérités. Appliquons cela à la religion. Combien de vérités religieuses étaient certaines pour saint Augustin ou pour Bossuet, qui ne sont pas à la portée de la femme du peuple qui ne sait

que les vérités les plus familières de sa religion, pas même à la portée des beaux esprits et des savants qui en ignorent jusqu'aux éléments ! et cependant la religion qui sert à tous, au *Grec* comme au *Barbare*, est fondée sur ces vérités; et les plus hautes comme les plus familières entrent dans le corps de sa doctrine, et font partie de son enseignement. Bossuet sans doute ne serait pas allé en géométrie aussi loin que Newton; mais, même avec le génie de Newton, un géomètre aurait pu rester en philosophie morale bien au-dessous de Bossuet. Des esprits également forts ne sont pourtant pas les mêmes : l'incapacité de Bossuet à découvrir certaines vérités géométriques ne serait pas plus une objection contre la certitude de ces vérités, que l'incapacité d'un géomètre ne serait une objection contre la certitude des vérités morales qu'il n'aurait pas pénétrées. Ce sont les petits esprits qui s'imaginent qu'un homme peut tout comprendre et tout apprendre dès qu'il sait et comprend quelque chose; et qu'il doit être, par exemple, un grand politique, parce qu'il fait bien les vers. Ce qu'un homme d'esprit, même un savant n'entendent pas, ils en rejettent la faute sur l'auteur, et l'accusent de ne s'être pas entendu lui-même; ils se gardent bien d'en rejeter la faute sur leur esprit, étendu sur un point, borné sur d'autres, et qui, comme certains corps, manque d'une dimension pour être solide. « Il y a deux sortes d'esprits », dit Pascal, qui les avait tous les deux : « l'un, de pénétrer vivement et profondément les conséquences des principes, et c'est là l'esprit de justesse; l'autre, de comprendre un grand nombre de principes sans les confondre ; et c'est là l'esprit de géométrie. L'un est force et droiture d'esprit, l'autre est étendue d'esprit. Or l'un peut être sans l'autre, l'esprit pouvant être fort et étroit, et pouvant être aussi étendu et faible.»

Malebranche, Descartes, Pascal lui-même, tous géomètres, faisaient peu de cas de l'esprit géométrique, appliqué aux choses morales.

« Les géomètres, » dit Pascal, « qui ne sont que géomètres, ont l'esprit droit; mais pourvu qu'on leur explique bien toutes choses par définition et par principes ; autrement ils sont faux et insupportables. » (*Pensées de Pascal*, n°s 55, 31.)

Les querelles historiques, littéraires, géométriques, chronologiques, ne se décident point par les armes, parce que les arts et les sciences utiles à l'homme ne sont point nécessaires à la société ; mais les controverses religieuses deviennent des guerres politiques, parce que la religion est, qu'on le veuille ou non, l'âme, la raison et la vie du corps social, et qu'elle le remue trop puissamment pour qu'il puisse rester tranquille quand elle est troublée. Certains philosophes, grands ennemis des guerres qui ne se font pas au profit de leurs doctrines, ne voient aux guerres de religion d'autres remèdes que l'indifférence absolue; ils tuent le malade pour guérir la maladie. Quand le paganisme régnait sur tout l'univers, deux peuples pouvaient se battre pour la possession d'un temple, mais il ne pouvait y avoir de guerre entre eux pour des croyances religieuses, toutes également erronées; mais dès que la vérité parut sur la terre, « et que la plus haute sagesse se fit entendre, » il s'éleva entre l'erreur et la vérité une guerre nécessaire et interminable. Aussi la Vérité dit elle-même : *Je ne suis pas venu apporter la paix sur la terre, mais la guerre.* (*Matth.* x, 34.) La religion chrétienne commença donc par attaquer le paganisme, et dans cette guerre sanglante, qui dura près de trois siècle, elle triompha par la mort d'un grand nombre de ses enfants. Quand elle eut détrôné le paganisme, elle fut à son tour attaquée par le mahométisme, et il fallut l'événement le plus extraordinaire et la réunion miraculeuse de toutes les forces de l'Europe chrétienne pour éloigner de la chrétienté ce redoutable ennemi. Il n'y avait eu depuis cette époque, dans le christianisme, que des guerres civiles; mais, comme il arrive dans les Etats politiques, le parti vaincu a appelé l'étranger à son secours, et l'athéisme, qui depuis longtemps observait les chances de la guerre pour en profiter, est venu se mêler à la querelle : ce redoutable auxiliaire est devenu l'ennemi principal, et c'est contre lui qu'une nouvelle croisade, plus étonnante que la première, a été envoyée. La guerre n'est pourtant pas finie : à la vérité, l'ennemi ne tient plus la campagne; mais il occupe des places fortes.

Une preuve de plus que le Décalogue a été donné par Dieu même à la première société, est qu'il n'y a d'injonctions que pour les inférieurs, pour les enfants et non pour les pères, et par conséquent, comme l'entendent tous les interprètes, pour les sujets et non pour les rois; Dieu, source et règle de

tous les pouvoirs, et dont les pères et les rois ne sont que les délégués, n'avait garde de se donner des lois à lui-même. Les hommes n'auraient pas agi ainsi; ils n'auraient pas manqué, en endoctrinant les chefs, de flatter les subalternes, et de placer dans leurs lois les droits de l'homme, la responsabilité des agents de l'autorité et la souveraineté du peuple; et au lieu de commencer leur Code par ces mots : *Enfant, honore ton père et ta mère* (*Deut.* v, 16), ils auraient dit : « Pères et mères, prenez soin de vos enfants. »

Toute passion qui n'est pas celle de l'argent, des honneurs ou des plaisirs, s'appelle aujourd'hui fanatisme et exagération.

Qui aurait jamais pu croire que l'art de se précautionner contre la religion et la royauté, ces deux premiers et plus grands bienfaits de l'auteur de toute société, comme on se précautionne contre un ennemi public, deviendrait un dogme politique et le fondement des modernes constitutions? C'est l'obscurcissement absolu de la raison humaine; et, pour la honte éternelle de notre siècle, c'est ce qu'on appelle le progrès des lumières.

Quand la religion a assez longtemps averti un peuple éclairé par les orateurs les plus éloquents, les écrivains les plus profonds, et qu'elle n'a pu le corriger, elle lui envoie d'autres missionnaires qui sont infailliblement écoutés.

Deux époux étroitement unis gouvernaient leurs enfants avec tendresse et fermeté. La mère exigeait davantage, mais elle obtenait beaucoup avec des promesses et des menaces. Le père demandait moins, mais il employait plus de sévérité. Les époux se désunirent, le père devint jaloux de l'ascendant de la mère sur l'esprit des enfants, et peut-être de l'amour qu'ils lui témoignaient; il l'éloigna et voulut gouverner seul. Pour gagner l'esprit des enfants, il relâcha beaucoup de sa sévérité accoutumée, et commença par leur permettre tout ce que leur mère leur défendait. Ils devinrent mauvais sujets, mauvais frères et mauvais fils; ils se battaient entre eux, insultaient leurs voisins, et bientôt ils ne voulurent plus même reconnaître l'autorité paternelle. Le père alors s'aperçut qu'il ne pouvait pas gouverner seul, et qu'il était nécessaire que son pouvoir fût secondé et tempéré par l'autorité maternelle qui insinuait ce qu'il ne pouvait pas commander, découvrait les fautes qu'il ne pouvait pas connaître, et prévenait souvent ce qu'il aurait fallu punir. Il rappela sa compagne; les plus jeunes la connaissaient à peine ; les aînés la revirent avec transport, et peu à peu la firent connaître et aimer de leurs frères : elle remit la paix entre eux, les réconcilia avec leur père et leurs voisins, et la famille rentra dans l'ordre. Changez les noms, mettez à leur place le gouvernement et la religion, et vous aurez l'histoire de l'Europe et de sa révolution.

Lorsque vous voyagez dans des provinces reculées et des lieux écartés, si vous êtes salué par les jeunes gens, si vous apercevez des croix autour des villages, et des images chrétiennes dans les chaumières, entrez avec confiance, vous trouverez l'hospitalité.

Le caractère dont Dieu marqua au front le premier meurtrier de son frère, se retrouve dans ses descendants. L'habitude du crime, comme celle de la vertu, se peint dans les traits du visage, surtout dans les yeux. Je ne connais pas d'exception à cette règle, et la beauté de la figure ou sa laideur n'y changent rien.

Les arts, la littérature, la politique même conspirent à l'envi pour la volupté, ce mortel ennemi des sociétés; bientôt les lois ne pourront plus prévenir l'infanticide, et déjà les hôpitaux ne suffisent plus à recevoir et à nourrir les enfants trouvés. Encore quelque temps, et les plus grands désordres justifieront jusqu'aux conseils les plus sévères de la religion!

Il n'est pas étonnant qu'on ait mis en problème l'utilité de la découverte de l'imprimerie. Jusqu'à présent ce moyen public et si puissant d'ordre social a été abandonné aux particuliers, et les gouvernements n'ont pas su le faire tourner à l'avantage de la société. Il est digne de remarque que les deux fortunes les plus considérables qui aient été faites en France par les lettres, sont celles de Voltaire et de Buffon, dont l'un a combattu avec de mauvais systèmes de physique les croyances religieuses, que l'autre a livrées au mépris avec sa fausse et cynique philosophie. Les talents de Voltaire ont été puissamment secondés par sa fortune.

L'orgueil est une folie de l'esprit, et je crois qu'il peut être une cause de démence physique. Ce qui semble le prouver,

est que les fous rêvent presque toujours le pouvoir, et s'imaginent tous être de grands personnages, même rois ou papes.

Le ridicule naît du contraste du grand au petit : de là vient que les sauvages rient très-peu, parce que n'y ayant rien de grand parmi eux, il n'y a pas lieu au contraste. Plus l'objet est élevé, plus le contraste est marqué, et le ridicule facile à saisir : c'est pour cette raison qu'on ne peut parodier qu'une tragédie, et que la religion prête plus que tout autre objet au travestissement et à la raillerie. Mais en même temps elle est éminemment poétique et oratoire, et elle communique aux arts, et principalement à l'architecture, le premier de tous, sa grandeur et sa noblesse. On ne peut, au contraire, faire avec l'athéisme ni parodie, ni poésie, ni éloquence. On ne peut lui élever des temples, le mettre en tableaux ou en statues; on ne peut en rien faire, parce qu'il n'est rien. Ce seraient des esprits bien superficiels que ceux qui ne sentiraient pas la force de ces considérations.

Quand le christianisme se leva sur la société, le paganisme recula lentement devant lui, défendu par le gouvernement; et l'univers ne fut pas un seul instant sans croyance vraie ou fausse de la Divinité : pareil au monde matériel dont un hémisphère, quoique privé du soleil, n'est jamais totalement privé de lumière. La philosophie, au contraire, trop favorisée par les gouvernements, a commencé par nier Dieu; elle n'avait plus rien à mettre à la place, que le peu de morale qu'elle empruntait à la religion elle-même. La religion chrétienne avait enté la croyance naturelle de l'unité de Dieu sur la croyance fausse, ou plutôt défectueuse de la pluralité des dieux. Mais sur quel *sujet*, sur quelle vérité, ou même sur quelle erreur, pouvait-on *greffer* l'athéisme, et quel analogue trouvait-il dans notre esprit ou dans notre nature? Si l'on veut qu'une doctrine religieuse prenne racine, il faut la semer dans le peuple, et alors elle croît, comme toutes les plantes, de bas en haut : c'est ce qu'ont fait les apôtres, qui ont commencé par évangéliser les pauvres. Les beaux esprits ont voulu répandre leurs opinions de haut en bas, si j'ose le dire, et commencer par endoctriner les grands. Ils se sont trompés : la doctrine, comme la société, doit être domestique avant d'être publique, et familière avant d'être politique. Aussi cette philosophie irréligieuse, semblable *à l'herbe qui croît sur les toits, séchera avant de fleurir ; elle ne remplira pas la main du moissonneur, ni le sein de celui qui recueille les gerbes* (1).

La religion chrétienne est la philosophie du bonheur ; notre philosophie moderne est la religion du plaisir. L'une est le remède amer, mais salutaire; l'autre le mets agréable au goût, et qui ruine la santé.

Nous avons un code civil, un code criminel, un code de procédure, un code de commerce, un code rural, un code forestier, un code hypothécaire, etc.; et la religion, le code moral qui, bien observé, pourrait à lui seul tenir lieu de tous les autres, nous n'en voulons pas, et nous la traitons comme un mal nécessaire qu'il faut tolérer, en prenant tous les moyens possibles pour en diminuer l'influence !

Dans toutes les grandes commotions de la société, l'opinion de la fin du monde s'est répandue parmi les peuples. Cette fois elle a été en Europe peut-être moins une erreur qu'une équivoque : ce n'est pas sans doute de la fin du monde physique que la révolution nous a menacés, mais de la fin du monde moral; et quand la religion se retire, la société meurt : elle a rendu l'âme.

Si une génération se condamnait à ne pas parler, les générations qui suivraient seraient muettes; si une génération n'entendait plus parler de religion, un peuple tout entier tomberait pour jamais dans l'athéisme.

Ce n'était pas sur des désordres particuliers, mais sur l'ordre général qui règne dans les sociétés chrétiennes, qu'il fallait juger le christianisme : l'objet était trop grand pour être soumis au microscope philosophique.

Il y a aujourd'hui si peu de connaissances et d'études philosophiques, que l'auteur de cet ouvrage excita un soulèvement presque

(1) *Fiant sicut fenum tectorum quod priusquam evellatur, exaruit : de quo non implevit manum suam qui metit, et sinum suum qui manipulos colligit.* (*Psal.* CXXVIII, 6, 7.)

général, pour avoir dit que l'Etre suprême, par cela seul qu'il est la vérite par essence et la source de toutes les vérités, était nécessairement *intolérant de toutes les erreurs* (ce qui ne veut pas dire persécuteur de ceux qui les professent, puisqu'il fait luire son soleil sur les bons et sur les méchants); et cependant il avait pris la précaution de descendre, pour être mieux entendu, à une comparaison qui aurait dû lui faire trouver grâce aux yeux des critiques, en faisant remarquer qu'un homme habile en littérature, Voltaire, par exemple, était intolérant de toutes les fautes qui échappaient à un poëte, et qu'il n'a pas laissé passer dans l'examen même de Corneille un seul vers faible, un seul mot impropre. Une autre fois, le même auteur a avancé que ce qu'il y avait de bon et de vrai dans les pensées de l'homme n'appartenait pas à l'homme; et à son grand étonnement, il n'a pas été entendu par des gens qui se piquent d'esprit; et nous voulons faire des constitutions !

Les doctrines morales doivent parler aux hommes un langage conforme à leur état et à leurs habitudes. La religion chrétienne s'adressa aux petits; elle les trouva faibles et malheureux, et leur dit *: Heureux ceux qui souffrent!* (*Matth* v, 10.) La philosophie s'est adressée aux grands; elle les a trouvés au milieu de toutes les délices de la vie, et leur a dit : « Heureux ceux qui jouissent ! » Qu'est-il résulté de cette instruction opposée? C'est que la religion, remontant des petits aux grands, a appris aux grands à souffrir, et ils y ont trouvé les plus puissantes consolations contre les peines qui assiégent aussi la grandeur, et des motifs de bonté et de compassion pour les petits; et que la philosophie, descendant des grands aux petits, a inspiré aux petits la fureur des jouissances, et par conséquent le mécontentement de leur situation, l'envie de la situation des grands, et le besoin des révolutions.

Tout royaume divisé en lui-même sera détruit (*Luc.* xi, 17), dit le grand livre de la morale publique : il y a plus de véritable politique et de politique pratique dans ces passages de l'Evangile, que dans tout *l'Esprit des lois et le Contrat social*, doublés de tous les écrits politiques de la même école qui ont paru depuis trente ans dans l'ancien ou le nouveau continent.

Je ne crois pas que les Latins, chez qui nous avons pris nos métaphores les plus usitées, aient employé dans un sens moral et métaphorique les mots *lux* et *lumen*, lumière, qui chez nous se prend, et même au propre, pour la vérité. Ils s'en servaient, il est vrai, comme comparaison, lorsqu'ils disaient *lucidus ordo*, *luce clariores*, *lumina orationis*, en parlant des endroits brillants d'un discours, de l'arrangement des pensées, de la force des preuves; mais ils n'en faisaient pas comme nous le synonyme de *vérité*. C'est que la vérité qui est dans notre monde n'était pas dans le leur, et c'est, je crois, dans nos Evangiles que le mot *lumière* a reçu pour la première fois cette belle acception.

Animo voluptatibus corrupto nil honestum intrat, dit Tacite : « Rien de grand, de généreux n'entre dans un cœur corrompu par les voluptés. » Cette maxime n'était rigoureusement vraie que chez les païens. L'influence puissante de la morale chrétienne permet de diminuer quelque chose de sa sévérité, et la faiblesse du cœur peut être extrême, sans que la corruption de l'esprit soit totale et irrémédiable.

2° *Pensées sur la morale.*

Une conduite déréglée aiguise l'esprit et fausse le jugement.

L'homme qui a désiré et demandé un emploi public, a contracté, envers la société l'obligation d'être habile, et même d'être heureux, et le malheur peut lui être imputé à faute.

On ne parle jamais que de l'oppression publique ou politique que les gouvernements exercent sur les peuples, et jamais de l'oppression privée ou domestique que l'homme exerce sur son semblable. La séduction de la femme ou de la fille de son prochain, un procès injuste qu'on lui suscite, une calomnie, une usurpation de sa propriété, même colorée d'un titre légal, une vente frauduleuse ou à trop haut prix, un payement de dettes ou de salaires refusé ou même différé trop longtemps, un tort

enfin fait à son semblable, dans sa personne, son honneur ou ses biens, sont autant d'actes d'oppression contre lesquels les lois sont trop souvent impuissantes, et qui sont bien plus fréquents, surtout bien plus sensibles que des actes d'oppression publique, qui pèsent de si loin et sur tant de têtes, et auxquels l'homme obscur et tranquille échappe toujours. Ce sont encore des actes d'oppression, que des exemples pernicieux, des leçons de corruption, des ouvrages impies ou licencieux. Les plus zélés partisans de la liberté individuelle, de la liberté politique, de la liberté de la presse et de toutes les libertés, et qui prêchent avec le plus de chaleur la résistance à l'oppression, n'ont garde de parler de celle-là; et tous tant que nous sommes, qui souffrons avec tant d'impatience l'autorité de nos supérieurs, nous sommes trop souvent les tyrans de nos égaux. Il est utile de remarquer que l'oppression que j'appelle privée ou domestique, par opposition à l'oppression publique ou politique, n'est nulle part plus fréquente que dans les Etats réputés libres, et qu'elle y fait, en quelque sorte, partie de leurs libertés. Il se commettait bien plus de délits en Angleterre qu'en France, malgré la différence de population des deux Etats; il y avait beaucoup plus de procès; le recours à la justice civile ou criminelle y était plus long, plus dispendieux, plus incertain, et même la lenteur et la complication des formes judiciaires y est, dit-on, un effet ou une sauve-garde de la liberté. En général, il y a plus d'oppression privée là où il y a plus de liberté publique, telle qu'on l'entend aujourd'hui, et qui n'est autre chose que l'affaiblissement du pouvoir, et par conséquent plus d'impunité et de facilité pour le désordre.

Les faibles sont sensibles à l'ingratitude, et les forts à l'injustice. L'ingratitude blesse le cœur, mais elle flatte l'orgueil, et laisse au bienfaiteur toute sa supériorité. L'injustice humilie; elle est aveu forcé de dépendance, et elle fait trop sentir à l'homme l'infériorité de sa position.

On ne persuade pas aux hommes d'être justes, on les y contraint. La justice est un combat; elle ne s'établit pas sans effort, et c'est pour cette raison qu'il a été dit : *Heureux ceux qui souffrent persécution pour la justice.* (*Matth.* v, 10.)

Un homme d'un caractère élevé et d'un esprit propre aux affaires, s'accommoderait fort bien du gouvernement républicain, qui lui ouvrirait, plus qu'à bien d'autres, des chances d'honneur, de fortune et de renommée, s'il ne fallait être raisonnable avant d'être riche, célèbre ou puissant.

Les hommes qui ont plus de modération dans le caractère que de force dans l'esprit, sont propres à conserver; mais ils ne sont bons ni pour détruire ni pour édifier.

Les orgueils blessés sont plus dangereux que les intérêts lésés, et surtout plus incommodes; car on ne peut les mettre ni à la demi-solde ni à la retraite.

On peut remarquer, au moins dans certaines provinces, que le peuple ne parle jamais à un homme qu'il respecte, de ses animaux, de ses vêtements, de son lit, de sa table, en un mot de ce qui est immédiatement personnel à celui qui parle, sans employer la formule d'excuse. Il y a, dans cette précaution oratoire, une grande délicatesse de respect, et qui tient à des notions morales très-élevées. D'où sont-elles venues au peuple? et qu'il y a de raison dans son instinct!

Qu'un crime ait ou non du succès, il est toujours un crime; mais s'il ne réussit pas, il est de plus une sottise. Que de sots, à ce compte, chez le peuple le plus renommé par son esprit!

Les philosophes ont travaillé à la fois à corrompre les grands et à égarer les petits : ils ont parlé à ceux-ci de leurs maux, à ceux-là de plaisirs, et ils ont aigri les uns et amolli les autres.

S'il y avait dans les campagnes et dans chaque village une famille à qui une fortune considérable, relativement à celle de ses voisins, assurât une existence indépendante de spéculations et de salaires, et cette sorte de considération dont l'ancienneté et l'étendue de propriétés territoriales jouissent toujours auprès des habitants des campagnes; une famille qui eût à la fois de la dignité dans son extérieur, et dans la vie privée beaucoup de modestie et de simplicité; qui, soumise aux lois sévères de l'honneur, donnât l'exemple de toutes les vertus ou de toutes les décences; qui joignît aux dépenses nécessaires de son état et à une consommation indispensable, qui est déjà un avantage pour le peuple, cette bienfaisance journalière, qui, dans les campagnes, est une

nécessité, si elle n'est pas une vertu; une famille enfin qui fût uniquement occupée des devoirs de la vie publique, ou exclusivement disponible pour le service de l'Etat, pense-t-on qu'il ne résultât pas de grands avantages, pour la morale et le bien-être des peuples, de cette institution, qui, sous une forme ou sous une autre, a longtemps existé en Europe, maintenue par les mœurs, et à qui il n'a manqué que d'être réglée par des lois.

Le plus grand mal que le luxe ait fait à la noblesse, dans toute l'Europe, est moins de l'avoir appauvrie que de l'avoir rendue avide de richesses.

La hauteur des manières fait plus d'ennemis que l'élévation du rang ne fait de jaloux. L'homme, dans toutes les conditions, sent qu'un autre homme peut n'être pas son égal, mais qu'il est toujours son semblable, qu'il est au-dessus de lui et non autre que lui.

Les présomptueux se présentent, les hommes d'un vrai mérite aiment à être requis.

Les faibles se passionnent pour les hommes, et les forts pour les choses.

Quand les hommes jugeront sainement des choses, ils regarderont les délits contre l'Etat comme plus graves que les délits contre les individus, et la félonie leur paraîtra plus coupable qu'un assassinat. Je sais que le courage que supposent les attentats contre l'autorité publique, et la bassesse de sentiments qui conduit aux crimes obscurs, font, ou peu s'en faut, admirer les uns en même temps qu'on déteste les autres; mais ce n'est pas la raison qui juge ainsi : c'est l'orgueil.

Il y a quelque chose de bon dans l'homme, même le plus méchant, et quelque chose de mauvais dans le meilleur : c'est là le cachet de l'humanité, et la preuve de la sublimité de notre origine et de la fragilité de notre nature; mais il faut éviter de se laisser séduire aux bonnes qualités des méchants, ou prévenir contre les défauts des bons.

Que de gens se croient innocents des conséquences dont ils ont établi ou défendu le principe! C'est ainsi que les architectes de nos malheurs et de nos désordres s'en déchargent sur les manœuvres.

N'en croyez pas les romans : il faut être épouse pour être mère.

Le luxe n'est souvent qu'une recherche inquiète de perfection; le faste, au contraire, est un étalage insolent et sans goût de la richesse : voilà pourquoi le faste se trouve presque toujours avec la sottise, et le luxe avec les délicatesses de l'esprit et l'élévation des sentiments.

On est bienfaisant pour faire oublier aux autres et oublier soi-même qu'on a été injuste : c'est ainsi qu'un négociant étale un grand luxe pour en imposer au public sur le mauvais état de ses affaires.

La déclamation et l'enflure sont proprement l'éloquence de l'erreur : il n'y a que la vérité qui puisse être simple, comme il n'y a que la beauté qui puisse se passer d'ornements.

La faveur se trouve souvent sur un chemin qui conduit à la disgrâce et finit à l'oubli.

Il y a moins de gens que l'on ne pense qui sachent se conduire eux-mêmes et penser avec leur propre esprit; et tel homme qui, gouverné autrefois par son directeur, n'eût été peut-être que ridicule, gouverné dans la révolution par son domestique, son voisin ou son compère, a été un scélérat.

J'aime les hommes faciles, faibles, si l'on veut, sur les choses indifférentes et dans le détail de la vie, et qui réservent leur fermeté pour les grandes occasions; assez souvent les gens roides sur les petits intérêts sont faciles et même faibles sur les choses importantes.

Les hommes devraient avoir des vertus acquises, et les femmes des vertus innées. L'homme qui n'a que des vertus de tempérament est faible, parce qu'il n'a aucune occasion d'exercer la force de sa raison et de sa volonté; la femme qui n'a que des vertus de réflexion est contrainte et roide, et cet état habituel de combat contre elle-même, trop fort pour sa faiblesse, ôte le naturel et la grâce à ses manières, et même à ses vertus.

A un homme d'esprit il ne faut qu'une femme de sens : c'est trop de deux esprits dans une maison.

La plus petite chose faite en commun lie entre eux les hommes; et combien d'amitiés nées d'une rencontre fortuite! la plus petite chose poursuivie concurremment les divise. C'est pour cette raison que la monarchie établit des corps et des hérédités de professions, qui multiplient les liens et diminuent les concurrences.

Il y avait sous Louis XIV, comme il y aura toujours, de la jalousie entre les grands et les petits, ou plutôt entre les aînés et les cadets. Mais alors ceux-ci voulaient monter et se mettre au niveau des autres; aujourd'hui ils veulent monter et faire descendre les autres pour être seuls. Il y avait alors ambition louable; aujourd'hui ambition envieuse et jalouse.

La barbarie de la nature brute et sauvage est moins honteuse et moins destructive que la barbarie de l'Etat policé. C'est la déraison de l'enfant opposé à la malice raisonnée de l'homme fait. Qu'importe que je sois dépouillé par une irruption de sauvages, ou par des décrets et des *considérants* de beaux esprits; que je sois massacré par les uns ou envoyé à l'échafaud par les autres? Les sauvages ne détruiront que la récolte d'une année, les beaux esprits m'enlèvent la propriété même du fonds. Les uns insultent mon cadavre, les autres poursuivent ma mémoire; je ne vois de progrès que dans les moyens de nuire, et le plus sauvage est celui qui fait le plus de mal.

On peut être modéré avec des opinions extrêmes. C'est ce qu'affectent de ne pas croire ceux qui sont violents avec des opinions faibles et mitoyennes.

Les peuples, en devenant plus corrompus, sont devenus moins indulgents pour les faiblesses de leurs princes. On sait qu'il n'y a pas de censeurs plus sévères de la conduite des femmes que les libertins.

Le ton de la voix dans la conversation est devenu plus bas et l'expression moins franche et plus étudiée, à mesure qu'il y a eu moins de bonne foi dans les opinions et moins de force dans les caractères. On dirait qu'on a craint non-seulement d'être compris, mais même d'être entendu.

Il est commode de se mettre au-dessus de toutes les bienséances et quelquefois de tous les devoirs, et de passer malgré cela, ou même à cause de cela, pour un homme de génie. Les sots regardent le génie comme une espèce d'*obsession* ou de *possession* qui tourmente le malheureux qui en est affligé, et le rend inquiet, irascible, bizarre, jaloux, orgueilleux, sans attention sur lui-même, sans égards pour les autres. L'homme d'un vrai génie, j'entends dans les choses morales, serait un homme sans défaut.

Entre deux armées ennemies, il n'y a d'opposition qu'au moment du combat; entre deux partis de citoyens, il y a l'injustice et l'injure.

Dans les temps de parti, les femmes donnent volontiers leurs opinions à la place des sentiments qu'on leur demande. Les deux sexes s'y trompent; la femme croit aimer parce qu'elle gouverne; et l'homme plaire, parce qu'il sert.

Pourquoi est-il contraire à la civilité de fixer les yeux sur quelqu'un sans lui rien dire? C'est que c'est l'interroger sans qu'il puisse vous répondre. De là vient que le premier mouvement de celui qui est ainsi regardé, est de demander ce qu'on lui veut. Les yeux interrogent comme ils répondent; ils prouvent l'âme, puisqu'ils la réfléchissent.

La galanterie entre les deux sexes est une espèce de jeu où les personnes sensibles ne sont pas les plus habiles, elles y mettent trop de sérieux.

Folles douleurs: fausses douleurs et courts regrets.

Depuis que le mariage a reçu, sous l'influence du christianisme, toute sa dignité et toute sa douceur, il ne peut plus y avoir entre un homme et un homme de ces amitiés si célèbres dans l'antiquité païenne. La femme est l'amie naturelle de l'homme; et toute autre amitié est faible ou suspecte auprès de celle-là.

Il faut marcher avec son siecle, disent les hommes qui prennent pour un siècle les courts moments où ils ont vécu. Mais, depuis *Tacite*, on appelle l'esprit du siècle tous les désordres qui y dominent, *sæculum vocatur*. Ce n'est pas avec un siècle, c'est avec tous les siècles qu'il faut marcher; et c'est aux hommes, quelquefois à un homme seul, qu'il appartient de ramener le siècle à ces lois éternelles qui ont précédé les hommes et les siècles, et que les bons esprits de tous les temps ont reconnues.

Nous sommes mauvais par nature, bons par la société. Aussi tous ceux qui, pour constituer la société, ont commencé par supposer que nous naissions bons, frappés des désordres que la société n'empêche pas, et oubliant tous ceux qu'elle prévient, ont fini, comme Jean-Jacques, par croire que la société n'était pas dans la nature de l'homme. Ces écrivains ont fait comme des architectes qui, pour bâtir un édifice, supposeraient que les pierres viennent toutes taillées de la carrière, et les bois tout équarris de la forêt.

Combien de gens prennent des engagements pour des devoirs ! C'est la vertu de ceux qui n'en ont pas d'autre.

Traiter sérieusement des choses frivoles est de la plaisanterie ; traiter plaisamment des choses graves est bouffonnerie. C'est la différence du genre de Boileau et de Gresset à celui de Voltaire.

Une république est une loterie de pouvoir : l'un y place son courage, l'autre son habileté ; celui-ci son intrigue, celui-là même sa richesse. Les hommes forts d'esprit et de caractère ne rejettent jamais la royauté que parce qu'ils veulent eux-mêmes être rois, sous un nom ou sous un autre. Les faibles ne pouvant y prétendre, s'attroupent pour dominer en commun ; ce sont les seuls républicains de bonne foi, qui croient gouverner parce qu'ils délibèrent, et décider parce qu'ils opinent.

Dans un temps et chez un peuple où l'on ne célèbre que la grâce des manières et les agréments de l'esprit, c'est un hasard si l'on trouve des caractères forts, des vertus mâles, des esprits solides.

Les plaisirs publics ne conviennent qu'aux hommes privés ; les hommes publics ne doivent chercher de délassement que dans les plaisirs domestiques. Jadis en France les magistrats auraient rougi d'être vus au spectacle.

Il y avait en France, dans le siècle dernier, une fabrique de réputations, dans laquelle, au moyen de quelque hardiesse d'opinion, sans aucun danger, et force louanges prodiguées à des hommes célèbres, quelquefois d'une bonne table ouverte à de beaux esprits, on vous faisait une réputation de vertu, de talent et même de génie : une réputation d'orateur, de poëte, d'historien, de philosophe, de penseur profond ; une réputation de magistrat, de militaire, d'homme d'Etat, même de roi. On prenait aussi dans cette manufacture d'anciennes réputations à démolir et d'autres à restaurer : le temps en est passé. Il faut aujourd'hui faire soi-même sa réputation, et voilà pourquoi il s'en fait si peu.

Rien de plus commun que les vertus faciles. On est bon fils, bon époux, bon père, bon ami, juge intègre, négociant exact, et l'on est mauvais citoyen. On a toutes les vertus de la famille, pas une de celles dont l'Etat a besoin. C'est un piége pour les faibles, qui excusent des crimes publics avec des vertus privées.

La police ordinaire suffit à défendre les propriétés du commerçant et du capitaliste, et il ne faut que quelques patrouilles pour empêcher qu'on n'enfonce les portes ou qu'on ne dévalise les voyageurs. Mais les productions de l'agriculture, éloignées des habitations, et nuit et jour exposées à tous les regards et à toutes les tentations, ne peuvent être défendues que par la religion des peuples. Les délits contre les propriétés du laboureur sont rarement prouvés, et jamais prévenus. Aussi, les peuples agricoles ont toujours été plus religieux que les peuples commerçants ; ceux-ci sont en général plus superstitieux, parce que dans une existence toujours livrée aux chances du hasard, et à des chances souvent éloignées, l'homme, placé sans cesse entre l'espoir et la crainte, ne vit que dans l'avenir, et cherche par tous les moyens possibles à en pénétrer le secret.

On s'amuse beaucoup, sur les théâtres de la capitale, de l'accent, des manières, des usages de provinces ; Paris, après les avoir fait servir d'instrument à ses fureurs, se sert d'elles comme matière à ses plaisirs : elles l'ont mérité.

Dans une société bien réglée, les bons doivent servir de modèle, et les méchants d'exemple.

Rien n'est plus opposé au caractère français que la *littéralité* en tout ; car la *littéralité* est aussi un esclavage, et l'esclavage de l'esprit et souvent de la raison. C'est ce qui constitue la pédanterie.

On lit dans les journaux, immédiatement après le récit d'une bataille qui aura coûté la vie à trente ou quarante mille hommes, d'un incendie qui aura consumé les deux tiers d'une ville, d'une épidémie qui aura emporté la moitié de sa population, que Mlle N., célèbre artiste de l'Opéra, a dansé un pas de deux *délicieux* avec M. N., fameux danseur ; que Mme M., célèbre chanteuse, s'est engagée à Londres pour dix à douze mille francs par concert, ou qu'il y a eu bal et gala à la cour de tel prince. Ce rapprochement de désastres et de plaisirs, a, ce me semble, quelque chose qui blesse la charité chez les peuples chrétiens, et même la philanthropie des philosophes. Il faut raconter les malheurs communs à tous les hommes pour avertir la bienfaisance, et faire souvenir les hommes

de leur condition; il faudrait taire les plaisirs pour ne pas éveiller l'envie et affliger les malheureux.

Comment des gouvernements chrétiens peuvent-ils souffrir qu'on fasse des difformités de quelques-uns un spectacle pour la curiosité des autres, et que des pères spéculent sur le malheur de leurs enfants?

Il y avait en France des idées si enracinées de liberté, d'humanité, de respect pour l'homme, qu'après le métier d'exécuter à mort son semblable, le plus vil était de l'arrêter, ou même de l'assigner à comparaître, et que, dès le collége, et entre les enfants, l'action la plus odieuse et la plus lâche était de dénoncer ses camarades.

Au physique, la force employée avec adresse vient à bout de tout; au moral, des principes inflexibles et un caractère liant prennent sur les hommes un grand ascendant. Ce sont ceux dont il est dit: « Heureux ceux qui sont doux, parce qu'ils posséderont la terre. »

Les hommes et les peuples qui ne sont pas tourmentés par la soif des richesses, et qu'on accuse de paresse, d'indolence, de peu d'industrie, sont les meilleurs; et comme ils sont peu occupés d'intérêts personnels, les gouvernements peuvent, au besoin, les occuper fortement, et même exclusivement, d'intérêts publics.

Il y a eu certainement en France, depuis trente ans, de grandes erreurs et de grands crimes. Personne ne veut s'être trompé ni avoir été coupable, et la France n'est peuplée que d'esprits justes et de cœurs droits. Chaque époque de la révolution a eu ses hommes *vertueux;* et sans le *Moniteur*, nous serions embarrassés du choix.

Quand Alexandre, déjà meurtrier de Clitus dans un accès de colère et de débauche, voulut se faire rendre les honneurs divins, ses propres sujets, les Macédoniens, peuple monarchique, s'y refusèrent avec indignation. Les Grecs, qui servaient comme auxiliaires dans son armée, nés et élevés dans des républiques, non-seulement obéirent aux ordres d'Alexandre, mais prévinrent même ses désirs. Il n'y a que les sujets des Etats monarchiques qui sachent garder la mesure dans l'obéissance, parce qu'eux seuls sont dans la nature de la société. Si Bonaparte avait voulu se faire dieu, le collége des prêtres était tout prêt: il aurait été adoré; et peut-être nos *Brutus* et nos *Cassius*, ces fiers ennemis des rois, lui doivent quelque reconnaissance pour leur avoir épargné cette dernière honte.

« Vous serez des dieux », dit aux premiers hommes, a fait dans le monde la première révolution. « Vous serez des rois », dit aux peuples, a fait la dernière. Et toujours l'orgueil! Qu'elle est vraie et profonde, la doctrine qui recommande l'humilité!

Si l'homme était tout entier dans ses organes, ou il en serait tout à fait le maître, ou, comme les animaux, il ne le serait pas du tout. Mais il y a combat entre sa volonté et ses sens: donc ils sont deux.

Quand les mœurs sont féroces, le plus grand crime est l'homicide; quand elles sont voluptueuses, le plus grand crime est le viol. Dans le premier état, l'homme fait la guerre à l'homme; dans le dernier, il la fait à la femme; et le viol, surtout celui de l'enfant, est un véritable homicide et l'oppression de l'extrême faiblesse. Je sais ce que des médecins et des physiologistes ont dit pour atténuer la gravité de ce crime: mais, grand Dieu! est-ce avec des savants en physique qu'on fait des lois morales?

Il n'y a d'indépendant sur la terre que le pouvoir public et le pouvoir domestique. Le père de famille et le roi ne relèvent que de Dieu.

Un homme qui a des sentiments élevés s'honore d'être sujet, et se résigne, par devoir, à devenir subalterne.

Il y a pour l'homme tant de devoirs domestiques, religieux, politiques, qu'il faut redouter les engagements; car on peut être assuré que les engagements qui ne fortifient pas les devoirs affaiblissent les vertus.

Ce ne sont pas les devoirs qui ôtent à un homme son indépendance, ce sont les engagements.

Les uns savent ce qu'ils sont, les autres le sentent. Or on oublie ce qu'on sait, et jamais ce qu'on sent; et c'est ce qui explique dans les mêmes circonstances et les hommes de la même condition, la souplesse des uns et la roideur des autres.

Je ne crois pas qu'un homme qui se justifie à lui-même, je ne dis pas de grandes fautes, mais de grands crimes, puisse avoir une idée juste en morale et en politique.

Il y a beaucoup de gens qui ne savent pas perdre leur temps tout seuls. Ils sont le fléau des gens occupés.

Lorsqu'on a donné à la société un grand scandale d'opinion, qu'on est heureux de trouver l'occasion d'en faire une réparation publique! Ce bonheur a manqué à J.-J. Rousseau. Il reconnaissait qu'il s'était trompé dans le *Contrat social*. « C'est un livre à refaire, » disait-il lui-même ; « mais je n'en ai plus la force ni le temps. » — « Voltaire, » m'a dit souvent le premier de nos littérateurs (1), « s'il avait pu voir l'effet des doctrines qu'il a propagées, aurait été prêcher contre lui-même, une croix à la main. »

Les gens qui aiment la dispute devraient ne disputer que sur ce qu'ils ne peuvent jamais éclaircir: alors la dispute serait intéressante, parce qu'elle serait interminable. Mais disputer sur l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, la vie future, etc., ce n'est pas la peine. Il n'y a qu'à attendre.

Les peuples brillent par la guerre, les arts et les lois. Mais, chez un peuple parvenu à un haut degré de civilisation ou de bonté morale, la guerre, pour être honorable, doit être défensive ; les arts, pour être utiles, doivent être chastes ; les lois, pour être bonnes, doivent être parfaites.

Les petits esprits sont tortueux dans les affaires, entortillés dans leur style, apprêtés dans leurs manières, cérémonieux dans leurs civilités. Ils aiment le merveilleux dans les histoires, la profusion des ornements dans les arts, en politique les divisions et les balances des pouvoirs ; en sorte que l'on pourrait dire qu'en tout, les *simples* aiment le *composé*.

On a peine à croire à la douceur d'une âme forte et à la fermeté d'un caractère doux et liant.

La fermeté qui vient des principes est bien autrement roide que celle qui vient du tempérament et du caractère.

Les gouvernements les plus moraux sont aujourd'hui ceux qui gardent une exacte neutralité entre les bonnes et les mauvaises doctrines.

L'homme, pour faire le mal, n'a que sa propre force ; les gouvernements ont pour l'empêcher et faire le bien une force immense, la force de Dieu même et de l'ordre éternel.

La langue est sans réserve et sans voile chez un peuple simple, qui ne voit que des nécessités naturelles ou des devoirs ; elle est licencieuse et effrontée chez un peuple sans morale qui fait tout servir aux passions et aux jouissances ; elle est chaste et même prude chez un peuple éclairé sur les principes des lois et des mœurs, mais entraîné au plaisir par les arts.

Un ouvrage dangereux écrit en français est une déclaration de guerre à toute l'Europe.

Premiers sentiments, secondes pensées, c'est dans les deux genres ce qu'il y a de meilleur.

On est assuré de la droiture de ses sentiments plus que de la justesse de ses pensées. Malheureusement il y a beaucoup de personnes qui se croient l'esprit juste, parce qu'elles ont le cœur droit : ce sont celles qui font le mieux le mal, parce qu'elles le font en sûreté de conscience.

Les intrigants sont des gens perpétuellement occupés à faire des romans ; le mot *intrigue* s'applique même à la fable du roman comme aux fables de la vie. Aussi, dans les pays où il y a beaucoup d'intrigues, il se fera beaucoup de romans.

La pire des corruptions n'est pas celle qui brave les lois, mais celle qui s'en fait à elle-même.

Le regret d'avoir perdu tourmente bien moins les esprits, aigrit bien moins les cœurs, que la crainte continuelle de perdre. Cette vérité, puisée dans la connaissance du cœur humain, a été souvent méconnue de la politique.

En politique comme en religion, les nouveaux convertis ont quelquefois une ferveur indiscrète, et veulent un peu trop prouver leur changement.

On se fait un ennemi plus irréconciliable d'un hypocrite qu'on démasque, que d'un scélérat qu'on accuse. En démasquant l'hypocrite, vous trahissez un secret ; en accusant un scélérat, vous n'êtes coupable que de médisance.

On aurait en Europe aboli beaucoup plus tôt la question après condamnation à mort, s'il y avait eu plus tôt des sociétés secrètes, et de vastes et profondes conjurations.

Les habitants des pays plats ont, en général, moins de verve dans l'esprit, de chaleur dans les sentiments, d'originalité dans les idées, que ceux des pays montagneux ; et par cette raison aussi, ils ont moins d'âpreté dans le caractère, et des formes plus

(1) L'auteur veut parler de La Harpe, avec lequel il avait été très-lié dans les dernières années de sa vie.

douces et plus polies : en tout, ces deux peuples tiennent quelque chose du pays qu'ils habitent : dans les plaines, on n'a point à combattre une nature rebelle, et l'homme n'a besoin ni d'autant d'efforts, ni d'autant d'industrie que l'habitant des montagnes.

Les modes varient sans cesse chez les peuples qui n'ont plus de mœurs, à prendre cette expression dans le sens le plus étendu.

Des hommes qui n'ont d'estime que pour la bravoure personnelle, et qui taxent d'exagération et de folie la fermeté d'esprit et de caractère, la constance dans le malheur, la fidélité à ses serments, tiennent quelque chose du sauvage, dont le caractère est aussi une extrême légèreté d'esprit, et une rare intrépidité.

Dans un pays où *tous les citoyens sont admissibles à tous les emplois*, comment peut-on se croire déshonoré si l'on n'obtient pas une place lucrative, ou se croire puni, si, après en avoir exercé une, longtemps et avec profit, on est prié de la céder à un autre qui en a besoin?

Quel changement s'est-il fait dans les mœurs, qu'il faille aujourd'hui tant de gardes pour défendre les rois contre leurs propres sujets, et tant de soldats pour défendre l'homme contre son semblable, et des concitoyens entre eux! Tous les progrès des arts, et les découvertes d'un Newton, dans les hautes sciences, peuvent-ils compenser la plus faible partie d'un si grand progrès de dépravation et de malice?

L'homme partage avec les animaux les passions des sens; l'orgueil ou l'ambition du pouvoir, qui est une passion de l'esprit, est proprement la sienne. La nature l'a fait pour gouverner; et en lui inspirant le désir d'être père, elle a soufflé dans son cœur l'ambition d'être roi.

Chacun aime la licence, et tous veulent l'ordre ; et certes, ici la volonté générale de la société n'est pas la somme des volontés particulières des individus.

Des sentiments élevés, des affections vives, des goûts simples font un homme.

« Les grandes pensées viennent du cœur, » a dit Vauvenargues. Cette maxime est incomplète, et il aurait dû ajouter : « Les grandes et légitimes affections viennent de la raison. »

Le beau en tout est toujours sévère.

Le bel esprit dissipe sa fortune de son vivant, et meurt pauvre ; le génie amasse des trésors et les lègue à l'avenir.

Un homme qui vous dit : « Je n'aime pas la métaphysique, la géométrie, la poésie, » etc., donne la mesure de son esprit. C'est un instrument de musique qui n'a pas toutes ses cordes.

Dans les mêmes positions, les devoirs ne sont pas les mêmes pour tous les hommes, et il est demandé davantage à celui qui a plus reçu.

Il faut infiniment d'esprit pour se passer, même pendant quelque temps, de principes fixes dans la conduite privée ou publique, comme il faut connaître parfaitement la carte d'un pays pour aller à travers champs. Les principes, qui ne sont que des règles toutes faites de conduite, sont le plus sûr guide de ceux qui n'ont pas d'esprit, et le plus puissant auxiliaire de ceux qui en ont ; et le génie lui-même n'est en tout que la connaissance des vrais principes des choses.

La suffisance n'exclut pas le talent, mais elle le compromet.

Il y a des temps où les intrigants travaillent en grand et font des conspirations; et il y a des hommes chez qui l'habitude de conspirer est une passion violente, et presque un besoin; ils conspirent envers et contre tous.

La corruption publique est celle qui naît de la licence des arts, et des arts de la pensée et de l'imagination. Il y a de la ressource tant qu'elle n'est que l'effet de passions privées : tout serait perdu si elle devenait spéculation et système.

L'ordre va avec poids et mesure ; le désordre est toujours pressé.

Ne rien demander, et ne se plaindre de personne, est une excellente recette pour être heureux.

La passion du devoir, la plus rare de toutes les passions, est aussi la plus ardente et la plus active, parce qu'elle n'est pas, comme les autres, refroidie ou ralentie par les dégoûts, les incertitudes ou les remords : aussi la passion du devoir est la seule qui ait fait de grandes choses, des choses qui durent.

Jamais on n'a autant parlé des progrès de l'esprit humain, ni vu autant d'hommes égarés : est-ce que le progrès des esprits n'empêche pas leur égarement? ou serait-ce cet

égarement même que l'on prend pour un progrès ?

Les philosophes qui se sont élevés avec tant d'amertume contre ce qu'ils ont appelé des *préjugés*, auraient dû commencer par se défaire de la langue elle-même dans laquelle ils écrivaient ; car elle est le premier de nos *préjugés*, et il renferme tous les autres.

La révolution a moins corrompu les mœurs qu'elle n'a affaibli les esprits. La connaissance des hommes et de la société paraît surtout entièrement effacée ; et on ignore à la fois ce qu'il y a de mauvais dans le cœur de l'homme et ce qu'il y a de bon, et ce qu'il y a de faiblesse dans le mal et de force dans le bien.

Lorsque, par le malheur des temps, la justice, à qui le droit en appartient, ne peut pas prononcer sur le juste et sur l'injuste, il se forme, dans la société, des opinions opposées sur l'honneur et même sur la vertu ; et dès lors on ne s'entend plus sur rien.

On est effrayé de penser combien de probités en Europe n'attendaient qu'une occasion et un prétexte pour devenir, même sans haine et sans sujet, d'atroces injustices.

Les esprits faux qui raisonnent conséquemment et selon toutes les règles de la logique, ressemblent un peu à des maîtres en fait d'armes qui tirent de la main gauche : ils sont eux-mêmes plus exposés, et sont plus dangereux pour leurs adversaires.

Il y a pour un homme de la faiblesse de cœur à se laisser gouverner par une femme, et de la faiblesse d'esprit à se laisser gouverner par un homme. Les hommes de sens prennent conseil de tout le monde, et ne sont gouvernés par personne ; les sots éloignent les conseils, de peur de laisser croire qu'ils sont gouvernés.

Il est aussi noble de servir les intérêts du public, qu'il est abject de servir à ses plaisirs. De là vient la différente acception du mot *public* appliqué aux hommes et aux femmes.

Noblesse politique, noblesse des procédés, noblesse de manières, noblesse même de style : tout cela se tient plus qu'on ne pense, et la preuve en est dans l'identité des expressions.

Quand on voit certains hommes et certains peuples faire, avec grand éclat, de grandes entreprises d'humanité et même de religion, on est toujours tenté d'y prendre une *action*.

Dans les principes de l'ancienne politique, on servait sous les rois pour gouverner le peuple ; dans les principes de la nouvelle, on sert sous le peuple pour gouverner les rois. On perdra en Europe la juste mesure de l'obéissance en perdant celle du pouvoir.

On ne risque rien de défendre l'importation d'une marchandise, parce qu'elle peut être saisie par les préposés aux douanes, ou avariée par les précautions que les contrebandiers sont obligés de prendre pour la soustraire aux recherches : mais il y a un grand danger à défendre l'importation des nègres, sans être assuré d'en rendre, je ne dis pas difficile, mais tout à fait impossible le commerce illicite ; car toutes les chances de danger et de perte tourneront contre les malheureux esclaves, qu'on finira, pour les *passer*, par encaquer comme des harengs. La charité aurait vu ces inconvénients ; mais la philanthropie n'y regarde pas de si près.

Les hommes et les femmes dissimulent à l'envi leur âge, et par le même motif : les hommes veulent paraître plus âgés pour gouverner plus tôt ; et les femmes paraître plus jeunes pour gouverner plus longtemps.

Ce n'est pas de la haine que les hommes éclairés ressentent pour la révolution : c'est un profond mépris.

Un homme peut être plus ou moins vertueux, et il peut pousser la vertu jusqu'à l'héroïsme ; une chose ne peut pas être plus ou moins vraie. Aussi les esprits qui, dans certaines discussions, prennent par goût et, à ce qu'ils croient, par modération de caractère, les opinions moyennes, sont assez naturellement des esprits moyens ou médiocres.

La connaissance des vérités morales doit se trouver dans le peuple, et celle des vérités physiques chez les savants ; et la physique du peuple n'est pas plus absurde que la morale de quelques savants.

Comment un écrivain qui, sur la foi de sa propre raison ou de la raison de quelques hommes comme lui, emploie ses talents et sa vie entière à ruiner les doctrines morales qu'il trouve établies de temps immémorial dans les sociétés les plus éclairées, défendues par tant d'écrivains recommandables,

et pratiquées par tant de gens de bien, ne fait-il jamais cette terrible réflexion? *Si je m'étais trompé!*

La misanthropie d'un caractère difficile, d'un esprit chagrin et orgueilleux, s'indigne et du bien et du mal, et s'irrite contre tout ce qui est. La misanthropie d'un honnête homme est une haine profonde de la corruption publique. Indulgente pour les hommes, elle est inexorable pour les gouvernements qui ne connaissent ni leurs devoirs ni leur force, et sont la cause de presque tous les désordres et les malheurs des familles.

On ne fait rien avec du fanatisme réchauffé. On peut apercevoir depuis quelque temps une singulière disposition à user de cette liqueur enivrante, mais éventée.

Les représentations théâtrales ont, plus qu'on ne pense, fourni au suicide, et peut-être à l'assassinat, des excuses et des exemples.

Quel horrible secret du cœur de l'homme ont révélé les poëtes lorsqu'ils donnent à l'amour l'épithète de cruel! Quelle étude pour le moraliste, peut-être pour le physiologiste, que cet épouvantable accord de la volupté et de la cruauté qui dort au fond de notre nature, et que réveillent les scènes terribles des révolutions et de la guerre!

Il y aura dans toute société plus de douleurs domestiques à mesure qu'il y aura plus de plaisirs publics. Il y avait autrefois moins de plaisirs et plus de bonheur.

Il n'y a rien pour un homme de plus ruineux que le libertinage, et pour un Etat, que l'irréligion : elle écrase la France.

On se plaint de l'ignorance et de la grossièreté des peuples, et on souffre une foule de théâtres de tréteaux, qui sont des écoles publiques de sottises et de corruption.

J'admire le bon sens de la police moderne, qui bannit les femmes de mauvaise vie des jardins publics, et y laisse des statues indécentes. Qu'y gagne-t-on? Les statues parlent, elles invitent. « Le moyen, » dit Dupaty dans son *Voyage d'Italie*, « d'avoir des mœurs et des statues! »

Je crois que la poésie érotique est finie chez nous, et que, dans une société avancée, on sentira le ridicule d'entretenir le public de faiblesses qu'un homme en âge de raison ne confie pas même à son ami. La poésie érotique n'est pas l'enfance, mais l'enfantillage de la poésie.

Les ambitions les plus ardentes et les plus tenaces sont celles qui ont vieilli dans l'obscurité : c'est la passion du mariage, nourrie dans un long célibat.

Je serais curieux de juger l'étonnement que produirait sur le bon sens d'un sauvage la contradiction de notre morale religieuse et politique, et de notre morale théâtrale et littéraire. A voir les leçons que nous recevons au spectacle et dans nos livres, et l'ordre général qui règne dans la société, il admirerait la force d'une civilisation qui résiste encore à de pareilles influences.

Les hommes ne haïssent pas, ne peuvent pas haïr le bien, mais ils en ont peur.

Tous les travaux qui demandent de la force, de l'adresse, de la hardiesse, conviennent à l'homme, et sa dignité ne saurait en être blessée : mais des occupations viles ou malsaines, même quand leur objet a quelque utilité; mais des ordures ramassées dans les rues, des os disputés au coin d'une borne à des animaux, etc. : je souffre, je l'avoue, d'y voir l'humanité condamnée; et je remarque que c'est principalement dans ces vils métiers que la révolution et ses plus sanglantes journées ont trouvé des bourreaux. C'est pour ces travaux, qui dégradent l'homme, que l'on devrait inventer des machines. Je connais des provinces où l'on ne pourrait, à aucun prix, trouver des hommes qui voulussent se livrer à ce qu'on appelle à Paris *les basses œuvres.*

Dans les petites villes, les spectacles et les cafés, prodigieusement multipliés, et les cabarets dans les campagnes, dépravent et ruinent toutes les classes de la société, et troublent la paix et le bonheur des familles. Les tavernes et les liqueurs fortes sont, en Angleterre, une cause féconde de mendicité.

On s'étonne quelquefois de trouver dans des contrées stériles les salaires annuels ou journaliers plus élevés que dans les pays fertiles. On ne fait pas attention que dans les premiers, toujours de petite culture, où les propriétés sont très-divisées, les habitants, tous plus ou moins occupés pour leur compte, mettent leurs services à l'enchère; tandis que, dans les pays fertiles et peuplés où la propriété est concentrée dans un petit nombre de mains, le riche, assuré de trouver autant de journaliers qu'il en veut, met le travail au rabais : aussi c'est presque tou-

jours dans les pays qu'on appelle riches, qu'il se trouve le plus de pauvres. On parle toujours d'étendre les jouissances des hommes : la vraie et seule richesse des peuples est la sobriété.

L'irréligion sied mal aux femmes; il y a trop d'orgueil pour leur faiblesse.

Nos anciennes cours souveraines, qui se piquaient aussi de justice et d'humanité, punissaient-elles les sorciers pour être ou pour se dire sorciers, et le faire croire au peuple? Quand on connaît le peuple, et l'influence que prennent sur son esprit ceux qui s'attribuent la connaissance des choses cachées et la science de l'avenir, et les excès auxquels il peut se porter par leurs ordres ou leurs conseils, on doit regarder comme un crime énorme contre la religion et la société cette usurpation d'un attribut essentiel de la Divinité, faite dans l'intention de séduire et de tromper les hommes, et d'exciter en eux les haines les plus vives; car, comme les simples ne vont jamais consulter un prétendu sorcier que pour découvrir la cause de quelque malheur, il est naturel que cet homme, pour gagner son argent, l'attribue aux maléfices ou à la malveillance d'un ennemi; et il faut remarquer que le sorcier est toujours un homme de mauvaise foi, qui ne peut alléguer pour excuse son ignorance, et n'est jamais dupe de sa propre fourberie. Ce crime est risible dans ses moyens sans doute, mais il est dangereux et peut devenir terrible dans ses effets; et il est à croire qu'au temps où les tribunaux le punissaient avec une sévérité qui nous paraît excessive, les exemples de ces désordres étaient plus fréquents. A ces charlatans en ont succédé d'autres qui n'étaient pas sorciers; car il faut croire, pour leur honneur, qu'ils n'ont pas connu l'avenir qu'ils nous préparaient.

PENSÉES POLITIQUES.

Même après l'exemple de la France, il manqua à l'Europe une dernière leçon. Malheur au peuple destiné à la lui donner !

La religion avait placé la monarchie dans le cœur. La philosophie l'en a tirée et l'a mise dans la tête. Elle était sentiment; elle est système. La société n'y gagne rien.

Que s'est-il donc passé dans la société, qu'on ne puisse plus faire aller qu'à force de bras une machine démontée qui allait autrefois toute seule, sans bruit et sans effort ?

Le ruban que les conventionnels tendaient le long de la terrasse des Feuillants pour empêcher le peuple de passer outre, représente au naturel les précautions que la politique moderne prend pour défendre la société des entreprises du pouvoir populaire.

Les Russes sont encore un peuple nomade, au moins d'inclination, et les maisons de Moscou n'étaient que les chariots des Scythes dont on avait ôté les roues. Aussi les Russes ont un singulier penchant à varier la distribution et l'ameublement de leurs maisons; on dirait que, ne pouvant les changer de place, ils y changent tout ce qu'ils peuvent. Cette disposition ajoute à leur force d'agression et même à leur force de résistance. C'est une entreprise insensée que d'aller avec un peuple sédentaire attaquer chez lui un peuple nomade. Mal en a pris aux Romains et aux Français.

Des sottises faites par des gens habiles; des extravagances dites par des gens d'esprit; des crimes commis par d'honnêtes gens..... Voilà les révolutions.

Dans l'état où se trouvent aujourd'hui les deux mondes, il en faudrait un troisième où pussent se réfugier tous les malheureux et tous les mécontents. L'Amérique, dans l'autre siècle, sauva peut-être l'Angleterre d'un bouleversement total. Cette dernière ressource manque aujourd'hui au pauvre genre humain, et il ne lui reste plus de nouveau monde que *l'autre monde.*

Dans les crises politiques, le plus difficile pour un honnête homme n'est pas

de faire son devoir, mais de le connaître.

Une révolution a ses lois, comme une comète a son orbite; et la première de toutes est que ceux qui croient la diriger ne sont que des instruments; les uns destinés à la commencer, les autres à la continuer ou à la finir. L'ouvrier change à mesure que l'ouvrage avance. Bonaparte a été soumis à cette loi comme les autres, et plus que les autres.

La justice, après une révolution, est *l'arc-en-ciel* après l'orage.

L'état agricole, première condition de l'homme, est essentiellement monarchique. La propriété territoriale est un petit royaume gouverné par la volonté du chef et le service des subalternes. Aussi l'Evangile, qui est le code des sociétés, compare perpétuellement le royaume à la famille agricole. Le bon sens ou les habitudes d'un peuple d'agriculteurs sont bien plus près des plus hautes et des plus saines notions de la politique que tout l'esprit des oisifs de nos cités, quelles que soient leurs connaissances dans les arts et les sciences physiques.

Ce n'est assurément pas par ambition ou par intérêt, encore moins par vanité, que quelques hommes s'obstinent à soutenir des opinions en apparence décréditées, qui ne conduisent ni aux honneurs ni à la fortune, et font taxer leurs écrits de paradoxe ou même d'exagération. C'est uniquement par respect pour leur nom, et de peur que la postérité, s'ils y parviennent, ne les accuse d'avoir cédé au torrent des fausses doctrines et des mauvais exemples.

Quand la politique a perdu de vue les principes, elle fait des expériences et tente des découvertes.

La France, premier-né de la civilisation européenne, sera la première à renaître à l'ordre ou à périr.

Quand une révolution commence ou quand elle doit finir, les obstacles qu'on oppose à ses progrès ou au retour de l'ordre, deviennent autant de moyens qui les accélèrent.

Il y a des hommes qui, par leurs sentiments, appartiennent au temps passé, et par leurs pensées à l'avenir. Ceux-là trouvent difficilement leur place dans le présent.

La grande erreur de l'Europe est d'avoir cru que Bonaparte était toute la révolution.

« Rois, gouvernez hardiment, » a dit, non un général d'armée, mais un évêque, Bossuet; et les deux ministères les plus heureusement hardis qu'il y ait eu en Europe, sont en France, celui d'un cardinal encouragé par un Capucin; et en Espagne, celui d'un Cordelier devenu cardinal.

Que les rois sont forts quand ils savent de qui ils sont, par qui ils sont et pourquoi ils sont!

Avec deux principes opposés de constitution politique, le populaire et le monarchique, il est plus facile de faire dans le même pays deux peuples différents et même trois, que d'y fonder une société.

Les Etats, en général, cherchent aujourd'hui la force dans l'administration, plutôt que dans la constitution; dans les hommes, plutôt que dans les choses. Il leur faudrait toujours pour ministres, des hommes d'un esprit supérieur et d'une extrême habileté, et la nature en est avare. Encore faudrait-il que les ministres de la constitution, qui sont les corps politiques, fussent toujours d'accord avec les ministres ou agents de l'administration; ce qui n'est pas facile, parce que tous veulent quelquefois changer de rôle : ceux qui administrent veulent faire des lois, et ceux qui font des lois, administrer.

Autrefois en France l'administration allait d'habitude, et l'on ne s'occupait même pas de la constitution; nous ressemblons à un homme robuste qui dort, mange, travaille, se repose sans songer à son tempérament. Aujourd'hui il faut soigner la constitution comme l'administration, faire aller l'une comme l'autre, et les mettre d'accord si l'on peut.

Qu'est-ce que l'état de roi? Le devoir de gouverner. Qu'est-ce que l'état de sujet? Le droit d'être gouverné. Un sujet a droit à

être gouverné, comme un enfant à être nourri. C'est dans ce sens que « les peuples ont « des droits, et les rois des devoirs. »

J'aime, dans un Etat, une constitution qui se soutienne toute seule, et qu'il ne faille pas toujours défendre et toujours conserver. Ces constitutions si délicates ressemblent assez au tempérament de l'homme qui se porte bien, pourvu que son sommeil ne soit jamais interrompu, son régime jamais dérangé, sa tranquillité jamais troublée, qu'il ne sorte de chez lui ni trop tôt ni trop tard, et qu'il n'aille ni trop loin ni trop vite.

M. Hume dit que les Anglais haïssent les Français beaucoup plus que les Français ne les haïssent; cette différence tient à la différence de leurs institutions. Si elles étaient jamais les mêmes, la haine serait réciproque, et l'humanité en souffrirait.

La force défensive, en Espagne, était dans la religion; en France, dans la constitution; en Angleterre, dans la position; en Allemagne en général, dans l'administration. Celle-ci est la plus faible de toutes.

On peut plutôt gouverner avec des faibles, quand les institutions sont bonnes, qu'avec des forts, quand elles sont mauvaises.

Un gouvernement ne périt jamais que par sa faute, et presque toujours par d'anciennes fautes qui en font commettre de nouvelles.

Les princes légitimes et les usurpateurs ne se soutiennent pas par les mêmes moyens, et ne périssent pas par les mêmes causes. L'usurpateur règne par des intérêts, et périt pour les avoir compromis. Le prince légitime règne par des lois, et périt pour les avoir violées.

« Les troubles, » dit Montesquieu, « ont toujours affermi le pouvoir, comme les siéges rendent une place plus forte en en faisant connaître les endroits faibles. »

Les apanages en terres pour les princes du sang royal étaient le dernier reste de la barbarie des premiers temps, où les rois partageaient le royaume entre leurs enfants; aussi cet usage a-t-il eu de fâcheuses conséquences pour la tranquillité de l'Etat. M. de Machault, contrôleur général, avait voulu l'abolir.

La royauté, sous saint Louis, était plus vénérée par ceux qui combattaient contre le roi, qu'elle ne l'était, même sous Louis XIV, par ceux qui le servaient.

Ceux qui s'élèvent avec tant d'amertume contre la noblesse héréditaire devraient provoquer une loi qui défendît aux enfants d'embrasser la profession de leurs pères. Comme un père, par une disposition aussi louable qu'elle est naturelle, désire que son fils occupe dans la société le rang qu'il y a lui-même occupé, et même, s'il se peut, un rang plus élevé, le magistrat et le militaire feront donner à leurs enfants une éducation qui les dispose à entrer dans l'une ou l'autre de ces deux professions, nobles elles-mêmes et source de toute noblesse. Dira-t-on que les enfants n'y entreront pas, s'ils n'ont pas les vertus et les talents nécessaires? Soit; mais, à moins qu'on ne prenne des programmes de collége pour des listes de promotions, si un jeune homme n'est pas décidément reconnu pour un idiot ou un vaurien, comment savoir, avant qu'il l'ait exercé, s'il a ou s'il n'a pas les talents, et, plus encore, les vertus de l'état pour lequel il a été élevé? Il sera donc juge ou militaire, comme son père; il ne deviendra pas, si l'on veut, chancelier ou maréchal de France; mais ces dignités, tout éminentes qu'elles sont, ne constituent pas la noblesse et n'ont jamais été héréditaires. Les mêmes motifs, et toujours plus puissants à mesure que les services des pères seront plus anciens et plus nombreux, porteront le petit-fils aux mêmes emplois; et voilà comment s'établissent, malgré les hommes, leurs jalousies, leurs opinions, leurs systèmes, et, par la seule force des choses, la noblesse héréditaire et l'illustration des familles.

La haine de toute illustration de famille s'étendit, au commencement de la révolution, jusque sur la malheureuse illustration qui vient du crime; et les mêmes philosophes qui voulaient plus tard abolir le préjugé qui honore une famille pour des services rendus à la société, commencèrent par attaquer l'opinion qui la flétrit, pour les crimes dont un de ses membres s'est rendu coupable. Ils prétendirent que la société ne devait mettre aucune différence entre la famille de du Guesclin et celle de Cartouche, et même ils placèrent l'exemple à côté du précepte; et c'est à de si pauvres esprits

que, pour la honte éternelle des rois et des peuples, une Providence sévère a livré l'Europe !

Nos rois, depuis Henri IV, et nos philosophes ont de concert décrié *la ligue :* ceux-ci parce qu'elle avait empêché la démocratie calvinienne de s'établir en France, ceux-là parce qu'elle avait fait de la religion de l'Etat une condition nécessaire de la royauté; ce qui, au reste, a été fait en Angleterre et ailleurs pour la religion protestante. En effet, si les ligueurs de la cour voulaient un roi lorrain ou espagnol, les ligueurs de la France voulaient un roi catholique. Quand la religion était attaquée, on ne séparait pas la royauté de la religion. Aujourd'hui que la légitimité a été méconnue, on ne sépare pas la royauté de la légitimité. La France voulait alors, comme elle veut aujourd'hui, la royauté, ou consacrée par la religion, ou affermie par la légitimité. L'objet est le même, les motifs sont différents; les ligueurs de ce temps seraient les royalistes du nôtre, et l'auteur connaît des familles qui en offrent l'exemple.

On connaît en Europe la balance des pouvoirs, la balance du commerce, la balance des Etats ou l'équilibre politique. Il n'y manque que la balance de la justice.

Quand on voit hausser les denrées de première nécessité et baisser les objets de luxe, si cet effet est constant et général, on peut être assuré que la population augmente, et que, par conséquent, la richesse relative diminue; et alors il y a dans les marchés plus de concurrents pour ce qui est nécessaire, et moins pour ce qui n'est que superflu. D'autres causes sans doute agissent concurremment, mais celle-là est la plus profonde, la plus générale et peut-être la moins aperçue.

Voulez-vous qu'une balance soit dans une oscillation continuelle ? mettez-y deux poids parfaitement égaux, la moindre ondulation de l'air la fera hausser ou baisser : c'est là l'histoire des partis.

On dit aujourd'hui d'un homme qui a des principes fixes de morale et de politique, qu'il a des systèmes, et c'est un grand tort aux yeux de ceux qui n'ont ni assez d'esprit pour faire des systèmes, ni assez d'instruction pour avoir des principes.

On a longtemps disputé chez nos voisins sur l'obéissance *passive* au souverain, et ils ont fini par la résistance active; ils n'ont jamais bien entendu cette question. L'obéissance, au contraire, doit être *active*, pour être entière, et la résistance passive, pour être insurmontable.

Le pouvoir illimité n'existe nulle part, pas même en Dieu, dont l'action dans l'univers est bornée par les essences des choses qu'il a créées; et, dans les gouvernements humains, par la résistance passive des existences indépendantes, comme sous la monarchie; ou par des résistances actives et souvent armées, comme sous le despotisme.

Le pouvoir absolu est celui *qui n'a aucun moyen légal de changer les lois fondamentales* « contre lesquelles tout ce qui se fait, » dit Bossuet, « est nul de soi. »

Le pouvoir arbitraire est celui *qui a un moyen légal et toujours présent de changer ses lois même fondamentales.*

Tout pouvoir où le peuple a quelque part est donc nécessairement arbitraire : « Car, » dit très-bien Rousseau, « le peuple a toujours le droit de changer ses lois, même les meilleures. » Et ce *droit* de changer existe comme le *moyen* de changer partout où il y a des assemblées populaires et des lois *écrites :* car tout ce que les hommes ont écrit, ils peuvent l'effacer.

On dira peut-être que le roi dans les gouvernements mixtes a aussi le droit de s'opposer à des volontés de changement. Cela est vrai, il en a même le devoir; mais alors les événements antérieurs et la disposition actuelle des esprits lui en ôtent presque toujours l'exercice, et il s'élève une lutte entre les pouvoirs, où l'un des deux finit par succomber : c'est ce qui est arrivé en Angleterre.

Les personnes qui ont, comme on dit, le compas dans l'œil, éprouvent une sensation de malaise dans un appartement irrégulier, où le défaut de parallélisme entre les côtés est trop sensible; la même chose arriverait aux esprits très-droits qu'une révolution aurait placés dans un ordre de choses politique faux et contre nature.

Aujourd'hui que le siége du gouvernement, le centre de l'administration, le séjour des grands propriétaires se trouvent dans les capitales, leur conquête par l'ennemi peut entraîner les plus grands maux. Toute capitale tend donc à se placer au centre, et par conséquent à reculer sa frontière si elle en est trop voisine. Ainsi un prince qui placerait sa capitale trop près de la frontière donnerait à son voisin de ce côté un juste sujet d'appréhension. C'est ce qui est arrivé entre la Russie et la Suède; et le jour où Pierre Ier fonda Saint-Pétersbourg à l'extrémité de son empire, la Suède fut menacée et la Finlande fut conquise.

L'Angleterre doit tout ce qu'elle possède à la nature et à sa position, et tout ce qui lui manque aux hommes et à leurs lois.

Une maladie épidémique, particulière à notre siècle, est la fureur de régner; et comme on n'a pu guérir le mal, il a fallu tromper le malade et décréter en principe la souveraineté du peuple.

L'Europe, dans les temps ordinaires, avait peut-être autant besoin d'un peu de négligence dans l'administration de la France, qu'elle avait besoin dans tous les temps de toute la force de sa constitution. La France est au cœur de l'Europe, et elle en est le cœur; s'il bat trop fort ou trop vite, la fièvre et le désordre peuvent se mettre dans le corps entier; et le mouvement, quelquefois un peu lent peut-être pour la France, était généralement assez rapide pour l'Europe.

L'acharnement que des législateurs ont mis à conserver trois couleurs dans nos enseignes, annonce un profond mépris pour une nation qu'on croit capable de se passionner pour de pareilles puérilités.

Dans toute révolution, où il y a nécessairement deux partis, il s'en forme bientôt un troisième aux dépens des deux autres, qui se croit modéré, parce qu'il leur accorde à tous quelque chose, fort, parce qu'il les combat tous sur quelques points, sage enfin, parce qu'il est neutre. Les deux partis extrêmes savent nettement ce qu'ils veulent, le parti moyen sait ce qu'il ne veut pas, mais il ne sait pas aussi bien ce qu'il veut; il ne peut pas même le savoir, parce que l'opinion qu'il se fait, formée des deux autres, est nécessairement indécise, même quand ceux qui la professent seraient des hommes décidés. Cette opinion a pour elle les hommes qui ont dans l'esprit plus de subtilité que de force, et plus de sagesse de caractère que d'énergie; mais elle a contre elle les esprits plus forts, qui savent que la vérité n'est pas *au milieu* comme la vertu, et le peuple, qui n'entend rien aux idées subtiles et composées. C'est précisément à ce parti, qui se croit modéré, parce qu'il est mitoyen, qu'il n'est pas permis d'être modéré et de poser les armes, parce qu'il a à se défendre contre deux rivaux dont chacun veut l'entraîner de son côté. Lorsqu'il se croit menacé, il est violent comme deux, parce qu'il est violent contre deux; et s'il est forcé de se décider entre l'un ou l'autre, et de chercher des auxiliaires dans l'un des deux, il fait souvent un mauvais choix.

Les révolutions commencent par la guerre des opinions contre les principes, et se prolongent par des intérêts. Dans le cours de la crise révolutionnaire, les opinions sont absorbées, et, sauf quelques cerveaux incorrigibles où elles tiennent encore, il ne reste sur le champ de bataille que d'anciens principes et de nouveaux intérêts, et la guerre continue entre la société et l'homme; les particuliers ne peuvent rester neutres, ni les gouvernements incertains.

Il n'y a jamais que deux partis dans la société. « Qui n'est pas avec moi est contre moi, » a dit la Vérité même. (*Luc.* XI, 23.)

Tous les Etats, aujourd'hui, se constituent pour l'attaque plutôt que pour la défense; et il y a en Europe plus de force d'agression que de force de stabilité.

On amende sa conduite extérieure, on ne change pas d'opinion politique; royalistes, constitutionnels, républicains, nous en sommes tous au même point; et l'unité de pouvoir, la division des pouvoirs et la souveraineté du peuple, ont les mêmes partisans. Les uns ont pour eux l'expérience de la révolution; les autres pleurent de tendresse en songeant au bonheur que leur constitution prépare au monde; et les républicains de bonne foi sèchent de regret de tout le bien que la résistance qu'on a opposée à leurs plans les a empêchés de réaliser pour la prospérité du genre humain.

Les princes, en protégeant et faisant éclore le bel esprit, se donnent des flatteurs de

leurs vices, des censeurs de leurs vertus, des détracteurs de leur conduite, et des rivaux de leur pouvoir.

Je me représente la révolution comme un char sur lequel s'étaient embarqués des voyageurs qui quittaient leur patrie pour voir du pays, et ne savaient trop où ils allaient. A mesure qu'ils trouvaient le long de la route un lieu qui leur paraissait agréable, ils auraient voulu descendre: mais comme le char allait toujours, ils sautaient à bas de la voiture pour l'arrêter, et tombaient sous les roues. La monarchie constitutionnelle tenta les premiers, c'étaient les plus tôt fatigués du voyage; ils voulurent mettre pied à terre. Mal leur en prit ; le char allait toujours, et fut tout d'une traite jusqu'à la république de 93. Le site était horriblement beau, et il plaisait à quelques-uns : mais le char redoubla de vitesse, et ceux qui voulurent en sortir périrent misérablement. La vitesse se ralentit en approchant du directoire, on espéra du repos : mais malgré tous les efforts de ceux qui se seraient accommodés de ce séjour, il fallut passer outre et pousser jusqu'au consulat. Personne ne voulut s'y arrêter, et on croyait de loin voir un meilleur gîte. On arriva effectivement à l'empire : là le chemin parut plus uni, le pays moins rocailleux : mais le char marcha avec plus de rapidité que jamais, et malgré la bonne envie qu'en avaient les voyageurs, harassés d'une si longue course, on ne put ni arrêter ni descendre. A la fin, le chemin devint plus raboteux, les chevaux prirent le mors aux dents, le char fut lancé dans des précipices; et, après les plus rudes secousses et les accidents les plus périlleux, il s'est retrouvé à la monarchie constitutionnelle.

Autrefois les sujets prêtaient serment au roi, et le roi à Dieu ; aujourd'hui, peuples et rois se jurent les uns aux autres : c'est une balance de compte où l'on finit par ne se plus rien devoir.

Dans les principes de l'ancienne politique, on servait sous les rois pour gouverner le peuple; dans les principes de la nouvelle, on sert sous le peuple pour gouverner les rois. On perdra en Europe la juste mesure de l'obéissance en perdant celle du pouvoir.

On a vu des révolutions dont les auteurs et les agents avaient pour but de dépouiller les uns, bien plus que d'enrichir les autres.

Il y a des Etats en Europe qui, par leurs institutions, sont toujours à la veille ou au lendemain d'une révolution.

Quelquefois, après des siècles de troubles et de législation, il se trouve qu'on n'a constitué que des partis.

Le gouvernement représentatif a été obligé de punir : la monarchie absolue aurait été assez forte de tempérament pour supporter sans danger un excès de clémence.

Les hérédités politiques sont un bien dont les survivances sont l'abus et l'excès.

Nous avons acquis une nouvelle passion en France, où il n'y en avait déjà que trop; celle de la jalousie. Elle a été décrétée dans l'article 3 de la charte : « Les Français sont tous également admissibles à tous les emplois civils et militaires. » Car, comme la nature a décrété, dans une loi plus ancienne et non écrite, « que tous les hommes ne sont pas également admissibles à tous les emplois, parce que tous n'en sont pas capables; » il y a conflit entre la politique et la nature, entre le fait et le droit. Les hommes s'en tiennent à la loi écrite; et comme tous se croient admissibles par nature, tous veulent être admis par la politique.

Dans les drames des révolutions, comme dans ceux des théâtres, il y a plusieurs péripéties, mais il n'y a jamais qu'un dénoûment. Quand le spectacle se prolonge, les spectateurs, pressés de sortir, prennent souvent les entr'actes pour la fin de la pièce, et les acteurs eux-mêmes, qui changent d'un acte à l'autre, au moins d'habit et de rôle, plus pressés que les spectateurs, s'y trompent presque toujours. A la dernière catastrophe paraît le *Deus in machina :* c'est conforme aux règles de l'art, et la grandeur du sujet exige son intervention :

Nec deus intersit nisi dignus vindice nodus
Inciderit.
HORAT. *Epist. ad Pisones* v. 191, 192.

Dans un gouvernement qui serait tout entier de main d'homme, il faudrait toujours la main de l'homme pour le faire aller ; l'existence de la société et le bonheur public y dépendraient beaucoup trop de la volonté de l'homme et de son habileté.

Dans tout gouvernement où il y aurait de grands désordres à réparer et de grands biens à faire, il ne faudrait pas se désespérer des résistances qu'on pourrait éprouver :

elles ne peuvent être obstacle sans être point d'appui.

La constitution d'Etat la plus forte n'est pas celle qui donne les moyens les plus expéditifs d'imposer la famille. Ce n'est rien que l'impôt soit accordé *volontairement* par quelques-uns, s'il n'est payé *volontiers* par tous. L'excès des impôts transporte chez les peuples chrétiens l'esclavage tel qu'il existait chez les anciens: car l'esclavage n'est, à le bien prendre, que le travail fait tout entier au profit d'un autre.

Deux partis constitutionnels dans le même gouvernement, et plusieurs *ménages* dans la même famille, demandent un Etat riche et une maison opulente.

Deux gouvernements dans le même Etat, l'un de droit, l'autre de fait, constitueraient le plus haut degré possible d'oppression politique, parce que les devoirs y varieraient sans cesse comme le pouvoir.

PENSÉES LITTÉRAIRES.

Beaucoup de gens lisent dans l'histoire et écrivent sur l'histoire; très-peu lisent et écrivent l'histoire.

Idéologie, étude stérile, travail de la pensée sur elle-même, qui ne saurait produire. Tissot aurait pu traiter, dans un volume, de cette dangereuse habitude de l'esprit.

L'auteur d'un ouvrage sérieux a complétement échoué, si on ne loue que son esprit.

Voltaire, J.-J. Rousseau, d'Alembert et d'autres écrivains, ont vécu dans le célibat, ou n'ont pas laissé leur nom dans la société. Ils semblent avoir redouté l'arrêt définitif de la postérité, et avoir voulu n'être jugés que par contumace.

D'où est venue la prompte et honteuse dégénération de la littérature, et même de la langue romaine, depuis le règne d'Auguste jusqu'aux derniers historiens de l'empire d'Occident? Comment se fait-il que les modernes, étrangers à ce peuple d'origine, d'habitudes, de mœurs, de lois politiques, de religion, de langage, aient, après tant de siècles de barbarie, et à l'aide de quelques copistes ignorants, retrouvé, imité, quelquefois surpassé la littérature des anciens, et même, on peut dire, refait leur langage, tandis que les Vopisque, les Lampride, et autres écrivains de l'histoire *augustale*, compatriotes et presque contemporains de Tite-Live, de Cicéron, de Tacite, de Virgile, d'Horace, qui pensaient et qui parlaient latin, qui avaient tant d'écrivains que nous n'avons plus, et tant de rhéteurs et d'écoles pour leur en expliquer les beautés, qui vivaient sous l'influence des mêmes usages, des mêmes lois, des mêmes traditions, de la même religion, du même climat si l'on veut; comment se fait-il qu'ils aient dégénéré à ce point de leurs modèles, et en si peu de temps, et qu'ils soient si pauvres de pensée et de style, et même si barbares de langage? Ce problème à résoudre serait un beau sujet de prix académique ou de discours de réception.

On devrait dire les connaissances physiques et les sciences morales.

Les femmes, partout où elles vivent en société, autant que les hommes, n'ont pas moins d'esprit qu'eux; mais elles ont, en général, moins de génie et moins de goût, parce que, chez elles, la nature est plus faible, et qu'elles font moins d'études; et même, chez les femmes qui ont le plus d'esprit, le goût, j'entends le goût littéraire, n'est pas sûr.

Il y a un goût pour les choses de génie; il y en a un pour les choses d'esprit; et il ne faut pas se servir de la même mesure pour les unes et pour les autres. On mesure à la toise la hauteur d'un édifice; on estime par le baromètre l'élévation des Alpes ou des Cordillères.

Plus il y a de nature, si l'on peut ainsi parler, plus il y a de génie; plus il y a de société, plus il y a d'esprit : c'est ce qui fait que les grands modèles de poésie épique, lyrique, tragique, ont paru au premier âge des peuples, et que les ouvrages du bel esprit, ceux de Voltaire, entre autres, le premier de tous, ont paru dans le dernier:

c'est encore pour cette raison qu'on trouve chez les sauvages et les peuples qui appartiennent plus à la nature brute qu'à la société, qui est la nature perfectionnée, quelque chose d'original et d'inattendu, qui tient du génie plutôt que de l'esprit. La déclamation et l'enflure dans l'éloquence et la poésie, le genre colossal dans la sculpture et l'architecture, sont de l'enfance des peuples ou de leur caducité.

Quand les forces morales, celles de la pensée, dominent dans la société, les hommes aiment le grand et le noble dans les arts; quand ce sont les forces physiques, ils veulent le gigantesque; ils font un seul livre de toute une bibliothèque, et un éléphant pour une naïade : l'Encyclopédie a été un monument de la dégénération des esprits; la bête colossale de la fontaine de l'arsenal sera un monument de la dégénération des arts.

On avait voulu, sans doute, faire une application solennelle des maximes avancées dans une comédie récente, sur l'état de comédien : le public a senti l'inconvenance, et il a sifflé mademoiselle *Corneille*, par respect pour la mémoire de son oncle.

Je ne crois pas plus à la république des lettres qu'à toute autre république; le monde littéraire est divisé, comme le monde politique, en Etats particuliers qui ont chacun leurs fondateurs, leurs législateurs, leur succession légitime de monarques, et qui ont aussi leurs révolutions et leurs usurpateurs. Homère, Virgile, le Tasse, Milton ont fondé ou gouverné le royaume de l'épopée avec une gloire à peu près égale, et forment la succession légitime de ses monarques. Lucain, Stace, Silius Italicus, et mille autres anciens ou modernes ont interrompu cette ligne de succession, et établi la dynastie du bel esprit sur le trône du génie. Dans l'Etat tragique, Sophocle, Euripide, Corneille, Racine sont regardés comme des législateurs et des souverains légitimes; après eux, il y a eu des factions, et même une révolution L'ingénieux Sénèque, le brillant Voltaire, le sombre Crébillon ont affaibli l'art en voulant en exagérer les effets, et mille usurpateurs, plus ou moins heureux, ont essayé de la couronne tragique.

La comédie, la poésie lyrique, érotique, élégiaque, pastorale, ont eu également leurs époques de gloire et de prospérité, et leur temps de faiblesse et de décadence, et leurs hommes de génie et leurs beaux esprits, vrais tyrans de la littérature.

On peut remarquer que les troubles dans les Etats littéraires, et les factions dans les Etats politiques, se sont rencontrés aux mêmes époques, et qu'en général les révolutions qui ont fait passer les Etats politiques des désordres de la démocratie à la dignité du gouvernement monarchique, ont été partout favorables aux lettres; et c'est déjà une preuve de l'excellence de la monarchie.

Un peuple qui dans les beaux jours de la monarchie s'est élevé à la perfection de l'art littéraire, ne peut que bien difficilement tomber dans le gouvernement populaire; sa littérature, toute monarchique, fait partie de ses mœurs, et forme la plus puissante des habitudes de son esprit.

On peut avec justice faire à Voltaire le reproche d'avoir rendu notre littérature bouffonne, de grave qu'elle était, même dans le genre plaisant.

Robinson Crusoé et *Don Quichotte*, deux chefs-d'œuvre dans deux genres opposés, le genre naïf et familier, et le genre noble, quoique le fonds en soit burlesque, sont deux ouvrages nationaux; le premier ne pouvait atteindre le haut degré d'intérêt et de naturel qui en rend la lecture si attachante, que chez un peuple de marins et de voyageurs exposés aux mêmes traverses que le héros de ce roman (1).

Don Quichotte a toute la galanterie, l'humeur chevaleresque, le courage et la gravité de sa nation, sensé, même spirituel dans tout ce qui ne tient pas à sa folie. Je ne sais pas même si cet ouvrage n'a pas eu trop de succès, et si le ridicule qu'il jette sur l'excès des sentiments généreux et élevés ne s'est pas étendu sur les sentiments eux-mêmes. Tout homme qui a voulu défendre d'autres intérêts que ses intérêts personnels, a été traité de Don Quichotte; et à la place du noble enthousiasme des sentiments, il n'y a plus eu que le sombre et triste fanatisme des opinions. On peut remarquer à l'honneur du siècle qui a produit ces deux romans, qu'ils sont l'un et l'autre religieux.

(1) On donne, tous les ans, en Angleterre, plusieurs éditions de *Robinson*.

On ne doit pas s'étonner de la prédilection de J.-J. Rousseau pour *Robinson Crusoé.* Ce philosophe, qui ne croyait pas l'homme fait pour la société, devait se plaire aux aventures d'un homme qui passe trente ans dans une île déserte ; et sans doute ce roman avait moins d'intérêt pour Jean-Jacques lorsque le hasard donne un compagnon à Robinson.

On ne connaît pas d'ouvrage national chez les Allemands, à moins que ce ne soit leur *Werther*, vague, rêveur, mélancolique, dont la passion est dans la tête plutôt que dans le cœur, ne voulant ni réussir dans ses amours ni s'en guérir, et nourrissant son malheur tout exprès pour se tuer.

L'Arioste, ingénieux bouffon, ami du merveilleux jusqu'à l'extravagance, sans ordre et sans plan, est encore un ouvrage national pour les Italiens; car le Tasse appartient à toutes les nations *croisées.*

Les Français n'ont point proprement d'ouvrage national, parce qu'ils ont une littérature toute nationale. Quand une littérature tout entière est l'expression de la société, un ouvrage particulier ne peut être l'expression d'un peuple. On peut seulement remarquer que les deux ouvrages qui ont eu en France le plus de succès dans un temps, le plus de vogue dans un autre, sont le *Télémaque* et le poëme de Voltaire; deux ouvrages du même genre, tous deux d'imagination, et qui racontent les aventures nobles ou burlesques d'un personnage. Sur cela seul on peut juger les deux époques. Notre poëte le plus national est la Fontaine, parce qu'il parle une langue que nous seuls entendons, la langue naïve, la langue innée, si je peux le dire, et que les étrangers ne peuvent savoir que la langue apprise ; et ils conviennent eux-mêmes qu'ils n'entendent pas notre inimitable fabuliste.

La tragédie, la haute comédie ne sont un plaisir pour l'esprit que dans le cabinet. Le théâtre ôte l'illusion : les héros y sont trop petits, et les princesses trop faciles.

La tragédie intéresse l'esprit des enfants plus que la comédie. Dans la comédie, l'enfant retrouve sa famille; dans la tragédie, il voit autre chose qu'il ne peut pas bien démêler, mais qui entre plus naturellement dans son esprit et dans son cœur. Grande leçon pour ceux qui élèvent les enfants et pour ceux qui gouvernent les hommes !

La comédie corrige les manières, et le théâtre corrompt les mœurs.

Rien de plus commun aujourd'hui que de voir un premier volume d'un ouvrage qui n'en aura pas de second, le premier chant d'un poëme qui n'en aura pas d'autre, la *Préface* même d'un livre qui ne verra jamais le jour. Cette littérature ressemble un peu à certains quartiers de Paris où les constructions ne sont que des façades.

L'auteur des *Lettres persanes* a souvent écrit dans l'*Esprit des lois*, comme celui de la *Nouvelle Héloïse* dans le *Contrat social. L'Esprit des lois* manque de gravité, et sa profondeur n'est souvent que de la concision. Le *Contrat social* creuse plus avant, mais dans le vide. Montesquieu avait plus d'esprit, Rousseau plus de talent politique ; mais l'un a mieux employé son esprit que l'autre son talent. Rousseau a pu détruire. Montesquieu ne pouvait pas bâtir. Supérieur à tous pour les distributions et les détails, il n'a pas su établir les fondements ; il a manqué la famille. « Le divorce, » dit-il, « a ordinairement une grande utilité politique. » Maxime destructive de toute constitution monarchique.

Quelques peuples ont d'étranges romans, faits même par des auteurs estimés; des histoires de brigands, de voleurs, de prostituées. Il est, ce me semble, indigne d'un peuple civilisé de reproduire de pareils tableaux, dont les originaux appartiennent à la justice, et non à la littérature. Ces hideux récits, et la fantasmagorie de quelques romans modernes bien extravagants, sont de l'enfance d'un peuple, et les enfants aussi aiment passionnément les histoires de voleurs et de revenants.

On donne à l'Académie, pour sujet de prix, l'éloge de tous nos grands hommes dans tous les genres. Toute la littérature, et même la plus jeune, est appelée à juger des hommes d'Etat, des généraux d'armée, nos plus grands prélats, nos premiers magistrats, etc., etc. Ne devrait-on pas aux morts, comme aux vivants, de les faire juger par leurs pairs?

L'écrivain qui devance son siècle en est méconnu; celui qui ne fait que le suivre jouit de son vivant de toute sa renommée.

Le temps les remet à leur place : il assure le succès de l'un et arrête la vogue de l'autre, et son action sur les ouvrages d'esprit n'a pas plus de bornes quand il ruine une réputation que quand il l'étend et l'affermit. Tous les jours il jette plus d'éclat sur le siècle de Louis XIV, et fait pâlir davantage les écrivains du siècle suivant.

Deux peuples qui ne parlent pas la même langue sont rarement d'accord sur un ouvrage d'imagination; et même lorsqu'il est écrit dans une langue commune, comme le grec ou le latin, ils n'y voient peut-être ni les mêmes défauts ni les mêmes beautés.

C'est avec raison qu'on dit le *fil du discours*. Le travail de l'esprit dans la composition ressemble un peu à celui d'une femme qui dévide un peloton. Quand un bon esprit tient la pensée première d'un ouvrage ou d'un système, les autres suivent avec facilité : si le bout lui échappe, le fil se rompt à tout moment, les idées s'embrouillent, et il perd beaucoup de temps à les démêler.

Les dictionnaires ne fixent point les langues : ils constatent le dernier état d'une langue morte, ils enregistrent les changements d'une langue vivante, et en cela ils favorisent la mobilité des langues plutôt qu'ils ne l'empêchent.

L'éloquence de Bourdaloue est sévère et sa morale consolante; la morale de Massillon est dure, et son style plein de charme et de grâce.

Quand la littérature commence chez un peuple, il faut des compagnies littéraires, comme il faut des compagnies de commerce pour trafiquer dans un pays nouvellement découvert. Quand toute une nation est *lettrée*, le choix est difficile : c'est vouloir former une compagnie d'élite dans un bataillon de grenadiers. Alors les corps littéraires sont moins utiles; et si la diversité des doctrines s'y introduit ils sont dangereux.

Il faut parcourir beaucoup de livres pour meubler sa mémoire; mais quand on veut se former un goût sûr et un bon style, il faut en lire peu, et tous dans le genre de son talent. L'immense quantité de livres fait qu'on ne lit plus; et dans la société des morts comme dans celle des vivants, les liaisons trop étendues ne laissent plus aux amitiés le temps de se former.

Dans tous les pamphlets où l'on met aux prises l'homme du peuple et celui d'un rang plus élevé, la supériorité du premier est *obligée*. Cette mode, car c'en était une, avait commencé avant nos troubles, et elle leur survit sans qu'on paraisse se douter de l'indécence et de la bêtise de cette *jacquerie* d'écrivains beaux esprits ou d'écrivains sans esprit. Il serait tout aussi facile de mettre en scène le bel esprit et le paysan; et, sans rien outrer, on pourrait donner au bon sens du villageois, même dans les choses les plus importantes, l'avantage sur l'esprit du sophiste.

LETTRES.

LETTRES

Lettre à M. de Joux.

17 février 1815.

J'ai reçu, Monsieur, le discours que vous avez bien voulu m'envoyer, et je l'ai lu avec toute l'attention que méritent le talent de l'auteur et la gravité du sujet.

Je n'avais pas besoin de cette nouvelle preuve, pour rendre une entière justice à vos principes politiques, comme à votre goût littéraire, et vous aviez eu la bonté de m'en fournir d'autres occasions que je n'ai point oubliées.

J'ai reconnu dans votre discours des traits d'éloquence très-remarquables, et je citerai entre autres celui où vous paraphrasez si heureusement ce passage des Livres saints : « N'allez pas annoncer dans Gad, » etc. « Ne redites pas dans Ascalon, » etc. Si le caractère particulier du culte réformé et les rits d'usage, si je ne me trompe, d'y lire les discours, n'excluaient pas certains mouvements oratoires que nous admettons, je crois que ce passage plus étendu et amené par des traits plus vifs et plus forts, eût été un des plus heureux que j'aie lus dans les nombreux discours prononcés dans cette circonstance; d'ailleurs, et c'est ce qui a arrêté l'é-

lan de tous les orateurs, il était à craindre qu'une compassion trop vive pour la victime n'attirât trop d'indignation sur les coupables, et c'est ce qu'on a dû éviter, surtout dans les chaires chrétiennes.

Je me suis vu, avec un extrême plaisir, cité dans votre discours, et je suis extrêmement sensible à l'honneur que vous avez fait à mes ouvrages. Je le suis bien davantage à ce que vous daignez m'apprendre des modifications que mes idées sur de grands objets ont pu apporter aux vôtres. Ces idées, Monsieur, que vous avez approuvées, n'appartiennent, vous le savez mieux que moi, ni à vous, ni à moi, mais elles viennent à tous les bons esprits d'un plus grand maître qui parle à tous ceux qui veulent l'écouter. Que je suis glorieux, Monsieur, d'apprendre par vous que j'ai pu influer sur la *manière de voir et de sentir* (j'ose citer vos expressions) d'un homme qui voit si juste et sent si fortement, d'un homme *dont les opinions religieuses* sont *presque* en tout *analogues aux miennes*, et dont l'âme est si élevée et la morale si pure! Et pourquoi reste-t-il même quelque différence? Elle disparaîtra quelque jour, j'en suis convaincu; et heureuse la génération qui verra réunis dans les mêmes sentiments et assis autour de la même table tous les enfants de cette grande famille! Quel devoir, à cet égard, n'est pas imposé aux bons esprits qui désirent la réussite de cette réunion, et peuvent par leurs discours et leurs écrits en préparer les moyens! J'y aurai, simple soldat dans cette milice, travaillé de toutes mes forces; j'aurai porté une pierre pour élever l'édifice; c'est à ceux qui ont droit et qualité à faire davantage.

Agréez, Monsieur, l'hommage des sentiments affectueux que vous m'inspirez, et l'assurance de la haute considération avec laquelle je suis votre très-humble et très-obéissant serviteur.

Le vicomte DE BONALD, pair de France.

Lettre à Mademoiselle de Joux.

Le 14 décembre 1825.

Ne doutez pas, Mademoiselle, de la vive peine que m'a causée la perte que vous venez de faire du meilleur des pères et d'un excellent homme, aussi distingué par son esprit que par ses vertus. Ma haute estime pour lui avait commencé il y a longtemps, et elle n'a pu que s'accroître, lorsque j'ai eu l'avantage de le connaître personnellement. Ce plaisir, hélas! a été de bien courte durée; et en quittant Paris, je le laissai déjà atteint de la maladie à laquelle il a succombé. Je puis réclamer une faible part dans l'heureux changement qui l'a rendu à l'Eglise-mère; et en lisant le premier écrit qu'il voulut bien m'envoyer, je lui annonçai qu'il nous appartiendrait un jour : tant j'y trouvai d'onction et de cette chaleur pénétrante qui n'appartiennent pas à la doctrine qu'il a quittée. Vous savez combien j'aurais voulu lui être utile; et je n'attendais pour obtenir enfin le succès de mes démarches que la publication de son ouvrage, que j'ai reçu de vos mains, Mademoiselle, avec infiniment de reconnaissance. Je le conserverai précieusement comme un dernier gage de l'amitié que cet excellent homme me portait, et un monument de sa foi comme de ses connaissances.

Le vicomte DE BONALD, pair de France.

—

Extrait d'une lettre à une personne aussi estimable qu'éclairée.

J'ai été bien content de l'ouvrage de M. de Joux; vous pouvez le dire à mademoiselle sa fille. Cet écrit a fait nos délices. J'y ai vu à découvert l'esprit, l'âme et le cœur de cet excellent homme, et ses vastes connaissances. Lorsqu'il parle de son discours sur l'événement du 21 janvier, il aurait pu rappeler la lettre que je lui écrivis.

Le vicomte DE BONALD, pair de France.

LETTRE AU RÉDACTEUR DU JOURNAL DES DÉBATS,

AU SUJET D'UN ARTICLE DE MONSIEUR TABARAUD RELATIF A LA RÉUNION DES COMMUNIONS CHRÉTIENNES.

(21 novembre 1825.)

Je n'ai pas été peu surpris de me trouver au nombre de ceux qui ont proposé des plans de réunion des communions chrétiennes, dans l'ouvrage remarquable de M. Tabaraud, dont vous avez donné récemment un extrait.

Je puis avoir, si on le veut ainsi, des opinions systématiques; mais jamais on ne m'a demandé, jamais je n'ai proposé aucun plan, ni religieux, ni politique, ni administratif; je voulais seulement, dans l'article déjà ancien du *Mercure*, cité par M. Tabaraud, faire quelques réflexions sur le plus ou le moins de facilité que les circonstances au milieu desquelles j'écrivais, présentaient pour une réunion si désirable.

Je disais que, lorsque tous les moyens de conciliation étaient épuisés, et les hommes au bout de leurs efforts, « la nature commençait son ouvrage. » M. Tabaraud censure cette proposition, et dit précisément la même chose. « Ce qui reste à faire, dit-il, est l'ouvrage de Dieu. »

M. Tabaraud parle en théologien; je parle en philosophe qui n'entend par le mot *nature* que l'ensemble des lois générales établies par le Créateur des êtres et le Père des sociétés pour la conservation du monde moral, comme du monde physique.

M. Tabaraud regarde comme un grand obstacle à la réunion l'*indifférentisme* qui a gagné les sectes réformées, et me reproche de n'en pas tenir compte. Il veut que l'indifférentisme conduise plutôt à la nullité de religion qu'au choix d'une religion. Il a raison, s'il parle d'un individu; mais si un individu peut vivre dans une indifférence absolue, ou même dans la nullité de toute religion, un peuple ne le peut pas, sans tomber en dissolution. Au reste, cette indifférence de toute religion, prêchée sous de beaux noms, et peu s'en faut comme une religion nouvelle, est une chose inouïe dans le monde, et un perfectionnement du siècle des lumières.

M. Tabaraud accumule les preuves de cet indifférentisme qu'il reproche aux réformés. Une seule aurait pu lui suffire; c'est la réunion amiable opérée dans ces jours, en Allemagne, entre la communion luthérienne et calviniste, malgré l'opposition formelle de leurs dogmes, et la haine intraitable et réciproque de leurs fondateurs et de leurs premiers disciples.

Quand deux religions en sont là, on peut dire qu'elles sont finies.

L'auteur exclut formellement tout motif politique d'une réunion religieuse, mais il me permettra de lui demander pourquoi la religion ne pourrait pas achever l'ouvrage que la politique aurait commencé, puisque sous Constantin, la politique acheva l'ouvrage qu'avait commencé la religion, en la faisant passer de la famille dans l'Etat? Si la politique pouvait rapprocher les pères, la religion réunirait les enfants, et j'en connais de nombreux exemples.

J'avais dit encore que, la révolution ayant fait disparaître la plupart des griefs contre lesquels s'élevèrent les premiers réformateurs, tels que les vœux monastiques, les richesses du clergé, le grand nombre de ses membres, la multiplicité des fêtes, etc., etc., les réformés, ce semble, devaient montrer moins d'éloignement à revenir à la religion de la grande majorité des Français. J'avais constaté un fait, et j'en cherchais la conséquence naturelle; M. Tabaraud y voit une approbation. Assurément si j'avais eu un sentiment à exprimer, ce n'eût pas été celui de M. Tabaraud. Je sais, comme lui, que la religion catholique ne peut faire aucune concession sur le dogme, et je n'en ferais, sur la discipline, aucune dont un peuple religieux pût être scandalisé. Je suis d'ailleurs persuadé que les réformés eux-mêmes, rentrés dans le sein de la mère commune, éprouveraient l'influence de son esprit, et seraient les premiers à désirer le rétablissement de plusieurs institutions si malheureusement supprimées. M. Tabaraud trouve que je fais trop de fond sur le changement des dispositions qui s'est opéré dans les réformés, depuis le consentement que leurs docteurs donnèrent à la conversion d'Henri IV et la décision doctrinale des théologiens de l'université protestante d'Helmstadt, qui permirent à la

princesse luthérienne de Brunswick-Volfembutel d'épouser un archiduc d'Autriche, et lui-même dit un peu plus loin : « La décision des théologiens de la faculté d'Helmstadt n'est ni moins connue, ni moins concluante que celle des théologiens d'Henri IV, et la politique eut beau répandre des nuages sur cette décision, elle était trop positive pour que les protestants pussent se soustraire aux conséquences qu'en tirèrent les Catholiques. »

Je terminerai par une réflexion que je soumets au jugement de M. Tabaraud. Il regarde avec raison comme un symptôme de rapprochement le grand nombre de conversions éclatantes qui ont eu lieu depuis quelques années. Ne peut-on pas en conclure que les religions commencent par le peuple, et recommencent (si elles peuvent recommencer, et la religion chrétienne a seule cette prérogative) par les gens instruits. L'admiration qu'excitèrent les œuvres miraculeuses qui signalèrent la naissance du christianisme, l'enthousiasme d'un peuple voluptueux pour la doctrine licencieuse du prophète de la Mecque, et la terreur qu'inspiraient les prédications armées de ses sectateurs, ce sont là des sentiments dont le peuple est encore plus susceptible ou plus tôt frappé que les hommes éclairés, et ils servent à expliquer les progrès de l'une et de l'autre religion. Mais lorsque les miracles des premiers jours ont cessé d'être nécessaires, et que la vérité, fille du temps, affermie par une longue possession, développée par l'étude, brille de sa propre lumière, alors c'est la raison, ce sont les connaissances et les réflexions des hommes éclairés qui peuvent les ramener à la vérité ; car, je le répète, la vérité seule recommence, l'erreur périt sans retour ; c'est l'arbre mort qui ne pousse plus de rejetons.

J'aurais volontiers loué sans restriction l'ouvrage de M. Tabaraud, s'il ne m'avait inspiré une juste défiance de mes opinions sur les matières religieuses, en m'avertissant que je suis tombé dans des écarts qu'il aurait dû m'indiquer, je l'en aurais remercié... Humble enfant de l'Eglise, j'ai toujours soumis mes opinions, et sans restriction mentale, à l'infaillibilité de ses décisions.

SUR LES DERNIERS ÉVÉNEMENTS (1).

Les étrangers qui se sont trouvés à Paris les derniers jours de la délibération sur la loi des élections ont eu sous les yeux une image frappante des principes opposés qui partagent la France, et on pourrait dire l'Europe, en voyant le matin des processions et le soir des insurrections, réunissant les unes et les autres une foule considérable, avec cette différence toutefois que personne ne poussait le peuple aux processions, et que d'ardents instigateurs le poussaient aux insurrections.

C'est à proprement parler la France ancienne et la France nouvelle qui ont été en présence, et chacune avec le caractère qui la distingue ; celle-là avec ses habitudes de respect pour la religion qui commande l'obéissance au pouvoir politique, celle-ci avec son esprit de révolte contre le pouvoir qui n'a pas fait assez respecter la religion. C'étaient, l'une, la France de quatorze siècles, qui avait en elle tous les principes de vie : l'autre, la France de trente ans où l'on voit déjà se développer tous les germes de mort, et certes elles sont bien distinctes l'une de l'autre, et l'on peut assurer que ceux qui suivaient les processions n'allaient pas le soir se mêler aux insurrections, et que ceux qui grossissaient les groupes de l'insurrection n'avaient pas le matin assisté aux processions.

Le gouvernement a eu sous les yeux de grandes leçons. Il a vu se développer le vaste complot dont il avait depuis longtemps le soupçon ou la connaissance ; ce complot qui a son plan, son but, ses chefs, ses mots d'ordre, commençant l'insurrection à jour et heure fixes, la commençant à l'heure à laquelle finissent ordinairement les émeutes populaires et pour augmenter le désordre et aussi pour cacher les ingrats, les prudents et les traîtres, se portant partout où les chefs l'envoyaient ; car, docile à leur voix, cette foule égarée était prête au premier signal à

(1) L'article qui a pour titre *Sur les derniers événements* ayant été oublié dans le remaniement des clichés, nous sommes forcés de le placer après les Lettres ; tandis que sa place naturelle aurait été dans la troisième section de la cinquième partie.

garder le silence ou à faire entendre ses cris séditieux, et, en attendant le moment d'agir, savait opposer à la force active l'apparente inertie d'une foule désarmée qui cherche à se grossir pour se précipiter ensuite comme un torrent.

C'est un épouvantable calcul que celui de ces hommes atroces qui jettent, pour un écu, de malheureux ouvriers sous les pieds des chevaux ou le tranchant du sabre; et qui, refusant prudemment leurs enfants et eux-mêmes à ces scènes périlleuses, y poussent les enfants des autres. Il me semble voir ces riches citoyens de Carthage dont parle Plutarque, qui achetaient les enfants des pauvres pour les sacrifier à leurs dieux à la place des leurs. C'est aussi à leurs dieux, à leur jalousie, à leur haine, à leur ambition, à leur cupidité, que ces coupables instigateurs de révolte sacrifient des victimes humaines; c'est à leurs passions qu'ils immolent nos enfants confiés à la capitale dans une autre espérance.

Cruels! c'est à ces dieux que vous sacrifiez!

Quels monstres d'orgueil et de férocité que ces misérables qui, au milieu d'un peuple tranquille et sous un gouvernement qui ne veut être que paternel, lorsque tous les esprits éprouvent le besoin de se reposer de si longues et de si douloureuses agitations, et qu'aucune cause extérieure de détresse ou d'inquiétude ne menace la sécurité publique, viennent après trente ans relever l'étendard sanglant de la rébellion, réaccoutumer le peuple à ces scènes déplorables; et les sots pour établir leurs systèmes, les méchants pour assouvir leurs haines, les ambitieux pour obtenir des places et de l'argent, les orgueilleux pour venger leur vanité blessée, tous pour quelque motif honteux et sordide d'intérêt personnel, dévouent leurs malheureux concitoyens à toutes les calamités que la rébellion peut attirer sur un peuple. Tranquilles pour eux-mêmes, parce qu'ils ont ourdi leurs complots dans l'ombre et le silence, et que des lois imprévoyantes, si même elles n'ont pas trop prévu, contrarient ou paralysent l'action de la justice, ces esprits infernaux jouissent dans leur horrible joie des douleurs de leurs complices, et, pour augmenter le désordre, font à la société un crime des rigueurs qu'ils ont eux-mêmes provoquées.

Mais un caractère tout particulier de l'époque où nous sommes et des hommes pervers qui se jouent ainsi des destinées de leur pays, est l'appel fait à la jeunesse qui fréquente les études de venir porter dans les discussions politiques toute l'ignorance de son âge et toute l'effervescence de ses passions.

Le peuple de l'ancienne révolution est usé, il faut en faire un autre tout exprès pour une nouvelle révolution. Horrible combinaison qui menace à l'avenir chaque nouvelle génération d'une révolution nouvelle! Car si ces enfants aujourd'hui répudient l'expérience de leurs pères comme une succession onéreuse, de quel droit et à quel titre ces enfants eux-mêmes devenus pères se feront-ils un jour écouter de leurs enfants? La dernière révolution appelait nos enfants aux armes, et du moins, dans cette honorable profession, ils contractaient l'habitude d'obéir; la nouvelle révolution les appelle à la révolte, et ils y trouveront la licence de l'état militaire, sans aucune des vertus qui l'honorent ou des motifs qui l'ennoblissent.

Jamais, je crois, rien de pareil ne s'était vu dans le monde. Depuis l'origine des sociétés, la législation domestique et publique, morale et politique, avait été fondée sur le respect dû à l'âge et à l'expérience, et la société avait donné aux pères sur leurs enfants, pour la conduite de la vie, l'antériorité que la nature leur donne dans l'ordre de la naissance. Pour la première fois, depuis qu'il existe des Etats et des familles, des hommes, à qui l'âge même et les événements n'ont pu donner aucune expérience, ont parlé de *l'expérience de la jeunesse;* et quand une nation est réduite à entendre une pareille absurdité, et à en voir l'application, elle a parcouru le cercle entier des erreurs et des extravagances, et si les extrêmes se touchent, elle est près de toutes les vérités.

Sans doute ceux qui nous ont tant parlé de la *nouvelle nation* n'ont pas compris toute l'étendue de cette sottise, et tout ce qu'elle renfermait de désordres et de bouleversements.

Une nouvelle nation au milieu d'une ancienne civilisation, à voir comme celle-ci commence, ne serait nouvelle que par ses excès et ses crimes, et quand l'homme demeure éternellement le même, qu'il naît dans la même ignorance, qu'il vit avec les mêmes passions, une nation nouvelle qui commencerait avec les arts, lorsque toutes ont commencé avec des mœurs dont les arts sont les mortels ennemis, une nation nou-

velle qui commencerait non comme une colonie sur une terre inhabitée, mais sur le sol même qui l'a vue naître, et à côté de ses pères, qui seraient et les premiers témoins de ses désordres, et les premiers objets de ses mépris, et les premières victimes de son délire, cette nation ne serait ni une nation sauvage, comme il en existe encore sur le globe, ni une nation barbare comme celles qui vinrent s'établir sur les débris de l'empire romain, mais une nation aussi nouvelle par son nom que par son origine, ou plutôt une nation pour laquelle il faudrait inventer un nom aussi nouveau qu'elle-même, une race d'hommes hors de l'humanité, et à qui il serait impossible de former une société; une nation on peut dire sans pères, sans Dieu et bientôt sans hommes; une nation née des pierres comme celle de Deucalion et de Pyrrha :

Unde homines nati, durum genus.....
(VIRGIL. *Georgic.*, lib. I, vers. 63.)

Gouvernements européens, si vous savez quelque remède à un si grand mal, hâtez-vous de l'employer : demain il ne sera plus temps.

Et c'est sur un si grand désordre, sur ces jeunes insurrections qui supposent des erreurs si vieilles et si invétérées qu'on est venu s'apitoyer à la tribune législative, et faire retentir le sanctuaire des lois de plaintes et de menaces contre l'autorité. On a dit que la voix des magistrats aurait dû précéder le recours à la force, comme si les magistrats de la capitale n'avaient pas fait précéder et leurs avis et leurs proclamations. Il faut rappeler ici les devoirs des peuples et ceux de l'autorité.

Les magistrats sont intermédiaires entre le pouvoir et les sujets; ils portent au pouvoir la connaissance des besoins et des justes demandes des peuples, et aux peuples les bienfaits du pouvoir, c'est-à-dire ses ordres, car les ordres d'une autorité juste et légitime sont ses premiers bienfaits, et ce que les peuples demandent avant tout, c'est d'être gouvernés. Toute portion de peuple qui directement, avec cris, menaces, attroupements, en un mot, avec tout ce qui caractérise le désordre et la violence, forme elle-même sa demande et sans l'intermédiaire de ses magistrats, annonce qu'elle fait appel à sa propre force et qu'elle refuse et l'intervention de l'autorité et les voies légales qui lui sont ouvertes.

Alors le gouvernement n'est point obligé de recourir aux magistrats dont cette portion de peuple a rejeté l'intervention; mais lui-même il fait appel à la force publique qui lui a été confiée pour repousser l'agression des forces particulières, et protéger le peuple soumis aux lois contre la petite fraction de peuple qui en méconnaît l'autorité, trouble la paix publique et alarme ses concitoyens. Cette portion révoltée ne veut point des magistrats ou des ministres de la paix, et le gouvernement envoie contre elle les ministres de la force, qui dans cette circonstance sont aussi des magistrats. Et comment tous ces jeunes légistes, qui sans doute ont lu la charte, puisqu'ils la demandaient à grands cris, n'y ont-ils pas vu, *article 53*, qu'elle défend de présenter des pétitions en personne à la barre de la chambre des députés, et sans doute qu'elle défend bien plus encore à un attroupement d'entourer le lieu de ses séances pour lui faire entendre à grands cris ses demandes tumultueuses? Tels sont les vrais principes du gouvernement représentatif, et il est inouï qu'on nous donne comme le vœu du peuple le cri de quelques étudiants et de quelques compagnons ouvriers, seuls agités au milieu d'une immense population qui leur donne l'hospitalité, dont ils ne sont pas la centième partie, et dont aucun, par son âge, sa qualité d'étranger à la ville, ou sa condition, n'aurait de voix dans les assemblées même municipales.

La force a fait son devoir, c'est à la justice à faire le sien; et sans parler du sang qui a été versé et qui retombe sur la tête des chefs, homicides volontaires de tous ceux qui ont péri, qui pourrait compter toutes les douleurs dont ces événements déplorables ont été la cause, et les larmes amères qui coulent dans ces familles revoyant leurs enfants flétris à l'entrée de la vie par leur bannissement de la capitale et des poursuites judiciaires, et à qui la carrière d'une profession honorable est fermée, et peut-être pour toujours.

AVIS.

Les prières qui suivent ont été composées par le vicomte de Bonald, qui les avait placées à la fin d'un manuel de piété dont il faisait un fréquent usage, et où il les avait écrites de sa main. Comme il ne les destinait nullement à la publicité, elles empruntent de cette circonstance un caractère de sincérité et de conviction qui fait admirablement ressortir la religion profonde et la piété vive de cet esprit éminent.

Je les tiens moi-même de la personne, parfaitement digne de foi, qui dans le temps les avait copiées à son insu sur le livre même, et j'ai aussi recueilli auprès d'elle sur cet homme célèbre les détails les plus intéressants sur sa piété vive, sa simplicité, sa bonté, sa douceur de mœurs, toutes choses qui donnaient à son commerce un charme inexprimable.

Paris, le 18 août 1851.

A. DE BONFILS,
Prêtre aumônier d'un couvent de la Visitation à Paris.

PRIÈRES.

PRIÈRE DU MATIN.

Veni, sancte Spiritus, etc.

Me voici, ô mon Dieu, prosterné et humilié en votre sainte présence pour vous rendre mes hommages; inspirez-moi l'esprit de prière et des sentiments conformes à ma misère et au besoin que j'ai de votre grâce. Je n'ai de mon propre fond que le mensonge et le péché, et tout ce qu'il peut y avoir de bon en moi vient de vous. Inspirez-moi une vraie humilité, afin que je ne m'attribue rien de vos dons, et que je rapporte à vous seul toute la gloire des biens que je tiens de votre bonté. Faites que je ne pense et n'aime que par vous. Mon salut est entre vos mains : je reconnais que sans votre grâce je ne puis rien, donnez-moi le vouloir et le faire. Aidez ma volonté : abandonné de votre secours je ne puis que m'égarer, et qui court sans vous, court en vain. Votre sainte grâce m'est nécessaire pour toute bonne pensée et toute bonne œuvre, non-seulement pour la commencer, mais pour la continuer et pour la finir. Vous êtes si bon que vous voulez nous faire des mérites de vos propres dons, et qu'aux biens de la grâce vous voulez joindre un jour ceux de la gloire. Je vous les demande tous par Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui est la voie, la vérité et la vie. Vous avez tellement aimé le monde, que vous avez donné votre Fils unique, afin que quiconque croit en lui ne périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle.

Acte de Foi.

Je crois, Seigneur, mais augmentez ma foi. Elle est un pur don de votre libéralité et la première de toutes vos grâces; faites qu'elle ne soit point stérile en moi, et qu'elle soit vivante et opérante par la charité. Je crois fermement et sans hésiter tous les mystères qu'il vous a plu de nous révéler par votre Eglise, et je suis prêt, avec le secours de votre sainte grâce, de sceller, s'il le fallait, ma foi de mon sang, plutôt que de l'affaiblir par mes doutes, ou de la démentir par mes œuvres.

Acte d'Adoration.

Je vous adore, ô mon Dieu, et je m'anéantis profondément devant votre souveraine majesté et votre infinie puissance. N'ayez point égard à l'indignité et à la bassesse d'une vile créature, et recevez mes adorations par Jésus-Christ, notre médiateur, par qui, en qui et avec qui seul vous pouvez être adoré d'une manière digne de vous, c'est-à-dire en esprit

et en vérité, et par le sentiment intime de votre grandeur et de mon néant.

Acte d'Amour.

On ne peut vous adorer, ô mon Dieu, qu'en vous aimant : tout autre sacrifice que celui du cœur est indigne de vous. Je vous aime donc de tout mon cœur et de toutes les puissances de mon âme : daignez augmenter mon amour. C'est le plus précieux don de l'Esprit-Saint et le vrai caractère des enfants de la nouvelle alliance. Faites que je vous aime d'un amour dominant et d'un amour de préférence par-dessus toutes choses. Créez en moi un cœur nouveau, et ôtez de moi cet esprit d'esclave et de crainte purement servile.

Acte d'Espérance.

J'espère en vous, ô mon Dieu, mais augmentez mon espérance : je n'attends rien de moi-même ni de mes efforts, je me confie uniquement en votre puissance et en votre bonté. Je mets toute mon espérance dans votre miséricorde et dans les mérites infinis de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Acte de Remerciement.

Je vous remercie, ô mon Dieu, de tous les biens que vous m'avez faits, tant pour l'âme que pour le corps; vous en êtes l'auteur et c'est à votre pure libéralité que j'en suis redevable. Accordez-moi la grâce de n'en user désormais que pour votre gloire et pour mon salut. Je m'humilie de l'abus que j'en ai fait jusqu'à présent. De moi-même je ne suis rien et ne puis rien, pas même vous rendre grâces, si ce n'est par Jésus-Christ, qui seul peut les rendre agréables et méritoires devant vous.

Acte d'Offrande

Je vous offre, ô mon Dieu, par Jésus-Christ tout ce que je suis et tout ce que je puis : je veux me consacrer uniquement à votre service et vous rapporter par amour toutes mes actions, n'y en ayant pas une seule, pour si indifférente et si légère qu'elle paraisse, qui ne doive vous être rapportée et être faite en vue de vous et pour vous; afin qu'elles soient toutes sanctifiées et divinisées, pour ainsi dire, par cette offrande et cette consécration que je vous conjure de recevoir par les mérites de Jésus-Christ auquel je les unis. Faites, ô mon Dieu, que j'agisse en tout par l'impression de votre sainte volonté et dans l'esprit d'un véritable Chrétien.

Acte de Demande.

Je vous demande, ô mon Dieu, au nom de Jésus-Christ et par Jésus-Christ, tous les secours qui me sont nécessaires pour m'acquitter des devoirs de mon état : surtout la vie de la grâce et votre saint amour, le don de l'humilité, de la prière, de la chasteté, du jeûne, de l'aumône : l'esprit de retraite, de pauvreté, de mortification, de ferveur et de silence : la douceur envers le prochain, la paix de l'esprit et du cœur, le calme des passions, la vigilance sur moi-même, la fuite des occasions dangereuses, de la rechute dans le péché : la crainte de vos jugements redoutables, le désir des biens futurs, le mépris du monde et de tout ce qui passe, le désir ardent de m'unir à Jésus-Christ dans la sainte Eucharistie, le goût et l'intelligence de votre sainte parole, et enfin une sainte mort avec le don de la persévérance finale, don gratuit et spécial que vous ne devez à personne.

Je vous demande aussi la paix de l'Etat, et je vous supplie de répandre vos grâces sur le roi, la famille royale et le conseil de Sa Majesté; sur notre Saint-Père le Pape, sur monseigneur notre archevêque et généralement sur toutes les personnes constituées en dignité, vous conjurant de nous donner de dignes ministres animés de votre esprit, et de rendre la paix à l'Eglise, à qui nous devons le plus tendre amour.

Je vous prie en particulier pour ma famille, parents et amis... pour tous ceux qui sont affligés, pour les justes, les pécheurs, les infidèles, les hérétiques, les Juifs, et enfin pour les âmes qui sont détenues dans les flammes du purgatoire, surtout mes proches... Je vous demande toutes ces grâces par les mérites de Jésus-Christ, par l'entremise de la sainte Vierge, mon avocate et ma patronne, par l'intercession des anges, et de celui qui est commis à ma garde, et enfin par celle des saints et saintes, en particulier, saint Louis, saint Ambroise, mes patrons, saint Augustin, saint Bernard, sainte Thérèse.

Bénissez les fruits de la terre, protégez nos armes, dissipez nos ennemis. Préservez-moi d'une mort subite, et de ces maladies violentes qui ôtent la connaissance. Enfin, ô mon Dieu, comme vous savez mieux que moi-même ce qu'il me faut, je jette dans votre sein paternel toutes mes inquiétudes et je m'abandonne tout entier à vous pour le temps et pour l'éternité. Vous êtes tout-puissant pour me tirer de l'abîme du péché, et si vous êtes pour nous, qui sera contre nous? Donnez-moi de ces grâces puissantes avec lesquelles on fait infailliblement le bien; faites-moi vaincre par

la force et les charmes de votre grâce cette triple concupiscence dont je sens à tout moment les mortelles impressions; inspirez-moi un amour ardent pour la vérité. Enfin, ô mon Dieu, sauvez-moi malgré moi-même et malgré les variations et les inconstances perpétuelles de ma volonté. Mon découragement est égal à ma faiblesse; revêtez-moi de votre force, et faites-moi triompher de tous mes ennemis et arriver heureusement au port du salut après avoir porté ici-bas votre croix; mais je vous demande surtout de ne pas m'abandonner à moi-même, car je vous trahirais; soyez toujours avec moi, afin que je ne perde pas de vue votre sainte présence, remplissez-moi de charité pour le prochain, et faites que j'approche souvent et avec fruit des sacrements qui sont la source de vos grâces et le sceau de notre réconciliation, et qu'enfin je me regarde toujours comme un serviteur inutile.

Examen de conscience.

Acte de Contrition.

Je hais, et je déteste souverainement le péché, ô mon Dieu, parce qu'il vous déplaît, et je commence à vous aimer comme source de toute justice. Je vous promets de n'y plus retomber avec le secours de votre grâce; je vous la demande au nom et par les mérites de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Brisez mon cœur de douleur; remplissez-moi de votre amour et donnez-moi l'esprit de pénitence pour satisfaire d'une manière proportionnée à la grandeur de mes péchés. Jetez les yeux sur votre Fils mort sur la croix pour moi; ce n'est que par les mérites de son sang précieux que je puis désarmer votre colère et rentrer en grâce avec vous. J'accepte toutes les peines par lesquelles il vous plaira de me faire entrer en participation de ses souffrances et de m'appliquer les mérites de sa mort. *Ainsi-soit-il.*

Pater, Ave, Credo, Confiteor.

PRIERE POUR DEMANDER L'AUGMENTATION DE LA FOI.

O Dieu, qui êtes l'auteur de tout bien, augmentez ma foi : faites qu'elle soit toujours pure, catholique, orthodoxe, éclairée, fervente et inébranlable; qu'elle ne soit point vaincue par les difficultés et par les obstacles qui m'arrêtent dans la voie du salut. Vous connaissez l'aveuglement de mon esprit et la faiblesse de mon cœur; éclairez mon esprit par les lumières d'une foi pure, et soutenez mon cœur par la force d'une foi courageuse et agissante. Je crois, à la vérité, mais je crois faiblement, je crois imparfaitement. Je ne suis pas vivement frappé, profondément touché, comme je devrais l'être, des vérités de la religion, et je sens que ma foi a besoin du secours de votre grâce pour être augmentée.

Ainsi-soit-il.

—

M. de Bonald, ayant plusieurs fois été prié par un pieux ecclésiastique, son compatriote et son ami, de lui faire quelques vers pour mettre au bas d'images religieuses qu'il conseillait à un éditeur de faire graver, se prêta à son désir, et lui a donné, entre autres choses, les quatrains qui vont suivre.

Pour mettre au bas d'une Madeleine tenant un crucifix (d'après le Guide*).*

Objet cher et sacré d'amour et d'espérance,
O mon Maître! ô mon Rédempteur!
Vous aimer, vous connaître est toute ma science,
Vous posséder tout mon bonheur.

Pour mettre au bas d'une descente de Croix (d'après le Guide*).*

Vous qui pleurez un fils, une mère, un époux,
Auprès de Jésus-Christ, voyez votre modèle;
Marie a perdu plus que vous,
Apprenez à souffrir comme elle.

—

TABLE ANALYTIQUE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS LES ŒUVRES COMPLÈTES DE M. DE BONALD.

(Le chiffre romain indique le volume, et le chiffre arabe désigne la page.)

—

A

B



E

H

I

P

Q

R

W

Z

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS CE VOLUME.

FIN DE LA TABLE DU TROISIÈME ET DERNIER VOLUME.

ERRATA DE TOUT L'OUVRAGE.

Tome Iᵉʳ, page XLV, ligne 46, lisez : qui, ce semble. — P. XLVII, l. 40, tant soit peu suivie. — Col. 136, l. 47, spirituelle. — C. 189, l. 40, propriété. — Col. 816, l. 8, municipal.—C. 1057, l. 32, spéculation.—C. 1125, l. 27, ne le lui fait. — C. 1186, l. 36, il y a. — C. 1237, l. 4 des notes, Cocceji. — C. 1261, l. 20 des notes, désordres. — C. 1268, l. 12, exclusivement. — C. 1269, l. 7, politique ; et l. 13, souveraineté. — C. 1288, l. 52, croisés. — C. 1300, l. 4 et 5 des notes, baronnage, baronnie. — C. 1365, l. 50, ne venait. — C. 1366, l. 3 des notes, uniformité.

Tome II, col. 20, lig. 34, stultitia.—C. 22, l. 22, instrument.— C. 24, l. 22, ces devoirs.—C. 33, l. 43, se déduisent. — C. 40, l. 13, de l'homme et de la femme. — C. 63, l. 17, de sexe. — C. 65, l. 10, moyens. — C. 97, l. 41, le dissoudre. — C. 139, l. 12, particulièrement. — C. 175, l. 4, contestons. — C. 177, l. 52, Larochefoucauld. — C. 179, l. 8, de jugement. — C. 188, l. 5, devenu. — C. 219, l. 19, étendue de vues. — C. 224, l. 13, arts superflus ; l. 26, ne garantit. — C. 243, l. 45, dont des circonstances. — C. 350, l. 54, avaient. — C. 351, l. 51, 52, on supposa. — C. 378, l. 52, rendait. — C. 379, l. 9 et 10, du trajet et d'un débarquement. — C. 430, l. 22, pareil. — C. 436, l. 52, existait. — C. 510, l. 49, et de l'Autriche. — C. 530, l. 25, à le recommencer. — C. 555, l. 27, désordre. — C. 571, l. 14, historien. — C. 584, l. 49, vouloir. — C. 599, l. 6, quoique souvent. — C. 639, l. 35, décatholiciser. — C. 665, l. 19, thermidor. — C. 680, l. 22, moins probable.—C. 685, l. 5, expriment.— C. 690, l. 50, nous prenons. — C. 775, l. 8, denrée. — C. 781, l. dernière, qui portent. — C. 797, l. 31, je ne saurais. — C. 878, l. 14, accidentel. — C. 905, l. 44, circonscription. — C. 916, l. 43, le sommes. — C. 924, l. 11, puisse le retenir. — C. 932, l. 44, du prince. — C. 938, l. 36, regarder. — C. 959, l. 3, leur règne. — C. 969, l. 26, professée. — C. 972, l. 52, aurait eu. — C. 991, l. 34, vitæ. — C. 1002, l. 2, presque tous. — C. 1046, l. 5, trouve. — C. 1052, l. 25, soient. — C. 1105, l. 40, considérerai. — C. 1119, l. 12, la cherche. — C. 1167, l. 20, hétérogènes. — C. 1169, l. 1, conscription. — C. 1181, l. 36, à ce qu'ils ont dit, ceux. — C. 1231, l. 35, des choses. — C. 1233, l. 34, ces intentions ; et l. 38, ses amendements. — C. 1277, l. 24, éloignés. — C. 1278, l. 33, faudrait. — C. 1290, l. 6, dispensés. — C. 1330, l. 17, dix-millième. — C. 1333, l. 54, le dominer. — C. 1333, l. dernière, confère à quelques-uns. — C. 1444, l. 8, d'une. — C. 1462, l. 44, une semblable. — C. 1466, l. 9, tous les autres ; et l. 13, écarts. — C. 1503, l. 6, la gouverne. — C. 1560, l. 26, vos doctrines.

Tome III, col. 17, lig. 41, Shakespeare. — C. 32, l. 14, dessin.— C. 35, l. 23, risquerions.—C. 41, l. 25, me servir. — C. 42, l. 49, inutilité.—C. 46, l. 27, appris.—C. 60, l. 20, il faut le dire.—C. 61, l. 39, font naître.—C. 70, l. 20, vivement. — C. 72, l. 20, auraient-ils. — C. 76, l. 29, dont le dernier terme est. — C. 107, l. 8, ou public, et l. 14, qu'ils ne peuvent. — C. 111, l. 6 et 7, je dis par.—C. 146, l. 14, sec ou humide ; l. 41, considérerons. — C. 161, l. 36, en ait reçu. — C. 180, l. 22, sœur de charité. — C. 231, l. 45, par impuissance. — C. 232, l. 46, leurs adversaires. — C. 244, l. 20, dessin. — C. 259, l. 29, magnifiques. — C. 265, l. 2, par l'usage. — C. 274, l. 8, imperfections. — C. 301, l. 1, démontré. — C. 303, l. 44, ordonnés. — C. 305, l. 29, des conséquences. — C. 379, l. 14, analogie. — C. 415, l. 46, gouvernements. — C. 444, l. 17, les idées. — C. 478, l. 26, scepticisme. — C. 485, l. 43, théophilanthropie. — C. 490, l. 9, saine. — C. 494, l. 15, flétrissent. — C. 515, l. 32, sceau. — C. 543, l. 40, usage. — C. 552, l. 6, obumbratio. — C. 563, l. 27, annoncé. — C. 578, l. 16 des notes, chrétienne. — C. 666, l. 22, sa cabane. — C. 685, l. 25, détrompées. — C. 718, l. 34, décatholiciser. — C. 734, l. 11, assassinat. — C. 774, l. 3, l'émancipation ; l. 42, cause. — C. 833, l. 59, appréciée dans toute. — C. 834, l. 44, et qui. — C. 925, l. 41, philanthropiques. — C. 930, l. 5, un certain point.



Imprimerie MIGNE, au Petit-Montrouge.




3 2044 014 664 122
THE BORROWER WILL BE CHARGED AN OVERDUE FEE IF THIS BOOK IS NOT RETURNED TO THE LIBRARY ON OR BEFORE THE LAST DATE STAMPED BELOW. NON-RECEIPT OF OVERDUE NOTICES DOES NOT EXEMPT THE BORROWER FROM OVERDUE FEES.
CANCELLED
WIDENER
BOOK DUE
JUL 6 - 1994
WIDENER
JUL - 1 1994
BOOK DUE
WIDENER
APR 0 3 1995
BOOK DUE
CANCELLED

